



CP 363.5

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.



Т. I. Ч. I.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.

PC 363.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
CITY
ARCHIBALD CAMPBELL
JULY 1. 1922

HARVARD COLLEGE LIBRARY
CITY
ARCHIBALD CAMPBELL
JULY 1. 1922
Treat fund

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

Т. I.—Ч. I.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (продолженіе). *II. Громова* (стр. 1—22 и 95—110).

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествому (продолженіе).—*A. Вертеловскаго* (стр. 23—49).

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: „Россія и желенская Церковь“—*C—ва* (стр. 50—72, 240—268 и 666—680).

Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *II. Горскаго-Платонова* (стр. 73—94, 327—344. 563—576 и 617—636) ¹⁾.

Письма католика въ журналѣ „L'union Chretienne“ съ отвѣтами на нихъ о. Владимира Гетте (продолженіе).—*И—на* (стр. 111—126 и 318—326).

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе).—Профессора *M. A. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 1—176) ²⁾.

Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности (съ предисловіемъ А. Рождествина).—*Шестакова* (стр. 127—161. 284—317 и 513—537).

Московский періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности Митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе).—*И. Корсунскаго* (стр. 162—184 и 637—665) ³⁾.

¹⁾ Продолженіе—я во 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

³⁾ Тоже.

О Богослужбной поэзии древней греческой церкви до кон IV-го вѣка.—*Александра Снегирева* (стр. 185—208 и 345—37

О причинахъ отчужденія отъ церкви нашего образованна общества. (Читано Преосвященнымъ *Амвросіемъ*, Архіеписпомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5-го февраля 1891 (стр. 209—239).

Слово въ день восшествія на Престоль Благочестивѣйша ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.—О лжеученіи графа Л. Н. Толстаго.—Свящ. *Буткевича* (стр. 269—283).

Воспоминанія священника Православной Церкви д-ра Владиміра Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе).—*К.* (стр. 378—400).

Сибирскіе архіепископы: Макарій, Нектарій, Герасимъ (1625—1650 гг.)—Профессора Императорскаго Харьковскаго университета *П. Н. Буцинскаго* (стр. 401—427 и 577—610).

Осужденіе, смерть и Воскресеніе Господа нашего Иису Христа.—*Н—а* (стр. 428—466 и 538—562).

О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ. (Второе чтеніе Преосвященнаго *Амвросія*, Архіепископа Харьковскаго, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 9-го апрѣля 1891 г.) (стр. 467—510).

Рѣчь Благочестивѣйшей Государынѣ Императрицѣ МАРИИ ФЕОДОРОВНѣ, при посѣщеніи ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВОМЪ Службы Скита, 21-го мая 1891 года.—Преосвященнаго *Амвросія* (стр. I и II во 2-й книжкѣ за май, № 10).

Поученіе по случаю выпуска окончившихъ курсъ воспитанницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Свящ. *Н. Онимевича* (стр. 681—685).

Состояніе Восточной Церкви по смерти Константинопольскаго патріарха Фотія до окончательнаго раздѣленія Церквей.—*Н. К.* (стр. 686—716).

Вл. Соловьева: о поддѣлкахъ.—*И. Ч.* (стр. 717—726).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ

1891.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурой. Харьковъ, Января 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА ВЕЛИКАГО

по

ЦЕРКОВНОМУ УПРАВЛЕНІЮ ВЪ РОССИИ.

(Продолженіе *).

III.

Возможность, необходимость и дѣйствительность знакомства главныхъ русскихъ дѣятелей эпохи преобразованій съ воззрѣніями на отношенія между церковью и государствомъ, выработанными и узаконенными въ западной Европѣ.

Всякій человѣкъ есть сынъ своего народа и времени. Даже такъ называемые великіе люди не составляютъ въ этомъ случаѣ исключенія, хотя они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и стоятъ выше обыкновенныхъ своихъ современниковъ. Великіе люди обнаруживаются, когда чувствуется особенная нужда въ перемѣнѣ народной жизни, или какой-либо отрасли ея для ея продолженія и правильнаго развитія; они только яснѣе другихъ сознаютъ эту нужду, понимаютъ потребности времени и силою своей воли и дѣятельности влекутъ на новый путь тяжелое на подъемъ большинство. Жизнь цѣлаго народа не можетъ безусловно и на-всегда подвергнуться произволу одного лица; никто не можетъ остановить извѣстный ходъ ея развитія и поставить ее на новую дорогу вопреки народному желанію и характеру. Все, несоотвѣтствующее при-

* См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 22-й, 1890 г.

родѣ и потребностямъ народа, насильственно привитое къ нему, рано или поздно сбрасывается имъ, какъ болѣзненные наросты ¹⁾. Словомъ, жизнь и дѣятельность каждаго чело-вѣка (если только результаты ихъ на-долго остаются въ на-родѣ), хотя бы и великаго, никогда нельзя вполне разобщать съ жизнію и дѣятельностію народа, къ которому принадле-жить онъ.

Всякій организмъ развивается прежде всего изъ самого се-ба. Но это развитіе всегда обуславливается и внѣшними влі-янiями, которыя или способствуютъ, или препятствуютъ ему. Лишите растеніе пользованiя, въ достаточномъ количествѣ, воздухомъ, свѣтомъ, атмосфернымъ электричествомъ, и оно будетъ задержано въ своемъ развитiи, погибнетъ, или же, оставаясь въ сущности тѣмъ же самымъ растеніемъ, измѣ-нить свой видъ, свои индивидуальныя свойства; напротивъ, при благоприятныхъ условiяхъ оно наиболѣе полно и широко раскроетъ коренящiяся въ его природѣ задатки. Тоже самое бы-ваетъ и съ чело-вѣкомъ. Для своего развитiя, для раскрытiя сво-ихъ способностей и силъ, онъ нуждается въ постороннемъ влі-янiи. Мы часто употребляемъ выраженіе — «развитой и неразви-той, образованный и необразованный чело-вѣкъ», и знаемъ, что средствомъ для прiобрѣтенiя этой развитости прежде все-го служить пребываніе въ обществѣ. Одиночество останав-ливаетъ развитіе, между тѣмъ, какъ общеніе условливаетъ его. Сельскiй житель, вращающiйся въ тѣсномъ кругу, бываетъ менѣе развитъ, чѣмъ горожанинъ. Для развитiя надо о чемъ-нибудь думать, надобно, чтобы мысль возбуждалась разнообразіемъ и широтою круга предметовъ; это условіе представляетъ городъ, общество. Другое, сродное этому, средство для раз-витiя даетъ школа, наука, которая дѣлаетъ для чело-вѣка воз-можнымъ сообщеніе не съ окружающими только людьми, но и съ отдаленными, дѣлаетъ доступнымъ весь міръ, его на-стоящее и прошедшее. Этими средствами развивается каждый отдѣльный чело-вѣкъ; ими развиваются и цѣлыя народы. Силь-

¹⁾ Доказательства и примѣры см. у Соловьева: «Публичныя чтенiя о Петрѣ Великомъ».

ное умственное движеніе въ народѣ никогда не начинается само собой; оно возникаетъ только тогда, когда одинъ народъ встрѣчается съ другимъ, болѣе развитымъ и образованнымъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія всѣхъ извѣстныхъ народовъ. Достаточно взглянуть на замѣнутую историческую жизнь современныхъ народовъ Востока, съ одной стороны, и на жизнь древнихъ грековъ и римлянъ и народовъ западной Европы, съ другой, чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго положенія.

При встрѣчѣ народовъ, владѣющихъ образованіемъ въ различной степени, между ними устанавливается всегда одно и то же отношеніе. Это отношеніе опредѣляется тѣмъ общимъ закономъ, по которому слабый духовными силами человѣкъ становится въ положеніе зависимости отъ болѣе сильнаго, подчиняется его авторитетному вліянію. Значительное различіе въ степени образованности и общаго развитія, между сталкивающимися народами, естественно и необходимо образуетъ между ними отношеніе учителя къ ученику: это законъ для всѣхъ неизбѣжный. Греки, столкнувшись въ свое время съ образованными народами востока, восприняли отъ нихъ ихъ образованность. Римляне, стремившіеся къ завоеванію всего извѣстнаго имъ міра, встрѣтившись, въ свою очередь, съ греками, — народомъ, уже отжившимъ свой историческій вѣкъ, — преклонялись предъ ними, отдали имъ себя въ науку и были чрезъ нее побѣждены, побѣжденными силой. Новые европейско-христіанскіе народы совершили свой переходъ изъ одного, юнаго возраста въ другой, зрѣлый, въ XV и XVI вв., также подъ вліяніемъ чужой науки, посредствомъ открытія и изученія памятниковъ античной, греко-римской мысли. Они учились именно по чужимъ книгамъ, по книгамъ народовъ, уже сошедшихъ съ исторической сцены, и мы знаемъ, какъ велико было ихъ увлеченіе. По общему закону, отдавши себя въ науку грекамъ и римлянамъ, они заучивались до самозабвенія, подражали до рабства; они даже враждебно отнеслись къ прожитому ими самими времени, къ своей древней исторіи и на свою жизнь, начавшуюся съ знакомствомъ съ греко-римскими памятниками, смотрѣли, какъ на рожденіе, какъ на

переходъ изъ небытія въ бытіе. Въ какомъ отношеніи къ грекамъ и римлянамъ западно-европейскіе народы находились въ XIV и XV вв., въ такое же отношеніе къ этимъ послѣднимъ стали русскіе въ XVII и XVIII вв. Различіе заключалось только въ томъ, что русскій народъ, имѣя общеніе съ живыми учителями—народами, долженъ былъ испытать болѣе вліяніе ихъ, чѣмъ тѣ, учившіеся у народовъ мертвыхъ, и эта школа его должна была оставить и, дѣйствительно, оставила на немъ такіе глубокіе слѣды, какіе вообще оставляетъ школа въ каждомъ человѣкѣ, способномъ воспринять и переработать духовную пищу.

Преобразование Россіи при Петрѣ Великомъ было главнымъ образомъ экономическое. Но какъ въ организмѣ вообще нельзя производить какія-либо дѣйствія надъ однимъ членомъ, такъ или иначе, не вліяя на другіе; такъ и въ организмѣ государственномъ нельзя коснуться одного органа, не коснувшись въ тоже время и другихъ. Религія въ государствѣ составляетъ одну изъ самыхъ важныхъ сторонъ его жизни, какъ по сущности ея, по ея внутреннему значенію для каждаго человѣка и цѣлаго общества, такъ и по значенію ея для государственнаго устройства и благосостоянія. Поэтому, всякое народное движеніе необходимо затрогиваетъ и религіозную область; въ этомъ удостовѣряетъ исторія,—напримѣръ, древнихъ грековъ и римлянъ. Особенно же ясно доказало это умственное движеніе, западно-европейскихъ народовъ въ XIV—XVI вв., когда они, при возбужденіи мысли въ греко-римской школѣ, прежде всего приступили съ вопросомъ и допросомъ къ тѣмъ явленіямъ и отношеніямъ, которыя вытекали изъ господствовавшего въ ихъ древней исторіи начала—религіознаго чувства. Извѣстно, какой результатъ былъ этого допроса: движеніе въ области мысли, науки и литературы, немедленно перешедшее въ область религіи, въ область церковныхъ и церковно-государственныхъ отношеній, вызвало столь сильную борьбу, что раздѣлило всю Европу на два враждебные лагеря. И преобразование Россіи при Петрѣ Великомъ, будучи въ существѣ экономическимъ ¹⁾, не могло въ тоже вре-

¹⁾ См. Соловьевъ, Читенія о Петрѣ Великомъ.

мя миновать и церковь, особенно въ тѣхъ сторонахъ ея, которыми она входила въ непосредственное соприкосновеніе съ государствомъ. Мы уже видѣли, что однѣ изъ постановленій Петра Великаго, касающихся церковнаго управленія, были лишь продолженіемъ и завершеніемъ этого рода дѣятельности предшествующихъ царствованій; но мы видѣли также, что онъ внесъ въ жизнь русской церкви и нѣчто совершенно новое, нѣкоторыя новыя обязанности въ ея отношеніяхъ къ государству. Теперь уже рѣшительно можно сказать, что новыя политическія и политико-церковныя воззрѣнія Петра Великаго и его преобразовательная дѣятельность, имѣя своимъ основаніемъ сравненіе наличнаго бытія русскаго государства, съ состояніемъ государствъ западной Европы ¹⁾, могли быть и были результатомъ не только исторической жизни Россіи и личнаго характера ея преобразователя, но и непосредственнаго вліянія науки и жизни Запада.

Непосредственнымъ и ближайшимъ помощникомъ и сотрудникомъ Петра Великаго въ его церковно-политической дѣятельности былъ Теофанъ Прокоповичъ. Посмотримъ же, могли ли быть и были ли дѣйствительно знакомы эти лица съ наукой и жизнью Запада, чтобы, руководясь ими, установить новыя отношенія между церковью и государствомъ въ Россіи.

Теофанъ, въ крещеніи Елеазаръ, Прокоповичъ родился въ Кіевѣ въ 1681 году. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ Кіевской академіи, откуда, вмѣстѣ съ другими лучшими воспитанниками, проникнутый любовью къ образованію, отправился въ польскія училища и, какъ говорятъ, нѣкоторые его біографы ²⁾ былъ тамъ постриженъ въ монашество, сдѣлался уніатомъ. Потомъ, какъ весьма дѣятельный и даровитый, онъ посланъ былъ въ Римскую академію, по выходѣ изъ которой молодые люди клятвою обязывались содѣйствовать соединенію греческой церкви съ латинскою. Здѣсь онъ получалъ доступъ въ городскія бібліотеки и пользовался бла-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Эти свѣдѣнія о Теофанѣ П. мы заимствуемъ у Чистовича, Теофанъ П. и его время.

говолениѣмъ и ласками начальника коллегіи. Но ласки эти не имѣли успѣха. Теофанъ внимательно осматривалъ Римъ и его памятники, изучалъ форму папскаго управленія, примѣчалъ ходъ избранія папы, не пропускалъ ни одного выдающагося характернаго явленія и не могъ примириться съ жизнію и дѣятельностію римскаго духовенства. Слыша въ Римѣ изъ устъ папы Иннокентія XII публичныя проклятія на лютеранъ, кальвинистовъ и прочихъ схизматиковъ, подъ которыми разумѣлись и русскіе, непринявшіе уніи, онъ тайно смѣялся надъ ними, какъ надъ пустымъ громомъ, а впослѣдствіи открыто объявилъ ихъ незаконными и говорилъ, что нигдѣ нѣтъ столько сомнѣвающихся въ истинѣ христіанской религіи, какъ въ Италіи. Когда, по удаленіи изъ Рима, онъ былъ учителемъ Кіевской академіи, сильно вооружался противъ католическихъ богослововъ, іезуитскаго воспитанія и проповѣдничества. «Неприводи мнѣ, говорилъ онъ, свидѣтельство ни Тома Аквината, ни Скотта, ни другихъ нечестивой секты людей; ибо ими не подтвердишь своего предмета, но осквернишь и рѣчь и слухъ вѣрнаго народа и священнаго собранія». Съ такою же силою Теофанъ Прокоповичъ вооружался и противъ жизни католическаго духовенства, особенно іезуитовъ. «Великій Павелъ, говоритъ онъ, давно уже сказалъ, что какъ темный ангелъ, такъ и слуги его, обыкновенно одѣваются въ свѣтъ; поддѣльное благочестіе латинскихъ монаховъ служитъ для меня главнѣйшимъ доказательствомъ ихъ нечестія... Но такъ какъ не всѣмъ нравится эта благочестивая сентиментальность, то есть другой родъ обманщиковъ, которые, какъ будто родившись отъ древнихъ Сабинянъ, кажутся весьма суровыми; смѣются надъ всѣми приличіями свѣта и попираютъ ихъ: немытые, грязные, съ наморщеннымъ челомъ, съ пренебреженіемъ ко всякому убранству... Чтобы не оставить безъ вниманія и бѣдныхъ, они скорымъ шагомъ обходятъ тѣ дома, въ которыхъ жаренымъ не пахнетъ»... Такъ Прокоповичъ не любилъ католичества и всегда отвращался отъ него и возставалъ противъ всего, что имѣло какое-либо сходство съ нимъ. Между тѣмъ, любовь къ просвѣщенію и стремленіе къ живой, плодотворной дѣятельности были отличительными чертами его натуры, особенно

въ первую половину его жизни; онъ не могъ сносить невѣжества, доказывающаго, что ночью свѣтлѣе, чѣмъ днемъ; въ проповѣдяхъ, въ сочиненіяхъ, въ учебникахъ и законодательнымъ путемъ онъ постоянно возставалъ противъ него и безпощадно осмѣивалъ его, съ свойственнымъ ему остроуміемъ. Искренняя вѣра въ прогрессъ Россіи всегда руководила имъ въ его общественной дѣятельности. Какъ человѣкъ умный, онъ ясно видѣлъ недостатки современной жизни, какъ въ умственномъ, такъ и въ бытовомъ отношеніи; какъ человѣкъ образованный, знакомый съ западными коллегіями ¹⁾ и видѣвшій плоды просвѣщенія въ заграничныхъ земляхъ, онъ не могъ помириться съ грустнымъ положеніемъ своего отечества ²⁾. Куда же онъ могъ обратиться за этой наукой и образцами устройства жизни и поведенія русскаго духовенства? Оставался одинъ протестантскій западъ. Туда Теофанъ и обратился. Брагъ католичества, возстававшій противъ подражанія даже системамъ католическихъ богослововъ (во время своей дѣятельности въ Кіевской академіи), онъ, помня всѣ бѣдствія Россіи, нанесенныя ей слугами честолюбиваго папы и, для предупрежденія опасности отъ дружбы съ вѣрачивой схоластикой, желая уничтожить всѣ ступени, построенныя католиками въ видахъ уни, — онъ находилъ для этого готовое орудіе въ протестантскихъ ученіяхъ. При написаніи своихъ ученыхъ трудовъ, особенно богословскихъ трактатовъ, Теофанъ Прокоповичъ пользовался слѣдующими, на сколько извѣстно, сочиненіями: *Syntagma theologiae* кальвиниста Аманда Полянскаго, *De monarchia temporali pontificis Romae* дю-Мулена, *Sobria philosophia* Вальтараса Мейснера ³⁾; затѣмъ — трудами Меланхтона ⁴⁾, протестантскихъ писателей — Хемниція и Моз-

¹⁾ По различнымъ извѣстіямъ, Прокоповичъ пробылъ за границей отъ 3-хъ до 6-ти лѣтъ. Чистовичъ, тамъ же, стр. 2, пишетъ. 2.

²⁾ Въ Дух. регл. «о домахъ училищныхъ» онъ пишетъ: когда нѣтъ свѣта ученія, нельзя быть доброму церкви поведенію и нельзя не быть нестроенію и многія смѣха достойнымъ суевѣріямъ, еще же раздорамъ и пребезумнымъ ересямъ (вредисловіе).

³⁾ Христ. Чт. 1878 г. ч. 2.

⁴⁾ Самаринъ, т. V, стр. 44.

гейма ¹⁾ и сочиненіями знаменитыхъ въ то время протестантскихъ богослововъ — Квенштедта и Гергарда ²⁾. Впрочемъ онъ пользовался и Белларминомъ, но лишь для того, чтобы опровергать его положенія.

Извѣстно, что ко времени Петра Великаго въ православіе вторглось не мало католическихъ преданій и мыслей; въ духовенствѣ образовалась цѣлая партія, зараженная вліяніемъ папизма и мечтавшая осуществить замыслы Никова ³⁾. Однимъ изъ самыхъ главныхъ лицъ этой партіи былъ Стефанъ Яворскій. Вездѣ, гдѣ было возможно, отстаивая необходимость еднородства въ церкви, онъ защищалъ законность участія духовной власти въ государственныхъ дѣлахъ. «Еретиковъ, пишетъ онъ, въ «Камнѣ вѣры», достойно есть и праведно аще оемъ предавать; убо достойно есть и умерщвленіе. Ващее бо зло есть, еже сатанѣ предану быти, нежели всякія муки на тѣлѣ претерпѣти». Такъ, Стефанъ Яворскій не разлпчаетъ наказанія духовнаго отъ казни гражданской и проповѣдуетъ насиліе. Онъ говоритъ далѣе, что и самимъ еретикамъ смерть полезна, потому что она прекращаетъ для нихъ возможность новыхъ бѣдшихъ грѣховъ и заблужденій; для насилія надъ еретиками онъ представляетъ и другое основаніе, тоже чисто въ католическомъ духѣ: «еретицы обѣщавшя хравити Христову вѣру чисту и непорочну, того ради понуждати ихъ подобаетъ всячески». Наконецъ, онъ совершенно не отдѣляетъ сферы церкви отъ сферы государства, поручая духовной власти и власть свѣтскую. «Церковь святая, пишетъ онъ, въ «Камнѣ вѣры», якоже иматъ начальниковъ духовныхъ и мірскихъ, аки бы двѣ руцѣ, тако иматъ два меча, духовный и вещественный, и другъ другу пособственный. Тѣмъ же убо егда мечъ духовный мало успѣваетъ, мечъ вещественный пособствуетъ». Теофанъ Прокоповичъ ни въ чемъ не сходилса со Стефаномъ Яворскимъ и былъ противникомъ его во всю свою жизнь ⁴⁾. Выѣстъ съ Петромъ Великимъ онъ запретилъ изданіе

¹⁾ Ibid., стр. 154.

²⁾ Чистовичъ, Теофанъ II. и его время, 18.

³⁾ Ibid., гл. XI—XXVI.

⁴⁾ Чистовичъ, *ibid.*

«Камня вѣры» и всѣми силами старался, при посредствѣ Тайной Канцеляріи, прекратить распространеніе въ Россіи католическихъ мыслей. Когда ропотъ, недовольныхъ учрежденіемъ Синода, дошелъ до Теофана, онъ поспѣшилъ представить опроверженія на всѣ обвиненія и рѣшить возникшіе вопросы. По этому поводу имъ было написано четыре трактата: 1) «о возношеніи имени патріаршаго въ церковныхъ молитвахъ, чесо ради оно въ Россіи оставлено». 2) «Розыскъ исторической, коихъ ради винъ и въ яковомъ разумѣ были и нарицались Императоры Римстін, какъ язычестін, такъ и христіанстін, понтифексами, или архіереями многобожнаго закона, а въ законѣ христіанствѣмъ христіанстін государи могутъ ли нарецись епископы и архіереи и въ яковомъ разумѣ», 3) «Трактатъ, въ коемъ изъясняется, съ коего времени началось патріаршескоѡ достоинство въ Церкви, и какимъ образомъ 400 лѣтъ церкви управляемы были безъ патріаршества и до нынѣ нѣкоторыя не подлежатъ вселенскимъ патріархамъ». 4) «Аргументы изъ соборовъ, декретовъ и дипломовъ императорскихъ, которыми доказывается, что Императоры имѣли попеченіе о Церкви». Изъ однихъ этихъ заглавій видно, что Теофанъ Прокоповичъ развивалъ теорію, противоположную той, которой держался Стефанъ Яворскій; онъ отрицалъ необходимость единодержавія въ церкви и защищалъ законность участія государственной власти въ церковныхъ дѣлахъ. Мысли Яворскаго, отзывавшіяся духомъ католичества, были весьма не ко времени; онѣ только усиливали отвращеніе отъ всего стараго, неподвижнаго и побуждали умы, противоположной Стефану партіи людей, стремиться сильнѣе ко всему новому, свободному — иногда до уклоненія въ крайность. Изъ высшихъ лицъ духовнаго званія съ такимъ стремленіемъ и былъ Прокоповичъ ¹⁾.

Много нужно было ума и ученой осторожности, говорить Самаринъ, чтобы, горячо ратуя противъ схоластики и католицизма, не сказать чего-нибудь въ пользу протестантизма, особенно, — когда, при этомъ, имѣлись въ рукахъ сочиненія

¹⁾ Другой подобный примѣръ представляетъ Θεодосій Явонскій.

протестантскихъ богослововъ, политиковъ и историковъ, къ которымъ чувствовалось расположеніе; тѣмъ болѣе трудно было избѣжать этого человѣку пылкому, нетерпѣливому и столь дѣятельному, какимъ былъ Теофанъ. Особенно ясно отразилось влияніе на Теофана Прокоповича протестантскихъ источниковъ въ пунктахъ разногласія между православіемъ и лютеранствомъ. Здѣсь онъ является иногда слишкомъ уступчивымъ; если ему, при этомъ, нужно было полемизировать съ католицизмомъ, то онъ даже неумѣренно пользовался протестантскими доводами. Таковъ, напримѣръ, его трактатъ объ оправданіи, въ которомъ оправданіе вѣрою во Христа составляетъ основную мысль всѣхъ его разсужденій, имѣющихъ связь съ искупленіемъ и спасеніемъ человѣка,—мысль, выходящую иногда за предѣлы православія ¹⁾. Въ трактатѣ объ источникахъ богопознанія, также просвѣчиваетъ сочувствіе къ протестантскому ученію объ этихъ предметахъ. Хотя Теофанъ и не унижаетъ здѣсь преданія церкви и символическихъ книгъ, но и ставить ихъ не настолько высоко, чтобы считать ихъ источникомъ познаній о Богѣ. Единственный источникъ богопознанія, по Теофану, Священное Писаніе; все же остальное служитъ лишь пособіемъ и руководствомъ къ его уразумѣнію. При этомъ, Прокоповичъ какъ будто не признаетъ безусловнаго авторитета вселенскихъ соборовъ. Въ его трактатѣ находится слѣдующее мѣсто. «Могутъ ли соборъ или великіе отцы предписать для соблюденія что нибудь такое, съ такою строгостію, чтобы никакая необходимость, никакая власть церковная не могла бы этого отмѣнить? Можетъ ли и такая заповѣдь (т. е. церковная) по значенію и обязательности быть сравнена съ заповѣдями божественными? Вопросъ предлежитъ объ авторитетѣ соборовъ, преданій и Отцевъ въ опредѣленіяхъ и постановленіяхъ такого рода». Отвѣчаетъ: «объ авторитетѣ соборовъ мы разсуждаемъ отрицательно» ²⁾ и приводитъ для этого основанія, при чемъ, должно замѣтить, не различаетъ

¹⁾ Такого же характера его трактатъ «объ игѣ неудобноносимомъ».

²⁾ Выдержки изъ богословскихъ трактатовъ Теофана Прокоповича заимствуемъ у Самарина, т. V.

вселенскихъ соборовъ отъ помѣстныхъ. Авторитетъ ихъ онъ выводитъ изъ согласія ихъ постановленій съ Священнымъ Писаніемъ, а не изъ того, что вселенскій соборъ, какъ такой, не погрѣшимъ. Признаніе, или непризнаніе этого согласія съ Священнымъ Писаніемъ предоставляется частнымъ лицамъ,—вводится, такимъ образомъ, начало личнаго изслѣдованія, начало протестантское.

Обратимся теперь къ другимъ сочиненіямъ Теофана Прокоповича—къ его проповѣдямъ и сочиненіямъ политическаго характера. И въ нихъ тѣ же протесты противъ духа папизма и таже близость къ протестантскимъ воззрѣніямъ и сходство съ ними.

Изъ проповѣдей Теофана Прокоповича для насъ особенно важно его слово въ недѣлю цвѣтную «о власти и чести Царской, яко отъ самого Бога въ міръ учинена есть, и како почитати Царей и онымъ повиноватися людіе должны», — сказано въ Петербургѣ 1718 года апрѣля 6-го ¹⁾). Слово это написано Теофаномъ въ обличеніе своихъ сослужителей, когда въ дѣлѣ царевича Алексѣя оказались участники даже изъ высшаго духовенства. Теофанъ осуждаетъ въ духовенствѣ католическое воззрѣніе на отношеніе церкви къ государству и доказываетъ, что предъ верховною властію царя должны преклоняться всѣ подданные безъ исключенія; это—основная мысль его слова. Послѣ небольшого вступленія, Теофанъ начинаетъ раскрытіе предмета съ опроверженія ложнаго ученія о верховной власти. Еще во времена апостольскія явилось мнѣніе, будто христіанская свобода даетъ право не повиноваться властямъ. Апостолы осудили эту мысль. «Суть же и въ нынѣшнія времена, онымъ послѣдующимъ: якоже Папа себѣ и клиръ свой отъ власти державныхъ взимающій, но и мечтающій... отымати скипетры царскіе... Суть нѣщія... или тайнымъ бѣсомъ льстиміи, или меланхоліею помрачаеми... по внѣшнему виду тое (внутреннее достоинство) разсуждающе, все, еже велико и славно есть, презирають и въ грѣхъ ста-

1) Слова и рѣчи Теофана Прокоповича, 1760 г. ч. 1. сл. 14, стр. 217 и слѣд.

вать: и тако о державѣ верховной ниже помыслити хотятъ, быти ю праведну и отъ Бога узаконенну. Тако Ангелъ тмъ преобразается въ Ангела свѣта». Слѣдуютъ опроверженія. Затѣмъ начинается положительная часть: изложеніе истиннаго христіанскаго ученія о верховной власти. Необходимости власти и повиновенію ей прежде всего научаетъ законъ естественный, «главизна» всѣхъ законовъ (приводятся примѣры изъ міра животныхъ), потомъ Слово Божіе (приводятся тексты изъ Священнаго писанія: *Многу царіе царствуютъ.. Вышній владѣтъ царствомъ человѣческимъ... сердце цареву въ руцѣ Божіей... всяка душа властемъ предержавнымъ да повируется...* и т. п.). «Каковую же должны есмы властемъ честь, любовь, вѣрность, каковый страхъ и повиновеніе» оказывать? Этотъ вопросъ рѣшается на основаніи высказанныхъ раньше положеній и приводятся примѣры: изъ исторіи еврейскаго народа, изъ временъ гоненій и т. п.; при этомъ историческими свидѣтельствами опровергается мнѣніе католиковъ о томъ, будто повиновеніе христіанъ первыхъ вѣковъ свѣтской власти объясняется слабостію ихъ и невозможностію сопротивленія. Далѣе Теофанъ Прокоповичъ опровергаетъ католическое ученіе о независимости духовенства отъ свѣтской власти и излагаетъ свое. «Помыслить бо кто, и многи мыслятъ, что не вси весьма людіе симъ долженствомъ (повиновеніемъ царю) обязаны суть, но нѣкіи выключаются, имянно же священство и монашество. Се тернъ, или, паче рещи, жало, но жало се зміино, папешскій се духъ, но не вѣмъ, какъ то досязающій и касающійся насъ; священство бо иное дѣло, иный чинъ есть въ народѣ, а не иное Государство. А якоже иное дѣло воинству, иное гражданству, иное художникамъ различнымъ, обаче вси съ дѣлами своими Верховной власти подлежатъ. Тако и пастыріе, и учителіе, и просто вси духовніи имѣютъ собственное свое дѣло, еже быти служители Божіими и строители тайнъ Его, обаче и повиновенію властей державныхъ покорны суть» ... Приводятся примѣры этого повиновенія власти: изъ исторіи евреевъ, первыхъ вѣковъ христіанской церкви (соборовъ), и основанія его: ученіе Иисуса Христа и апостола Павла. Изъ всей проповѣди Теофана видно, что мыс-

ли его очень сходны съ протестантскими воззрѣніями: тоже ограниченіе обязанностей служителей церкви ученіемъ и совершеніемъ таинствъ, таже обязанность ихъ во всемъ остальномъ повиноваться верховной власти государства, таже задача свѣтскаго правительства—наблюдать за точнымъ и правильнымъ исполненіемъ со стороны духовенства, его пастырскаго долга и наказывать отступающихъ отъ него своими мѣрами ¹⁾, тѣ же основанія для этого — историческія, догматическія и юридическія, та же ненависть къ католицизму.

Въ чемъ именно должно состоять повиновеніе пастырей церкви государю, и какъ велика власть послѣдняго надъ первыми, обстоятельное рѣшеніе этихъ вопросовъ находимъ въ другихъ сочиненіяхъ Теофана Прокоповича. Такъ, въ словѣ на день воспоминанія коронаціи Ея Императорскаго Величества, сказанномъ въ Петербургѣ 1726 года мая 7-го ²⁾ читаемъ: «Видимъ же, чесо ради апостоль учить, что противящіяся власти Божію повелѣнію противляется. А когда слышимъ, что Богъ вышній, Богъ боговъ, Царь царей и Господь господей именуется, слышимъ воистину, что Богъ, Себе тако едваго надъ царями власть имущаго показуя, показываетъ ясно, что они (цари) ни коей по Божѣ власти не подлежатъ ни каковому суду о дѣлахъ, своихъ отвѣтствовать не должны, отнюдъ на земли не судими и неприкосновенны» ³⁾ Власть царя, а слѣдовательно и всѣ дѣла его, Теофанъ ставить, такимъ образомъ, выше всякой власти и суда на землѣ. Тоже самое онъ доказываетъ и въ сочиненіи «Правда воли монаршей». Сочиненіе это написано Прокоповичемъ по порученію государя ⁴⁾, въ оправданіе монаршаго произвола и

¹⁾ Замѣчательно, что Теофанъ Прокоповичъ ставитъ лицъ духовнаго званія въ подчиненное отношеніе къ власти государственной не какъ членовъ государства, и даетъ ей право наказывать ихъ за преступленія не только гражданскаго характера, а какъ служителей именно церкви—за нарушеніе ими своихъ специальныхъ обязанностей: мысль, какъ знаемъ, протестантская.

²⁾ Слова и рѣчи Ѳ. Прокоповича, 1760 г., ч. II, сл. 11-е.

³⁾ Ibid., стр. 179.

⁴⁾ «Правда воли монаршей» написана Прокоповичемъ уже послѣ 1722 г. Мы пользовались изданіемъ 1726 г.

объясненіе акта (1722 г. 5 февраля), въ которомъ Петръ Великій предоставлялъ монарху полную свободу назначать своимъ преемникомъ того, кого найдетъ наиболѣе способнымъ, и въ которомъ значилось, что если великій князь, внукъ его величества, будетъ вести себя не такъ, какъ слѣдуетъ, и если государь найдетъ его недостойнымъ россійскаго престола, то можетъ, единственно по своему усмотрѣнію, избрать своимъ наслѣдникомъ, кого заблагоразсудитъ ¹⁾. Доказательства въ пользу этого права Прокоповичъ выставляетъ тѣ же самыя, что и вездѣ въ своихъ сочиненіяхъ: примѣры власти родителей, свидѣтельства Исторіи, Священнаго Писанія и т. д. Показавъ сначала законность власти родителей и обязанность повиновенія имъ дѣтей вообще, Теофанъ переходитъ затѣмъ собственно къ власти царской и доказываетъ, что она не подлежитъ ни какой другой (власти человѣческой), кромѣ Божіей. «Разумѣти же подобаетъ, что когда глаголютъ законоучители, что власть высочайшая, величествомъ нарицаемая, не подлежитъ ни коей же другой власти: слово есть только о власти человѣческой: Божіей бо власти подлежитъ и законамъ отъ Бога, яко на сердцахъ человѣческихъ написаннымъ, тако и въ десятословіи преданнымъ, повиноваться долженствуетъ; закономъ же отъ человѣкъ, аще и добрымъ, яко къ общей пользѣ служащимъ, не подлежитъ; но и закону Божию такъ подлежитъ, что за преступленіе того Божию токмо, а не человѣческому суду повинна: и тако всякъ самодержавный государь человѣческаго закона хранить не долженъ, кольми же паче за преступленіе закона человѣческаго не судимъ есть: заповѣди же Божія хранить долженъ, но за преступленіе ихъ Самому только Богу отвѣтъ дастъ, а отъ человѣкъ судимъ быти не можетъ» ²⁾. Ибо «аще бы подлежала» верховная власть законамъ человѣческимъ, «не была бы верховная» ³⁾; и «Духъ Святыи, у Екклесіаста, явственню показуеть,

¹⁾ Полн. С. З., т. VI № 3893; указъ о наслѣдіи престола приложенъ также къ «Правдѣ воли монаршей».

²⁾ Правда воли монаршей, л. 16.

³⁾ Ibid., л. 16 на обор.

то власть царская весьма въ повелѣніяхъ и дѣяніяхъ свободна есть¹⁾; и Давидъ, говоря: Тебѣ единому согрѣшихъ, свидѣтельствуешь, что «Царь и въ преступленіи самого закона Божія... не судимъ есть отъ человѣкъ»²⁾. Если съ этою свободою царя сопоставить степень повиновенія ему подданныхъ, которое предписываетъ Теофанъ Прокоповичъ, то окажется, что его разсужденія приводятъ къ абсолютизму верховной власти государства, къ полному ея деспотизму надъ церковью. Власть царю поручается народомъ. «Согласно вси хотимъ», какъ бы такъ говорятъ граждане царю при его избраніи, «да ты къ общей нашей пользѣ владѣши надъ нами вѣчно... Мы же, единожды воли нашей совлекшеса, никогда же оной впредь, ниже по смерти твоей употреблять будемъ»³⁾. «Если же народъ», продолжаетъ свое разсужденіе Прокоповичъ, «воли общей своей совлекся и отдастъ оную Монарху своему, то долженъ безъ прекословія и роптанія вся отъ Самодержца повелѣваемая творити». Потому то народъ и не можетъ судить дѣла своего государя, что въ противномъ случаѣ онъ «имѣлъ бы при себѣ волю общаго правленія, которую весьма отложилъ»;⁴⁾ поэтому же, народъ, еслибы даже замѣтилъ, что избранный имъ правитель изъ добраго сдѣлался злымъ и сталъ поступать незаконно, не можетъ уже остановить его, потому что не имѣетъ своей воли и при избраніи его отказался отъ всякой власти навсегда⁵⁾. Итакъ, съ одной стороны, царь совершенно свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ, въ правѣ дѣлать все, что ему угодно и ни за какія преступленія, даже за преступленія закона Божія не подлежитъ никакому суду, слѣдовательно, ни даже суду церкви⁶⁾; съ другой стороны, его подданные въ дѣлѣ управленія не имѣютъ никакой воли, во всемъ непре-

1) Ibid., л. 16 и 17.

2) Ibid., л. 17 и 18.

3) Ibid., л. 22.

4) Ibid., л. 22 на обор.

5) Ibid., л. 23.

6) Ibid., л. 18.

кословно обязаны повиноваться ему и исполнять всѣ его «повелѣнія и уставы». Если же всѣ предписанія верховной власти, сопровождаемыя даже нарушеніемъ закона Божія и уставовъ церкви, должны безусловно исполняться всѣми подданными безъ исключенія, то очевидно, что этой верховной власти государства принадлежатъ безграничныя права и въ области религіозной: это — права, которыя въ мірѣ протестантскомъ извѣстны подъ общимъ именемъ «*jus majestatis*»: *jus reformatandі*, *jus supremae inspectionis*, *jus placeti regii* и т. д. Правителю государства Теофанъ Прокоповичъ предоставляетъ, такимъ образомъ, власть, какая принадлежитъ ему по ученію территоріалистовъ ¹⁾).

Вообще, взгляды и дѣятельность Теофана Прокоповича обличаютъ въ немъ не прежняго русскаго человѣка преданій и авторитета, но человѣка новаго съ духомъ протестантской свободы. Мы уже упоминали, что онъ не могъ терпѣть грубаго невѣжества и неподвижной привязанности къ старинѣ, былъ любознателенъ, любилъ просвѣщеніе и стремился къ истинѣ: ²⁾ онъ не любилъ ханженства, святостества, лицемерія и притворства; все, что отзывалось приниженнымъ благочестіемъ, было ему не по душѣ. Теофанъ нисколько не былъ склоненъ къ аскетизму и фанатизму, даже тому, заслуживающему иногда одобренія, какимъ отличались наши прежніе пастыри церкви. Онъ питалъ полное отвращеніе къ угрюмымъ и меланхоликама ³⁾. И не пренебрегалъ мірскими удовольствіями ⁴⁾; въ шуткахъ и насмѣшкахъ надъ достойными того людьми не прочь былъ для сравненія съ ними упомя-

¹⁾ См. статью нашу «Ученія объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ въ западной Европѣ».

²⁾ Въ отвѣтъ на предложеніе протестантскихъ богослововъ соединиться съ ними онъ писалъ: *Quod si privatim de me, quid hominis sim, cognoscere cupitis, scitote me omnium veritatis Studiosorum esse amatissimum cunctissimum; nec, ut amem aliquem talem, habeo opus, ut ipsum videam; satis est, si audiam studere eum veritati.* Самаринъ, V, стр. 155.

³⁾ См., напр., въ Дух. регл. «О домахъ училищныхъ», «Слово о власти и чести царской».

⁴⁾ Примѣромъ можетъ служить извѣстный анекдотъ о посѣщеніи Прокоповича Петромъ Великимъ съ однимъ архіереемъ во время пира въ поляночъ. Голицковъ, Дѣянія Петра Великаго, XV, стр. 212 (изд. 2, 1837 г.).

нута святыхъ ¹⁾, а въ проповѣдяхъ, произносимыхъ съ церковной кафедры, позволялъ иногда много излишней свободы и свѣтскаго элемента. Изъ всѣхъ дѣйствій Теофана видно, что хотя онъ былъ и сановникомъ церкви, однако интересовался болѣе дѣлами государственными, чѣмъ вопросами религіи. Если онъ и принималъ горячее участіе въ устроеніи церкви, то главнымъ образомъ той стороны ея, которою она соприкасалась съ государствомъ. Его старанія клонились къ тому, чтобы служители религіи и церкви не могли оказывать противодѣйствія намѣреніямъ Петра Великаго, а содѣйствовали имъ и были людьми, полезными для развивающагося государства. Съ тѣхъ поръ, какъ онъ приближенъ былъ къ Петру, всегда шелъ объ руку съ нимъ, признавалъ неприкосновеннымъ право бытія и личнаго поведенія людей, не принадлежащихъ къ православной церкви ²⁾, и свою задачу, по видящему, полагалъ только въ томъ, чтобы помогать преобразователю Россіи въ его начинаніяхъ. Войны, побѣды, путешествія въ чужія земли, сооруженіе флота, устройство арміи, — все находило себѣ живое сочувствіе въ Теофанѣ, не пропустилъ ни одного случая, чтобы показать пользу и необходимость нововведеній и преобразованій. Словомъ, сферой Прокоповича являлось государство, не смотря на то, что онъ былъ служителемъ церкви, и объясненія этого нельзя искать исключительно лишь въ однѣхъ его природныхъ наклонностяхъ.

¹⁾ Юморстическое письмо Прокоповича, напр., къ лѣварю Яву Гомію. Читая, тамъ же, стр. 629—631.

²⁾ Теофанъ Прокоповичъ не написалъ ни одного значительнаго сочиненія, напр., противъ раскольниковъ; вся его дѣятельность въ этомъ отношеніи ограничивалась только замѣчаніями о нихъ въ проповѣдяхъ и воззваніями къ нимъ. «Пастырское увѣщаніе къ обращенію раскольниковъ въ вѣдра православной церкви»; «Объявленіе съ увѣщаніемъ отъ Синода къ предержавителямъ, неразумно на мученіе держащихъ»; «Истинное оправданіе православныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательнымъ во Христа крещаемыхъ»; «Увѣщаніе отъ Синода невѣждамъ»: всѣ эти трактаты написаны были Теофаномъ по порученію Синода. Трактаты о мученичествѣ, разсужденія о присягѣ и клятвѣ, также написаны были имъ во обязанности. При томъ, во всѣхъ сочиненіяхъ, написанныхъ имъ отъ лица Синода, замѣтно много уступчивости въ пользу раскольниковъ, много гуманности въ отношеніи къ сектантамъ. Теофанъ отличался значительною вѣротерпимостію во всѣмъ, исключая католиковъ, всегда готовыхъ вмѣшиваться въ дѣла государства.

Мы уже упоминали, что Прокоповичъ жилъ за границей, при написаніи многихъ своихъ сочиненій, пользовался трудами протестантскихъ ученыхъ и самого Меланхтона; кромѣ того, онъ имѣлъ переписку съ Будеємъ, къ сочиненіямъ котораго питалъ большое уваженіе, также со многими другими учеными Германіи и Англіи; знакомъ былъ съ философіей Вольфа ¹⁾, зналъ «Политику» Пуффендорфа ²⁾, его «Введеніе въ исторію европейскихъ государствъ» ³⁾ и не могъ не знать многихъ другихъ сочиненій западныхъ ученыхъ, которыя, какъ увидимъ, были тогда извѣстны въ Россіи и въ частности Петру Великому. Какія же были слѣдствія этого знакомства его съ наукой и жизнію Запада, ясно изъ представленнаго очерка его церковно-политическихъ воззрѣній и дѣятельности и еще болѣе выяснено будетъ дальше. А теперь обратимся къ самому Петру Великому.

Слѣдовало бы остановиться на самомъ дѣтствѣ и юности Петра Великаго и прослѣдить весь ходъ его воспитанія и развитія; но современники его, къ сожалѣнію, оставили намъ лишь не многія, отрывочныя замѣтки объ этомъ періодѣ его жизни; свѣдѣнія же, сообщаемыя позднѣйшими писателями, источникъ далеко не надежный въ отношеніи исторической достовѣрности. Преданія ихъ то маловажны и поверхностны, то сомнительны и невѣроятны, за недостаткомъ несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ наполнены вымыслами и баснями. Извѣстный фактъ, что чѣмъ выше человекъ по своему значенію въ жизни и исторіи, чѣмъ болѣе интересъ возбуждаетъ въ потомствѣ, тѣмъ больше къ дѣйствительнымъ обстоятельствамъ и явленіямъ его жизни примѣшивается сказаній ложныхъ. Поэтому, мы ограничимся указаніемъ только на самые важные для насъ факты изъ жизни Петра, засвидѣтельствованные исторіей.

При самомъ началѣ царствованія Петра Великаго, мы находимъ его окруженнымъ иноземцами и почти исключитель-

1) Шереровъ у Чистовича, тамъ же, стр. 626.

2) Рекомендуется для изученія въ домахъ училищныхъ. См. Дух. регл., ст. 52.

3) По порученію Петра В. переведена на русскій языкъ Г. Букинскимъ.

но протестантами. Первый иностранецъ, котораго онъ самъ выбралъ себѣ въ воспитатели, былъ голландецъ Францъ Тиммерманъ ¹⁾. По извѣстію Голикова, уже въ 1677 г. женевецъ Лефорть вступилъ на русскую службу. «Петръ Великій въ самомъ младенчествѣ примѣтилъ его дарованія, возымѣлъ къ нему отличную благосклонность» и сдѣлалъ его своимъ учителемъ ²⁾. Генералы, доктора и другіе, высоко стоящіе на государственной службѣ люди при Петрѣ, въ большинствѣ были чужеземцы ³⁾. Въ Москвѣ была цѣлая нѣмецкая слобода, населенная по большей части протестантами; отъ нихъ Петръ могъ слышать о порядкахъ въ ихъ земляхъ. Подъ вліяніемъ отчасти разсказовъ о заграничной жизни Петръ Великій, надо полагать, предпринялъ и путешествіе по Европѣ. Не даромъ духовенство и народъ были не довольны этимъ его путешествіемъ и предчувствовали отъ него гибель русской старины. Петръ ѣхалъ за границу за тѣмъ, чтобы на мѣстѣ изучить жизнь просвѣщенныхъ народовъ и лучшее изъ нея пересадить въ Россію. Путешествуя за границей, онъ, говорить Пекарскій, дѣйствительно наблюдалъ все, обращалъ вниманіе даже на многія мелочи, велъ бесѣды и переписку съ учеными ⁴⁾; задумывая реформу своего отечества, онъ, безъ сомнѣнія, тщательно замѣчалъ и изучалъ всѣ порядки, весь строй государства и церкви на западѣ. Голиковъ передаетъ, что въ Англіи Петръ и Вильгельмъ нерѣдко находили удовольствіе проводить по нѣскольку часовъ въ разговорахъ ⁵⁾. Кромвель нѣкогда сказалъ Генриху VIII: «государь, вы только на-половину король, а мы только на-половину ваши подданные; станьте вполнѣ королемъ, провозгласивъ себя главою церкви англиканской» ⁶⁾. Такой совѣтъ и русскій монархъ-преобразователь слышалъ отъ Вильгельма Оранскаго, который

1) Устряловъ, исторія П. В., т. II, стр. 120.

2) Дѣян. П. В., I, стр. 24--25 и примѣч.

3) Устряловъ, т. III, гл. IV.

4) Напр., съ Лейбницемъ. Пекарскій, Наука и литература при Петрѣ Великомъ, гл. 1—3.

5) Дѣян. Петра В., I, стр. 126.

6) Отеч. Зап., 1875 г., ч. I, стр. 449.

совѣтовалъ ему устроить церковь въ Россіи по образцу церкви въ Англіи ¹⁾. Петръ Великій желалъ узнать не только обычаи и порядки на западѣ гражданскіе, но и жизнь церковную, — хотѣлъ познакомиться съ самыми вѣроисповѣданіями и нерѣдко заводилъ бесѣды съ протестантскими пасторами ²⁾. Особенно онъ любилъ бесѣдовать съ англійскими богословами и старался проникнуть въ ихъ ученіе. Епископъ Борнетъ пишетъ, что Петръ Великій хотѣлъ знать догматы англійской церкви, хотя, прибавляетъ онъ, мнѣ показалось, что онъ ничего не намѣренъ былъ перемѣнить въ своемъ государствѣ касательно до религіи ³⁾.

Жизнь западно-европейскихъ народовъ понравилась Петру. Возвратившись изъ перваго путешествія, онъ отправляетъ за границу даровитыхъ молодыхъ людей, дома перемѣняетъ лѣтосчисленіе и приглашаетъ къ себѣ полезныхъ чужестранцевъ, наконецъ, недовольный доставленными свѣдѣніями, вторично самъ отправляется на западъ снова изучать тамошнюю жизнь и уставы. Тоже онъ дѣлаетъ и во время походовъ; ни войнъ, ни свиданій и переговоровъ съ иностранными дворами и иностранцами, словомъ, ни одного случая онъ не пропускаетъ безъ того, чтобы не приобрѣсть полезныхъ знаній о государственномъ устройствѣ и жизни западныхъ народовъ. Особенно ему «полюбились уставы Датскіе и Шведскіе»; онъ принимаетъ ихъ за образецъ и учреждаетъ въ Россіи коллегіи ⁴⁾, для чего вызываетъ изъ-за границы свѣдующихъ людей ⁵⁾. Возвратившись изъ втораго путешествія, онъ въ 1718 году издаетъ два указа: «О заимствованіи изъ уложенія и уставовъ Шведскихъ устройства Юстицъ-Коллегіи» ⁶⁾ и «объ устройствѣ судебныхъ мѣстъ по примѣру Швеціи, о переводѣ Шведскаго уложенія и объ учиненіи свода Россій-

1) Голик., Дѣян. Петра В., т. II, походъ 1700 годомъ.

2) Письма Петра Великаго и описаніе рукописей Импер. публич. библіоки, Вычковъ, 1872 г.

3) Голиковъ, тамъ же.

4) Ibid., V, 93.

5) Пслн. С. З. V, № 3201.

6) Ibid., № 3202.

скихъ узаконеній со Шведскими» ¹⁾). При страстной любви къ просвѣщенію, Петръ Великій во множествѣ выписывалъ и книги изъ-за границы и давалъ приказанія—многія изъ нихъ переводить на русскій языкъ. Среди этихъ книгъ попадались такія, которыя были проникнуты духомъ лютеранства и нерѣдко стороною направлены противъ православія. Такъ, по указу царя переведены были на славянскій языкъ, напри- мѣръ, римско-католическій, лютеранскій и кальвинскій кати- хизисы и службы этихъ вѣроисповѣданій ²⁾). Въ 1716 году, по царскому повелѣнію, были напечатаны на русскомъ и гол- ландскомъ языкахъ «Дружескіе разговоры» Эразма Роттер- дамскаго. По такому же повелѣнію, была переведена на рус- скій языкъ исторія Пуффендорфа,—книга, проникнутая бла- гоговѣніемъ къ личности и реформѣ Лютера, въ которой онъ называется «богодуховеннымъ, отверзшимъ путь истиннаго благочестія и свободы христіанскія». Переводить также на рус- скій языкъ и употреблять при воспитаніи царевича, Петръ Великій приказывалъ—кромѣ исторіи Пуффендорфа, его же «De officio hominis et civis», «Dissertationes de monstrosa republica», «De jure naturae et gentium», сочиненія, въ ко- торыхъ на началахъ «естественнаго права» утверждается абсо- лютизмъ государства, или точнѣе главы его, во всѣхъ отрас- ляхъ жизни ³⁾; потомъ—Буконову идею исторіи всеобщей, Символы Саведра ⁴⁾, написанное въ духѣ протестантской ре- формации, Позорище историческое (Theatrum historicum) Стра- темана ⁵⁾ и др.; кромѣ историческихъ сочиненій и юридиче- скихъ ⁶⁾, переводились и сочиненія философскія ⁷⁾.

Итакъ, отъ окружающихъ людей русскихъ, бывшихъ за

¹⁾ Ibid. № 3202.

²⁾ Опис. док. и дѣлъ Синода, т. III, № 62/2.

³⁾ См. выше, Территориальная теорія, въ статьѣ: «Ученія объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ въ Западной Европѣ».

⁴⁾ Голицковъ, Дѣян. П. В., III, 104 и слѣд.

⁵⁾ Пекарскій, указ. сочин., стр. 325.

⁶⁾ Замѣтимъ, что сочиненія, переведенныя на русскій языкъ при Петрѣ В., были въ большинствѣ протестантскихъ авторовъ и нѣкоторыя направлены про- тивъ восточной церкви.

⁷⁾ См. Пекарскій, тамъ же, ч. I; Поповъ, Татищевъ и его время.

границей, и иностранцевъ, во время двукратнаго путешествія по Европѣ, въ бесѣдахъ съ иностранными государями, историками, богословами и политиками, изъ ихъ ученыхъ трудовъ и, наконецъ, по своему личному характеру, Петръ Великій могъ, долженъ былъ познакомиться и дѣйствительно былъ, очевидно, знакомъ съ жизнію и порядками Запада.

Какъ же повліяло на него это знакомство?

П. Громовъ.

(Окончаніе будетъ).

ЗАПАДНАА СРЕДНОВЪКОВАА ЖИСТНИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Представленная нами система Эккарта заслуживаетъ особеннаго вниманія по послѣдовательному проведенію теоріи объ идеальномъ созерцаніи, какъ условіи познанія Абсолютнаго и вообще достиженія совершеннаго религіознаго знанія. Идеальному созерцанію Эккартъ усволяетъ преимущество предъ другими формами познанія, по непосредственному отношенію къ Абсолютному, какъ общей и неизмѣнной сущности, служащей основаніемъ и причиною разнообразныхъ явленій видимаго міра. Идеальное созерцаніе, по воззрѣнію Эккарта, это «свѣтъ», непрерывно озаряющій человѣка, свѣтъ «не-созданный, неисчерпаемый, который не только озаряетъ своими лучами Божество въ совершенной степени, но всецѣло объединяетъ человѣка съ Богомъ, какъ познающій субъектъ съ познаваемымъ объектомъ». Этотъ свѣтъ вполнѣ уясняетъ взаимную связь явленій и даетъ возможность уразумѣть ихъ причинную зависимость отъ одного основнаго начала. Благодаря послѣдовательному примѣненію къ религіозному знанію избраннаго принципа, Эккартъ успѣлъ сообщить своей системѣ особенную стройность и цѣльность: въ ней рельефно проходятъ одна опредѣленная пантеистическая тенденція

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 12.

о такомъ непосредственномъ внутреннемъ (имманентномъ) отношеніи Абсолютнаго къ міру конечныхъ вещей, при которомъ совершенно устраняется самостоятельное бытіе послѣднихъ. Изъ этого очевидно, что вся несостоятельность системы Экарта сводится вообще къ ея основному принципу. Нѣмецкій мистикъ бездоказательно принимаетъ за неоспоримую аксіому положеніе, что разумъ, путемъ одного идеальнаго созерцанія, можетъ привести къ адекватному познанію Божества. Но теорія эта не находитъ себѣ подтвержденія въ дѣйствительномъ и нормальномъ состояніи человѣка, не оправдывается познавательнымъ процессомъ духа человѣческаго, подчиненнаго въ своей мыслительной дѣятельности опредѣленнымъ логическимъ законамъ. Опытъ показываетъ, что непосредственное знаніе въ точномъ смыслѣ слова недоступно человѣку, какъ существу условному и ограниченному. Онъ можетъ видѣть Бога не лицомъ къ Лицу, а какъ бы сквозь тусклое стекло (1 Кор. XIII, 12). Если вѣрно, что идеальное созерцаніе служитъ условіемъ первоначальнаго воспріятія идеи о Богѣ, способствуетъ до нѣкоторой степени осязательному ощущенію бытія Его, то нельзя допустить, чтобы идея о Богѣ, воспринятая путемъ непосредственнаго сознанія, могла быть возведена на степень опредѣленнаго религіознаго знанія, безъ надлежащаго руководства свѣтомъ положительнаго-Богооткровеннаго ученія, независимо отъ эмпирическаго наблюденія надъ явленіями видимаго міра и соответствующихъ имъ здравыхъ разсудочныхъ умозаключеній. Послѣдовательное примѣненіе одного созерцательнаго метода къ уясненію идеи о Богѣ можетъ привести только къ отрицательнымъ результатамъ, къ устраненію всякой возможности составить о Богѣ какое бы то ни было опредѣленное понятіе. Экартъ, дѣйствительно, въ ученіи о Богѣ, показывая несостоятельность всякаго рода положительныхъ опредѣленій, ограничивается признаніемъ одной невыразимой и непостижимой абстрактной сущности. вмѣсто общаемаго намъ многознанія, онъ приводитъ насъ къ незнанію въ самомъ важномъ и существенномъ пунктѣ. Такіе же отрицательные результаты получаются у Экарта, при примѣненіи созерцательнаго мето-

да къ уясненію космологическихъ и антропологическихъ понятій о мірѣ и человѣкѣ, когда все частное, многообразное, конечное, временное, соответствующее условіямъ земной жизни устраняется и замѣняется абстрактнымъ, общимъ абсолютнымъ началомъ. Основной принципъ Эккарта нисколько не возвышается въ своемъ достоинствѣ и тогда, когда онъ сообщаетъ ему сверхъестественный характеръ, разумѣя подъ нимъ экстатическое созерцаніе, происходящее подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Божества. Не говоря о томъ, что въ этомъ случаѣ мистики явно противорѣчатъ себѣ, приписывая сверхъестественному воздѣйствію то, что онъ готовъ приписать разуму самому по себѣ, въ его натуральномъ состояніи, теорія его о значеніи экстатическаго созерцанія является несостоятельною и по другимъ причинамъ. Она подкрѣпляется парадоксальными положеніями, во-первыхъ, — о непрерывномъ и непреодолимомъ воздѣйствіи Божества на духъ человѣка, исключаящемъ его активную самодѣятельность въ сознательномъ усвоеніи откровенной истины и, во-вторыхъ — о такомъ преобразованіи человѣческой природы, на вершинѣ божественнаго озаренія, которое не только состоитъ въ освященіи ея въ границахъ, допускаемыхъ Словомъ Божиимъ по отношенію къ высокооблагодатствованнымъ людямъ (2 Петр. 1, 3. 4. 1. Иоан. IV, 13; Гал. IV, 19), но простирается далеко за эти предѣлы — до разрушенія всякой конечности и тварности. Но если въ извѣстномъ состояніи дѣйствіе Божіе на духъ, дѣйствительно, происходитъ, то оно не можетъ быть непрерывнымъ. Допустить это, значило бы ограничить Всесовершенное Существо, которое дѣйствуетъ свободно и въ своемъ дѣйствіи преслѣдуетъ опредѣленную цѣль. Только въ томъ случаѣ воздѣйствіе Божества на духъ человѣка и можетъ имѣть чрезвычайный, сверхъестественный характеръ, когда оно зависитъ отъ Его воли. Поэтому, непосредственное дѣйствіе Божества на умъ человѣка не можетъ быть источникомъ его обычной познавательной дѣятельности. Съ другой стороны, оправдать пассивное воспріятіе Божественной истины со стороны человѣка значило бы освободить его отъ возложенной на него обязанности дѣятельно стремиться къ ис-

канію высшей истины, для котораго не можетъ быть указано опредѣленныхъ границъ и въ которомъ, однако, заключается жизнь вѣчная (Іоан. XVII, 3). Экстатическое настроеніе, признаваемое условіемъ воздѣйствія Божества на духъ человѣка, служить явнымъ ненормальнымъ— патологическимъ, нарушающимъ законосообразную дѣятельность мышленія, при которой только и возможно постепенное восхожденіе къ совершенному Богопознанію. Какъ здоровое состояніе органовъ внѣшнихъ чувствъ необходимо для правильнаго познанія предметовъ чувственнаго міра, такъ и для познанія Божества необходимо нормальное состояніе ума человѣка, или внутренняго чувства. И самое откровеніе Божественное можетъ дѣлаться достояніемъ человѣка, при сознательномъ отношеніи къ нему и активной переработкѣ его велѣній. Наконецъ, самая идея Экарта о возможности полнаго обоженія человѣка на высотѣ экстатическаго созерцанія служить высшимъ выраженіемъ его ложныхъ субъективныхъ мистико-пантеистическихъ воззрѣній и не можетъ быть примирима съ началами здраваго богословствующаго разума, для котораго сохраненіе границъ между конечнымъ и безконечнымъ останется неизмѣннымъ логическимъ требованіемъ. Тѣмъ не менѣе, теорія объ экстатическомъ созерцаніи, несмотря на всю ея несостоятельность, находитъ себѣ рѣшительнаго поборника въ Экартѣ, главнымъ образомъ, потому, что какъ нельзя болѣе благопріятствуетъ возвышенію значенія разума до безпредѣльныхъ размѣровъ, какъ супранатуральнаго органа. Какъ же этотъ супранатурализмъ отражается на рассматриваемой системѣ? Увѣренность въ постоянномъ внутреннемъ озареніи, не подкрѣпляемая и не провѣряемая объективными началами, можетъ приводить къ крайнему самообольщенію, при которомъ личныя чувства и мысли могутъ быть принимаемы за высшее осѣненіе и тогда въ религіозной сферѣ можетъ проявляться безграничный субъективизмъ. Это въ значительной степени оправдывается на системѣ Экарта. Того, что возвѣщается Божественнымъ Откровеніемъ, что подтверждается голосомъ Вселенской Церкви и можетъ быть до извѣстной степени уяснено здравымъ раціональнымъ способомъ, мистикъ

знать не хотеть, а выдаетъ за истинное знаніе то, что ему кажется такимъ по личнымъ воззрѣніямъ, почерпаемымъ изъ воображаемаго внутренняго Откровенія. Нѣмецкій мистикъ принимаетъ на себя въ этомъ случаѣ уже роль не обыкновеннаго мыслителя, но учителя истины, озареннаго высшимъ свѣтомъ. Называя свое ученіе «несозданною истиною», онъ тѣмъ самымъ выдаетъ его за какое-то теургическое вѣдѣніе, вводящее созерцателя въ таинственную глубину Божества, обѣщающее безусловное преобразование человѣческой природы. Однако, какъ теософъ, Эккартъ могъ находить себѣ горячихъ послѣдователей въ кругу легковѣрныхъ своихъ современниковъ, но не можетъ возбуждать довѣрія съ нашей стороны. Несостоятельность его доктрины откроется для насъ съ большею очевидностію, если мы перейдемъ къ оцѣнкѣ частныхъ сторонъ ея.

Прежде всего, система Эккарта, какъ можно отчасти видѣть уже изъ сказаннаго, не даетъ намъ надлежащаго понятія о Богѣ, какъ о всесовершенномъ Существовѣ. То абсолютное начало, которое представляется Эккартомъ подъ видомъ Божества, есть начало неопредѣленное, безкачественное, которое не обладаетъ ни умомъ, ни волею, — лишено жизни и дѣятельности. Это — абстрактная сущность, которая не можетъ подлежать какому бы то ни было опредѣленію. Но представлять себѣ существо безконечное абстрактною сущностію, — значило бы представлять существо всереальное лишеннымъ всякаго содержанія, что немислимо. Существо безконечному, по самому понятію о Немъ, приличествуетъ полнота опредѣленій или признаковъ, а высшею полнотою опредѣленій можетъ отличаться только сознательное и свободное существо или Личность. Потому Абсолютное можетъ быть признано только Личнымъ Существомъ, обладающимъ въ совершеннѣйшей степени самосознаніемъ, свободою. Эккартъ, правда, допускаетъ, что Божество достигаетъ самосознанія въ Лицахъ Пресвятыя Троицы, и повидимому, готовъ приписать Божеству въ этомъ новомъ видѣ, всѣ личныя свойства. Но здѣсь Эккартъ впадаетъ въ противорѣчіе, совершенно непонятное для насъ. Непонятно, какимъ образомъ Божество вышло изъ себя, когда

разъ признано, что Абсолютное должно находиться въ состояніи самозаключенности и почему оно приняло новую форму бытія, менѣе совершенную, ибо, съ точки зрѣнія мистика, абстрактная сущность составляетъ совершенную основу абсолютнаго. Откуда произошла въ Богѣ эта потребность къ самознанию, когда по самому понятію объ Абсолютномъ, однимъ изъ основныхъ Его свойствъ должна быть признана Его неизмѣняемость. Если Божество, какъ абсолютное существо, тѣмъ существенно возвышается надъ конечными тварями, что подобно послѣднимъ, не возрастаетъ въ своемъ развитіи, не преуспѣваетъ въ своемъ совершенствѣ и не упадаетъ, то какимъ образомъ въ немъ произошелъ переходъ изъ одного состоянія къ другому? Не ставится ли Божество въ рядъ конечныхъ тварей уже тѣмъ, что мыслится возможнымъ. Его переходъ изъ одного вида бытія въ другой, и не исключается ли самое понятіе о немъ, какъ объ абсолютномъ? Оставляя въ сторонѣ эти неразрѣшимыя противорѣчія, ясно свидѣтельствующія объ ограниченіи того, что признается Абсолютнымъ, мы должны сказать, что Эккартъ и въ своемъ дальнѣйшемъ ученіи о тринности не исправляетъ себя. По его воззрѣнію, Богъ и въ этомъ новомъ видѣ подчиняется присущимъ Ему законамъ съ натуральною необходимостію. Онъ дѣйствуетъ въ мірѣ въ извѣстномъ направленіи, потому что не можетъ дѣйствовать иначе. Богу, проявляющему свою дѣятельность въ мірѣ въ Трехъ Упостасяхъ, не усвоаются необходимыхъ личныхъ свойствъ—сознательности и активности въ той безконечно—совершенной степени, въ какой они могутъ принадлежать ему. Въ Лицахъ Пресвятыя Троицы Эккартъ видитъ только различные моменты самосознанія: знаніе получаетъ свое начало во Отцѣ, чрезъ Сына и достигаетъ своего единства и завершенія въ Духѣ Святомъ. Въ сущности тотъ мыслительный процессъ, который замѣчается въ духѣ человѣческомъ, переносится, хотя и въ болѣе совершенномъ видѣ на Троицу. Эти моменты самосознанія не имѣютъ непрерывной продолжительности. Лица Пресвятыя Троицы, по Эккарту,—вѣчно измѣняющіяся формы божественной субстанціи. Въ нихъ и чрезъ нихъ Божество съ естественною необходи-

мостью дѣйствуетъ на міръ. Экартъ самъ сознаетъ, что Богъ, дѣйствующій въ такихъ Упостасяхъ, является въ менѣ совершенномъ видѣ, чѣмъ въ своемъ неподвижномъ, покоящемся состояніи.

Если въ ученіи мистика объ Упостасномъ проявленіи Божества замѣчается ограниченіе Абсолютнаго въ силу подчиненія Его внутренняго развитія натуральной необходимости, то еще въ большей степени это замѣчается въ ученіи его о происхожденіи міра. Происхожденіе міра мыслится Экартомъ, какъ результатъ не свободной дѣятельности Божества, но постепеннаго натурального Его самораскрытія. Трудно сказать, къ какой теоріи болѣе склоняется Экартъ въ ученіи о происхожденіи конечныхъ вещей—считаетъ ли онъ вещи прямымъ опредѣленіемъ свойствъ божественной сущности, заключавшихся въ ней отъ вѣчности, или же истеченіемъ ихъ изъ Божества въ извѣстномъ преемственномъ порядкѣ. Несомнѣнно только, что онъ отрицаетъ происхожденіе ихъ въ опредѣленное время отъ Бога въ силу Его творческой воли и представляетъ міротвореніе актомъ вѣчнымъ. Всѣ вещи, по его словамъ, отъ вѣчности были въ Богѣ, хотя не въ дробной реальности, а въ идеальномъ видѣ. Внѣшнее разнообразіе въ опредѣленныхъ формахъ вещи приняли въ мірѣ, вслѣдствіе заключавшейся въ нихъ возможности къ тому, сообразно съ своими началами, или идеями. Впрочемъ, твари, истекшія отъ Бога, не имѣютъ реальности. Сами по себѣ, это вѣчно рождающіяся и вѣчно исчезающія формы Божественнаго существа. Міръ такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Экарта, есть идейный призракъ и въ конечной своей оцѣнкѣ вещей міра онъ склоняется рѣшительно къ акосмизму. Если понятіе Экарта о Божествѣ является несостоятельнымъ въ томъ отношеніи, что устраняетъ тѣ свойства, которыя съ здравой точки зрѣнія могутъ быть Ему приписаны, какъ Личному Всесовершенному Существу, то съ другой стороны, понятіе о мірѣ ведетъ къ отрицанію реальности конечныхъ вещей, или существъ. Эмпирическое наблюденіе и здравыя разсудочныя умозаключенія, основанныя на непосредственномъ наблюденіи, должны бы привести Экарта къ сознанію несостоятельности

его акосмической теоріи, но для него, какъ для мистика, данныя внѣшняго опыта не имѣютъ силы. Подобно новѣйшимъ идеалистамъ, онъ готовъ признать представленіе о внѣшнемъ мірѣ субъективнымъ произведеніемъ мыслящаго духа. И для насъ во всей этой системѣ представляется непонятнымъ, какъ то, почему Абсолютное не ограничилось своимъ покоящимся неподвижнымъ состояніемъ, отъ вѣчности свойственнымъ ему, но измѣнило себя, проявивъ себя въ регрессивномъ развитіи, переходомъ отъ высшаго бытія къ низшему, такъ и то, какой смыслъ имѣетъ произведеніе отъ Бога конечныхъ тварей, лишенныхъ необходимой реальности. Происхожденіе конечныхъ тварей тѣмъ болѣе представляется безцѣльнымъ, что онѣ, въ своихъ идеальныхъ формахъ, должны снова возвратиться въ Божество и этотъ процессъ долженъ послѣдовать съ тою-же натуральной необходимостію, съ какою онъ начался.

Антропологическія воззрѣнія Эккарта отзываются одностороннимъ спиритуализмомъ. Достоинство человѣческой природы исключительно поставляется въ духовномъ началѣ, тогда какъ тѣло представляется источникомъ зла, темницею души. Умаленіе тѣлесной природы простирается до того, что ему не дается никакого мѣста въ будущей жизни, даже въ преобразенномъ видѣ. Но за то, въ оцѣнѣхъ духовнаго начала, мистикъ переходитъ всякія границы и склоняется къ антрополатріи. Идеализація состоянія души человѣка, въ періодъ ея предсуществованія простирается до отождествленія ея съ божественной сущностью; она поставляется въ непосредственную связь съ божественною субстанціею и на ряду съ ангелами и другими міровыми сущностями производится путемъ эманация изъ Божества; на нее переносятся всѣ атрибуты, свойственные Богу, проявляющему себя въ трехъ Упостасяхъ. Мало того. Такого рода идеализація духовнаго начала простирается и на эмпирическое его состояніе, наступившее по соединеніи его съ тѣломъ. Въ сущности своей душа, по Эккарту, осталась навсегда неизмѣнною; перемѣна произошла только въ ея отдѣльныхъ силахъ, которыми она поддерживаетъ связь съ внѣшнимъ міромъ. Силы эти разсѣиваютъ духъ и вмѣстѣ съ тѣломъ отвлекаютъ его вниманіе къ конечному и

чувственному. Но въ себѣ самомъ духъ заключаетъ задатки полнаго совершенства, которое переносится и на всю природу человѣка по мѣрѣ внутренней самососредоточенности. Очевидно, зло нравственное, какъ слѣдствіе первороднаго грѣха, совершеннаго по волѣ человѣка, отрицается и привняется зло метафизическое, поставляемое въ личномъ бытіи человѣка, въ ограниченіи духовнаго начала началомъ тѣлеснымъ, служащимъ неизбѣжнымъ условіемъ соприкосновенія съ чувственнымъ конечнымъ міромъ. Понятно, что совершенство человѣка поставляется односторонне только въ развитіи духа, а тѣло, могущее служить храмомъ духа, мистикомъ игнорируется.

Заблужденія, проводимыя въ теоретической части системы Эккарта, находятъ себѣ примѣненіе и въ его этикѣ. Этика Эккарта получаетъ возвышенный идеальный характеръ, настоятельно и часто напоминая человѣку о необходимости стремленія къ непосредственному общенію съ Богомъ. Но не говоря о томъ, что это общеніе съ Богомъ въ конечномъ пунктѣ мистической доктрины утрачиваетъ надлежащія границы, самыя частыя условія, ведущія къ нему, представляются въ извращенномъ видѣ. Всѣ эти условія сводятся не къ борьбѣ со грѣхомъ и къ дѣятельному обновленію внутренняго человѣка путемъ божественной благодати, при содѣйствіи внѣшнихъ церковныхъ средствъ, но къ одному только естественному психологическому процессу самособранности и самоуглубленности, который начинается сознательнымъ отрѣшеніемъ отъ всего конечнаго и тварнаго, усматриваемаго въ мірѣ, и заканчивается такой обособленностію, которая приводитъ къ полному отреченію отъ самосознанія и отъ личной активности. Что божественная благодать мало имѣетъ значенія въ этомъ внутреннемъ этическомъ процессѣ, видно уже изъ изведенія ея на степень силы, дѣйствующей на человѣка принудительно по закону натуральной необходимости, подобно тому, какъ силы природы подчиняются опредѣленнымъ физическимъ законамъ. Правда, дѣйствіе благодати обуславливается идеальнымъ религіозно-нравственнымъ настроеніемъ человѣка, но такъ какъ это настроеніе представляется въ извѣ-

стной стѣпени неизмѣнно устанавливающимися, то потому не можетъ быть и мысли о томъ, чтобы божественная благодать могла, хотя бы временно, оставить человѣка. По Эккарту, даже нѣтъ нужды въ этомъ состояніи обращаться къ милосердію Божію и просить Его о поддержаніи и подкрѣпленіи въ добрѣ. Благодать необходимо изливается въ человѣка, коль-скоро находить его къ тому готовымъ, какъ солнце необходимо освѣщаетъ воздухъ, когда находить его чистымъ и яснымъ. Если бы даже и случилось, что человѣкъ отворотился отъ Бога, то Богъ никогда не отворотится отъ него. Эккартъ, очевидно, извращаетъ въ основаніи самое понятіе о благодати, даруемой Богомъ по Его милости (Тит. III, 5, 6), по Его благоволенію, ради заслугъ Іисуса Христа (2 Тим. I, 8, 9; 1 Кор. I, 4; Фил. II, 13) Онъ забываетъ, что Богъ приближается къ человѣку, по мѣрѣ приближенія къ Нему самаго человѣка (Іак. IV, 8), что все добро изливается отъ Бога по мѣрѣ оказываемаго Ему послушанія. *Аще хотите и послушаете мене, благая земли съесте; аще же не хотите, ниже послушаете мене, мечъ вы пояств* (Ис. I, 19—20). Нельзя признать состоятельною мистическую идею о возможности возрожденному находиться неизмѣнно на степеняхъ высшаго совершенства. Она опровергается тѣми мѣстами Св. Писанія, въ которыхъ ясно свидѣтельствуется, что и возрожденные могутъ падать (1 Іоан. I, 8—10; Іак. III, 2), почему какъ начало, такъ и конецъ устроенія спасенія ставится въ зависимость только отъ Бога (Фил. I, 6). Такимъ образомъ Эккартъ предоставляетъ человѣка въ его нравственномъ развитіи себѣ самому. Но предлагаемая имъ доктрина не указываетъ такихъ положительныхъ и твердыхъ началъ, которыя благопріятствовали бы всестороннему развитію человѣка, какъ живой личности, примѣнительно къ условіямъ, окружающей его дѣйствительности. Онъ то признаетъ необходимымъ, особенно въ исходномъ пунктѣ своего ученія, крайній аскетизмъ, то вдается въ религиозный квіетизмъ и антиномизмъ. Аскетизмъ ясно выставляется на видъ въ смыслѣ совокупности такихъ условій, которыя возводятъ къ самоутружденію и возбуждаютъ въ человѣкѣ восторженное созерца-

тельное настроеніе духа. Этими условіями человѣкъ ставится во враждебное отношеніе къ міру, ко всей окружающей дѣйствительности и къ себѣ самому. Всѣ радости и удовольствія, даже самыя невинныя, возбуждаемыя предметами міра, осуждаются въ духѣ монтанистическаго ригоризма. Самое явленіе въ мірѣ человѣка признается уже обидствомъ. О любви къ ближнимъ говорить иногда мистикъ, но насколько эта любовь мало цѣнится, можно заключить изъ того, что онъ совершенно равнодушно относится къ дѣламъ милосердія потому только, что къ нимъ присоединяются заботы и беспокійства, отвлекающія отъ созерцанія. Тотъ еще, по словамъ мистика, не умеръ истинною смертію, кто знаетъ своего отца или мать. Пренебрегаетъ мистикъ и столь естественной заботой о себѣ. Не говоря о томъ, что тѣло игнорируется какъ источникъ зла, и по отношенію къ духовной природѣ проповѣдуется такое крайнее самоотреченіе, которое ведетъ къ добровольному подавленію всякаго проявленія свободной мысли и воли, ведетъ къ полному самоуничтоженію. Въ этомъ случаѣ мы замѣчаемъ поразительную аналогію между доктриною Эккарта и буддизмомъ. «Твое тѣло, говорятъ намъ объ доктрины, не должно быть твоимъ, твоя жизнь не должна быть твоею. Душа должна возненавидѣть себя, отречься отъ своихъ желаній и отъ своей воли, должна уничтожиться и похоронить себя въ нѣдрахъ Божества». Такого рода аскетизмъ обусловливаетъ созерцательное настроеніе духа, приводящее къ опущенію единенія съ Божествомъ. Само собою разумѣется, что это бессодержательное созерцаніе парализуетъ активную дѣятельность, которая только и возможна при сохраненіи сознанія и воли. Но мистикъ не смущается этимъ: въ пассивномъ отношеніи къ Богу, при созерцательномъ настроеніи духа, онъ и видитъ идеаль совершенства—въ немъ и полагается возрожденіе и освященіе. Ложное самообольщеніе отъносительно достиженія высоты совершенства порождаетъ квіетизмъ, исключаящій всякую дѣятельность. Но квіетизмъ переходитъ у Эккарта и въ болѣе опредѣленный антиномизмъ: его доктрина не только не выставляетъ на видъ побужденій къ исполненію нравственнаго закона, не настаиваетъ на не-

обходимости исполненія его предписаній, но и прямо отрицаетъ ихъ. Въ системѣ Экарта есть слѣды грубаго антиномизма: онъ готовъ оправдывать положительное нарушеніе закона, когда говорить, что «доброму все служить ко благу, даже грѣхъ». Но въ большей степени Экартъ придерживается идеальнаго антиномизма. Подобно гностикамъ, онъ полагаетъ различіе между возрожденными и невозрожденными; для первыхъ, какъ для пневматиковъ, соблюденіе нравственнаго закона положительно не имѣетъ силы; оно обязательно только для невозрожденныхъ, или для психиковъ. Возрожденнымъ тѣмъ менѣе представляется нужды въ добродѣтели, что они уже въ силу созерцанія находятся въ полномъ общеніи съ Богомъ. Эти квіетистическія и антиномистическія воззрѣнія Экарта настолько извращаютъ всю систему христіанскаго вѣроученія, что полное и послѣдовательное опроверженіе ихъ потребовало бы особаго трактата, соотвѣтствующаго по широтѣ и объему мистической системѣ. Для нашей цѣли—содѣйствія правильному пониманію представленной доктрины, полагаемъ, достаточно возстановить въ памяти читателя тѣ основныя положенія, которыя составляютъ содержаніе ученія православныхъ моралистовъ. Они вполне справедливо утверждаютъ, что достиженіе совершенства возможно только при непрерывной энергіи, при особомъ усилии со стороны человѣка, ибо *царствіе Божіе, по словамъ Спасителя, силою берется* и только употребляющія усилія *восхищаютъ его* (Матѣ. 11, 12). И нельзя указать тѣхъ границъ, за которыми исключалась бы необходимость въ возвращеніи духа рѣшимости и ревности о жизни въ Богѣ, въ упражненіи силъ въ религіозной дѣятельности и въ постоянной борьбѣ со зломъ (Ефес. 6, 11—13). Истинный христіанинъ, какъ воинъ Христовъ, долженъ трезвенно и бдительно относиться къ нападенію своего смертнаго врага, долженъ быть постоянно наготовѣ отразить его, ибо врагъ съѣтъ тогда, когда человѣкъ спитъ (Матѣ. 13. 25). Потому не о томъ должно думать, чтобы въ самомъ началѣ нравственнаго совершенства, отрѣшиться отъ всякихъ представленій о конечныхъ вещахъ, отъ всякаго сознанія и воли, и о томъ, чтобы всѣ свои силы сосредоточить для противодѣйствія злу,

могущему дѣйствовать разными путями. Храненіе и питаніе духа ревности о жизни по волѣ Божіей выставляется не безъ основанія нашими моралистами, какъ важнѣйшее условіе нравственной чистоты, какъ спасительная сила. Гдѣ онъ, тамъ заботы, усердіе, готовность на дѣла, угодныя Богу. Гдѣ его нѣтъ, тамъ все прекращается и падаетъ: нѣтъ жизни духа, онъ хладѣетъ, замираетъ ¹⁾ Если пассивное созерцательное настроеніе духа даже для нравственно-возрожденнаго можетъ быть пагубно, потому что легко дѣлаетъ его жертвою духа злобы и съ высоты совершенства можетъ низвергнуть въ бездну грѣховъ, то тѣмъ самымъ онъ не освобождается отъ обязательнаго выполненія нравственнаго закона, сущность котораго состоитъ въ безусловной вѣрности волѣ Божіей. Воля же Божія, по ученію Иисуса Христа, заключается въ томъ, чтобы мы были сваты (Іоан. IV, 34; XII, 49; Мате. V, 48; VI, 10; Евр. X, 36). Идеалистическій антиномизмъ Эккарта, полагающій различіе между высшею и низшею моралью, допускающій неравенство въ обязанностяхъ, примѣнительно къ различнымъ степенямъ нравственнаго развитія, не находитъ себѣ основанія въ Священномъ Писаніи: оно не дѣлаетъ никакихъ исключеній въ обязательномъ выполненіи нравственнаго закона. Для всѣхъ безъ исключенія предъявляется воля Божія въ положительномъ законѣ, который потому и долженъ быть исполняемъ всякимъ человѣкомъ, какъ нерушимое вѣчное правило жизни и дѣятельности (Исх. XX, 1; Мате. VII, 21; XII, 50; XXX, 17). Сила требованій, предъявляемыхъ словомъ Божіимъ по отношенію къ нравственнымъ обязанностямъ, простирается до того, что оно не полагаетъ различія между ними въ католическомъ смыслѣ—сверхдолжныхъ дѣлъ. Малѣйшая часть въ нравственномъ законѣ должна и сверхдолжныхъ имѣть обязательную силу. По этому *кто согрѣшитъ въ единомъ, бытъ оубо повиненъ* (Іак. 2, 10). Самое возрастаніе въ совершенствѣ не можетъ имѣть предѣла, начало его здѣсь, а конецъ въ будущей жизни. Иде-

¹⁾ Путь ко спасенію, краткій очеркъ аскетикѣ Еп. Теофана, изд. 3-е. 184
148—149.

аль совершенства безпредѣленъ, ибо заповѣдуется быть совершенными, какъ Отецъ совершенъ (Матѳ. V, 18). Только вѣрному до смерти обѣщается вѣнецъ (Апок. 11, 10). Полная чистота и неприкосновенность въ добрѣ, согласно съ словами Апостола, могутъ открыться въ день Христовъ (Фил. 1, 9-10). Потому и истинные праведники не могутъ отрѣшиться въ этой земной жизни отъ сознанія своей грѣховности.

Давидъ молился: *Господи, не отиди отъ суда съ рабомъ Твоимъ, яко не оправдится предъ Тобою всякъ живый* (Пс. XLII, 2). По словамъ евангельскимъ, и совершенно выполнившие волю Божию должны сознаться, что они рабы, ничего не стоящіе, ибо сдѣлали, что должны были сдѣлать (Лук. XVII, 10). Св. апостолы не считали себя достигшими совершенства (Филип. III, 12 ср. 1 Тим. I, 15) и обличали въ лицемѣрїи тѣхъ, которые возмнили бы себя праведными: *«ище речемъ, яко грѣха не имамъ, себе прельщаемъ и истинны нѣсть въ насъ»* (I. Іоан. I, 8) Антиномистическая доктрина Экарта, представляющая оправдательные мотивы въ пользу нарушенія закона со стороны нравственно-возрожденнаго можетъ быть пригодна только для тѣхъ, которые употребляютъ свою свободу, чтобы прикрыть зло, подобно еретикамъ, жившимъ въ апостольскомъ вѣкѣ (1 Петр. 11, 16). Прибавимъ къ этому, что мистикъ совершенно не думаетъ о той отвѣтственности, которая лежитъ въ будущей жизни на человѣкѣ порочномъ, небрегущемъ о себѣ. Православные моралисты однимъ изъ побужденій къ непрерывной нравственной дѣятельности и на высотѣ совершенства признають возможно частое памятованіе о будущей жизни, согласно съ извѣстнымъ наставленіемъ: *«поминай послѣдняя твоя и во спѣхи не согрѣшиши»* (Сирах. VII, 39). Нѣмецкій мистикъ, въ противоположность этому, своими отрицательными эсхатологическими воззрѣніями устраиваетъ все, что можетъ утѣшать, ободрять и поддерживать человѣка на трудномъ пути ко спасенію. То общеніе съ Богомъ, которое увѣнчиваетъ созерцателя не можетъ, конечно, представлять въ себѣ ничего отраднаго, ибо оно поставляется въ полной утратѣ личнаго бытія. Не воскресеніе для вѣчной жизни ожидаетъ самаго праведника, по теософской доктринѣ, а полное прекращеніе жизни, какъ безвозвратное погруженіе въ Абсолютное.

Этика Эккарта не имѣетъ жизненныхъ твердыхъ корней и потому, что не основана на христіанскомъ ученіи объ искупленіи, совершенномъ Сыномъ Божиимъ по любви къ людямъ. Необходимости искупленія Эккартъ прежде всего не можетъ допустить съ своей общей пантеистической точки зрѣнія, такъ какъ онъ не признаетъ существованія въ мірѣ зла нравственнаго, а только допускаетъ зло метафизическое, въ смыслѣ отпаденія конечнаго отъ безконечнаго. Возстановленіе нарушеннаго порядка, въ смыслѣ объединенія конечнаго съ Абсолютнымъ, должно послѣдовать необходимо. Но исторической фактъ явленія въ мірѣ Іисуса Христа Эккартъ признаетъ, желая въ этомъ фактѣ найти особое вспомогательное средство для объясненія смысла, имѣющаго послѣдовать возстановленія первоначальнаго единенія съ Божествомъ всего существующаго. Однако Христось, придуманный мистикомъ, не имѣетъ ничего общаго съ Лицемъ Богочеловѣка. Онъ не имѣетъ ни совершенной божественной природы, ни полной природы человѣческой. Можно бы признать Христа, представляемаго Эккартомъ, за человѣка, воодушевляемаго божественною силою, если бы мистикъ не спиритуализировалъ человѣческаго естества, принятаго Сыномъ Божиимъ, не игнорировалъ бы Его тѣлесной природы и исключительно не останавливался бы на оцѣнкѣ Его духовной природы. Скорѣе Христось Эккарта напоминаетъ собою гностическаго Эона. Вся дѣятельность Его сводится къ этико-мистическому процессу, такъ какъ будто Онъ былъ предназначенъ служить для человѣчества Образцемъ совершенства въ мистическомъ смыслѣ — по отрѣшенію отъ всего конечнаго, индивидуальнаго, по непрерывному страдательному и созерцательному настроенію духа. Намѣренно Эккартъ останавливается на такихъ сторонахъ въ жизни Іисуса Христа, которыя до извѣстной степени могутъ подтверждать его тенденціозныя воззрѣнія, конечно, при искусственномъ пониманіи дѣла, — умалчивая о противоположныхъ сторонахъ, которыя показываютъ, что Іисусъ Христось имѣлъ непосредственныя отношенія къ міру, къ людямъ и проявлялъ нравственно-практическую дѣятельность. Такое одностороннее изображеніе жизни Іисуса Христа со стороны

мистики не мирится съ Евангельскими повѣствованіями. Важнѣйшіе факты изъ земной жизни Спасителя, показываютъ что Онъ совершенно былъ чуждъ, приписываемаго ему аскетизма и мистицизма. Спаситель не безразлично относился къ красотамъ природы. Онъ самъ пользовался ея благами настолько насколько это служило цѣли Его призванія на землѣ и другимъ содѣйствовалъ въ обладаніи и пользованіи ими. Земля и ея произведенія доставляли Ему любимый матеріалъ для притчей: полевая лилія производила на Него впечатлѣніе красоты, какого не могла бы произвести вся роскошь Соломоновыхъ одеждъ. Онъ не только не пренебрегалъ драгоценнымъ благовоніемъ, которое расточала для Него благодарная любовь помилованной грѣшницы, но и защищалъ эту трату отъ упрека въ расточительности ¹⁾. Онъ такъ былъ далекъ отъ односторонняго аскетизма, что не отказывался раздѣлить богатую трапезу съ заслуживающими того соплеменниками и не смущался тѣмъ, что многіе называли Его ядцей и пійцей (Матѣ. XI, 19). Законъ Божій былъ постоянно начертанъ въ седрцѣ Иисуса Христа (Ис. XXXIX, 9) и исполненіе Его было для Него постояннымъ стремленіемъ какъ-бы пищею Ему (Иоан. IV, 34); оно было единственнымъ двигателемъ во всей Его жизни и дѣятельности *«Азъ придохъ не да творю волю Мою, но волю пославшаго мя, часто говорилъ Онъ (Иоан. IX, 4).* Сознаніе своего долга по отношенію къ Отцу не оставляло Сына Божія во время глубокаго молитвеннаго состоянія въ Геосиманскомъ саду и во время крестныхъ страданій. Во время своихъ крестныхъ страданій Сынъ Божій весь проникнутъ былъ сознаніемъ своего долга, но все понималъ, что постигало Его, какъ исполненіе Священнаго Писанія и до своей смерти на крестѣ, какъ это видно изъ произнесенныхъ Имъ словъ, Онъ оставался въ согласіи съ Св. Писаніемъ и въ сознаніи силы предвѣчнаго опредѣленія. Во время же своихъ крестныхъ страданій Онъ прощаетъ кающагося разбойника и не оставляетъ своихъ попеченій о Матери. Но

¹⁾ Православная Христіанское Ученіе о нравственности. Лекціи Протопресвитера І. Л. Яншева. Москва, 1887 г. стр. 227.

и такое значеніе Ісуса Христа, какъ образца мистико-этического совершенства, Эккартъ признаетъ не во всей силѣ. Этотъ образецъ собственно важенъ только для начинающихъ духовную жизнь, но не для стоящаго на высотѣ созерцанія, который самъ способенъ воспроизвести тѣ высшія стороны, какія замѣчаются въ жизни Спасителя. Все, совершенное въ жизни Спасителя, можетъ быть совершенно всякимъ возрожденнымъ человѣкомъ, почему всякій человѣкъ можетъ быть Сыномъ Божиимъ. Здѣсь уже безусловно отрицается посредничество Ісуса Христа въ дѣлѣ спасенія, хотя Онъ о Себѣ свидѣлствуетъ: *«Азъ есмь путь, истина и животъ; никто же придетъ ко Отцу, токмо Мною»* (Іоан. XIV, 6)

Мистицизмъ Эккарта приводитъ къ совершенному отрицанію всего того строя, какой имѣла католическая церковь въ средніе вѣка. Эккартъ, правда, не полемизируетъ противъ тѣхъ, или другихъ особенностей католичества, но видимо враждебно относится къ нимъ. Насколько своеобразно отношеніе Эккарта къ католичеству, это всего лучше можно увидѣть путемъ сопоставленія его системы съ системою схоластиковъ. Послѣдніе, какъ мы знаемъ, поставили своею прямою задачею оправданіе католичества въ томъ видѣ, какъ оно практически выработано было къ XIII вѣкѣ— съ папскою теократіею, съ новыми догматами и обрядами. Что касается Эккарта, то онъ распатываетъ все въ религіозной сферѣ, какимъ бы авторитетомъ оно ни было поддерживаемо, все внѣшнее объективное и ограничиваетъ религіозность только внутреннимъ созерцаніемъ. Конечно, въ этомъ случаѣ доминиканскій монахъ является не только противникомъ католической церкви, но противникомъ христіанства, какъ религіи положительной. Что дѣйствительно интеллектуальное созерцаніе не мирится съ объективнымъ авторитетомъ, это всего яснѣе видно изъ отношенія Эккарта къ положительнымъ источникамъ христіанскаго вѣроученія—Св. Писанію и Церковному Преданію. Священное Писаніе превращается нѣмецкимъ мистикомъ въ образную символику внутренняго откровенія, которое проявляется въ различныхъ фазахъ въ духѣ человѣка. Историческіе факты, имѣющіе отно-

шеніе къ домостроительству Божію и спасенію человѣка, утрачиваютъ свое реальное значеніе и истолковываются своеобразно аллегорическимъ методомъ, въ смыслѣ явленій, переживаемыхъ каждымъ человѣкомъ личнымъ духовнымъ опытомъ. То, что переживало человѣчество въ различные періоды своего историческаго развитія сводится къ тому, что переживаетъ каждый отдѣльный человѣкъ въ различные моменты своего личнаго развитія. Съ точки зрѣнія Эккарта, формулируемой съ болѣе положительною опредѣленностію, Священное Писаніе можетъ уладить только дѣтей и мудрый въ концѣ концовъ презираетъ его. Какъ далеко простирается это презрѣніе Эккарта къ Богооткровенному ученію, выраженному въ Священномъ Писаніи, можно судить по допущенному имъ извращенію всего вѣроученія въ мистико-пантеистическомъ смыслѣ. Церковное преданіе и символическія опредѣленія, какъ словесныя выраженія истины, съ точки зрѣнія Эккарта, столь же несовершенны, какъ несовершенно эмпирическое наблюденіе въ дѣлѣ достиженія истины, въ сравненіи съ непосредственнымъ созерцаніемъ ея. Да и самая вѣра, въ смыслѣ предрасположенности къ признанію истинности того, что основано на авторитетѣ, составляетъ нѣчто чуждое для мистика, ставящее извѣстныя границы для религіознаго знанія. Онъ спѣшитъ скорѣе изъ школы церковной перейти въ ту школу, гдѣ Самъ Духъ Святый является учителемъ и гдѣ представляется широкій просторъ для фантастическаго погруженія въ бездонную глубину Абсолютнаго. Приводятъ мистика къ сознанію несостоятельности такихъ отрицательныхъ воззрѣній значило бы вновь трактовать о ложности его основнаго принципа, на что уже было нами указано.

При необязательности для озареннаго высшимъ свѣтомъ объективнаго авторитета въ дѣлѣ вѣры, естественно не можетъ быть обязательно подчиненіе іерархіи. Въ мистическомъ обществѣ, на основаніе котораго могъ рассчитывать Эккартъ, отношенія между іерархическими лицами и мірянами должны были измѣниться: міряне могли дѣлаться учителями своихъ пастырей, коль-скоро возвышались надъ послѣдними въ своей созерцательной жизни. Озаренному мірянину, по мистической

доктринѣ, можетъ быть усвоено священство съ большою справедливостію, чѣмъ лицу іерархическому, которое хотя и получаетъ право священства, по божественному установленію, но не обладаетъ опытностію въ созерцательной жизни. Іерархія, въ смыслѣ особаго сословія, можетъ даже представлять препятствія для достиженія совершенства, полагая посредничество между Богомъ и вѣрующими, тогда какъ послѣдніе должны имѣть прямыя непосредственныя отношенія къ Богу. Отсюда священство является общимъ достояніемъ, или точнѣе—достояніемъ пневматиковъ,—избраннаго круга озаренныхъ, причѣмъ конечно, самое низведеніе на такихъ лицъ благодатныхъ даровъ, путемъ рукоположенія, является излишнимъ потому уже, что они удѣляются и безъ того высшей благодати особымъ путемъ. Но если такъ, то и всѣ вообще таинства, какъ внѣшнія орудія благодати, теряютъ значеніе въ томъ случаѣ, если озареніе благодатию вполне возможно и доступно всякому при непосредственномъ возвышеніи къ Богу въ силу созерцанія. Таинства, обусловливаемая видными дѣйствіями, только приковываютъ человѣка къ чувственнымъ знакамъ и препятствуютъ ему возвышаться къ высшему созерцанію Абсолютнаго. И всѣ вообще церковныя обряды, составляющіе неотъемлемую принадлежность Христіанскаго богослуженія, а равно и всѣ церковныя дисциплинарныя постановленія, обязывающія вѣрующаго къ активному усовершенствованію въ добродѣтели, при квіетвистическомъ и антиномистическомъ настроеніи экзальтированнаго мистика, являются неумѣстными. Тѣ члены Церкви, которые выдѣляются изъ ряда другихъ своею благочестивою и святою жизнію, не заслуживаютъ почитанія. Благочестивая жизнь, которая опредѣленнымъ образомъ выражается въ добрыхъ дѣлахъ, соотвѣтствующихъ истинной и живой вѣрѣ, съ точки зрѣнія мистика, несовершенна уже потому, что она проявляется въ разнообразныхъ конечныхъ формахъ внѣшняго опыта, во внѣшнихъ дѣйствіяхъ въ мірѣ; совершеннымъ же можетъ быть признано только такое спокойное, идеальное настроеніе духа, которое не прерывается ни какимъ дѣломъ, даже самымъ священнымъ. Нельзя лучше резюмировать отрицательныхъ воззрѣній ми-

стика на всѣ условія, признаваемыя Церковью необходимыми для спасенія, какъ это дѣлаетъ Эккартъ. По его собственнымъ словамъ «ни догматическое ученіе, ни дѣла, ни таинства, ни Церковь, ни іерархія, ни какой бы то ни было авторитетъ не приводятъ насъ ко спасенію. Кто хочетъ быть блаженнымъ, тотъ долженъ Бога въ себѣ самомъ испытать и почувствовать Его внутреннее соприсутствіе. Истина—не внѣ насъ, вы имѣете истину въ себѣ самихъ. Вы можете имѣть истину, коль-скоро вы этого желаете, ваша личность служить сосудомъ абсолютнаго разума, коль-скоро отрѣшаетесь вы отъ конечныхъ границъ, составляющихъ вашу разумъ ¹⁾. Впрочемъ, такого рода отрицательные выводы по отношенію къ внѣшнему богослужебному культу вытекаютъ у Эккарта и изъ односторонняго понятія объ Абсолютномъ. Если Абсолютное есть сущность безличная, лишенная сознанія и воли, то очевидно, человѣкъ не можетъ находиться въ живыхъ отношеніяхъ съ Нимъ. Богъ Эккарта не имѣетъ ничего общаго съ истиннымъ и совершеннымъ Богомъ, Котораго ищетъ и требуетъ религиозное чувство вѣрующаго человѣка. Это только слѣпая и холодная сила необходимости, все поглощающая собою, не могущая ничего знать о радостяхъ и страданіяхъ живыхъ существъ, о ихъ подвигахъ и преступленіяхъ, не могущая въ тоже время ничего и измѣнить въ общемъ міровомъ порядкѣ. Нечего и говорить о томъ, что въ этомъ случаѣ утрачивается всякое значеніе положительная религія, какъ выраженіе нашихъ живыхъ и дѣятельныхъ отношеній къ Божеству.

Послѣ данной нами общей характеристики міросозерцанія Эккарта и его оцѣнки, для насъ имѣетъ особую важность вопросъ о томъ, какое мѣсто занимаетъ система Эккарта въ ряду однородныхъ, по направленію, системъ средневѣковыхъ богослововъ. Безспорно, что эта система съ полною определенностію отличается отъ системъ латинскихъ ортодоксальныхъ мистиковъ по болѣе строгому проведенію основнаго теософскаго принципа и болѣе логическому развитію выводовъ, вытекающихъ изъ него въ реформаторскомъ и паптей-

¹⁾ Lasson, Meister Eckhardt S. 72.

стическомъ духѣ. Ортодоксальные мистики, какъ мы знаемъ, пользовались созерцательнымъ методомъ далеко не послѣдовательно: въ началѣ своего гносеологическаго ученія они, хотя и возвышали достоинство созерцательнаго познанія истины предъ чувственнымъ эмпирическимъ и разсудочнымъ познаніемъ, однако же не выдѣляли первое такъ, чтобы на немъ одномъ построить свою систему. Они сознавали необходимость даннаго, основаннаго на непосредственномъ религіозномъ созерцаніи, провѣрять путемъ разсудочныхъ умозаключеній и старались поставить ихъ въ согласіе съ основными объективными источниками вѣроученія. Священнымъ Писаніемъ и Церковнымъ Преданіемъ, избѣгая тѣхъ традиціонныхъ крайностей, которыя были раздѣляемы схоластиками¹⁾. Только на вершинѣ своихъ системъ ортодоксальные мистики увлекались созерцательнымъ методомъ въ развитіи ученія о послѣдней стадіи нравственнаго развитія—единенія съ Богомъ, почему и раздражались общими абстрактными выраженіями, о сліянiи съ Богомъ, о празднованіи духовной Субботы и т. д., но тутъ же и ограничивали свои теософскія положенія примѣнительно къ церковному ученію. У Эккарта мы не замѣчаемъ такой непослѣдовательной двойственности. Не вдаваясь въ подробный психологическій анализъ различныхъ формъ знанія и не заботясь о тщательной сравнительной оцѣнкѣ ихъ, нѣмецкій мистикъ прямо, безъ всякихъ ограниченій, принимаетъ субъективное идеальное созерцаніе, какъ совершеннѣйшій критерій истины, какъ условіе адекватнаго Богопознанія. Поэтому, если обстоятельный психологическій анализъ различныхъ формъ знанія, велъ латинскихъ ортодоксальныхъ мистиковъ къ постепенному восхожденію по своей лѣстницѣ, простирающейся до небесъ, чтобы проникнуть въ таинственную глубину Божества и они долго испытываютъ крѣпость ея ступеней, изъ опасенія, чтобы слишкомъ быстрою поспѣшностію не низринуться внизъ: то нѣмецкій мистикъ съ самаго начала смѣло взбирается на высшую ступень лѣстницы и пытается полную увѣренность, что онъ снялъ ту таинственную завѣсу, кото-

1) Западная Средневѣковая мистика. Выпускъ 1 стр. 205.

рая покрываетъ Божество, хотя въ сущности только окончательно ее задерживаетъ. У мистиковъ ортодоксальныхъ мы встрѣчаемъ много свѣтлыхъ и здравыхъ сужденій о различныхъ сторонахъ религіи и церковности: они отстаиваютъ специфическое значеніе положительныхъ богооткровенныхъ истинъ, стараются обратить ихъ въ непосредственное жизненное достояніе вѣрующаго, ратуя противъ односторонняго рационалистическаго извращенія ихъ со стороны схоластиковъ ¹⁾. Только въ частныхъ случаяхъ они впадаютъ въ противорѣчіе съ собою по влеченію религіознаго экстаза, допуская различныя крайности свойственныя мистицизму ²⁾. Экартъ сознательно отрѣшается отъ всякой положительной почвы, отъ всего того, что основано на преданіи Вселенской Церкви и слѣдуя, самостоятельно выработанному, теософскому принципу, съ удивительною смѣлостію для средневѣковаго теолога, принадлежавшаго къ монашеству, приходитъ, къ извѣстнымъ уже намъ, выводамъ, такъ что одной его системы достаточно для того, чтобы намъ конкретно представить всѣ тѣ нелѣпости, какія свойственны мистицизму вообще ³⁾. Въ этомъ отношеніи Экартъ имѣетъ единственнаго предшественника для себя въ лицѣ Эригены. И прежде всего сходство въ міросозерцаніи того и другого теолога заключается въ принимаемомъ ими общемъ основномъ принципѣ. Оба они склоняются къ исключительной оцѣнкѣ разума, какъ супранатуральнаго органа, ведущаго къ адекватному созерцанію Божества. И если Экартъ, выходя изъ положенія, что въ знаніи познающій субъектъ объединяется съ познаваемымъ объектомъ, отождествляетъ человѣка съ Богомъ словами «Богъ и я едины» (*Gott und ich sind eines*); то этотъ выводъ является только болѣе опредѣленнымъ развитіемъ положеній Эригены, что «созерцаніе вещей равно имъ самимъ», что «сущности ве-

1) Ibid. 270—272 стр.

2) Ibid. 273 стр.

3) Потому справедливо Лассонъ называетъ Экарта такимъ лицомъ, которое занимаетъ центральное положеніе въ исторіи мистики. «*Mit Rechte Eckhart der Centralgeist aller Mystik genant werden kann*». Lasson, Meister Eckhart S. 22.

шей въ разумѣ едины» ¹⁾, что «насколько человѣческой разумъ восходитъ въ силу любви къ Богу, на-столько божественная мудрость нисходитъ на человѣка» ²⁾. Отрицательный апофатическій методъ въ опредѣленіи понятія о Богѣ уже Эригена довелъ до крайности, такъ что Эккартъ почти буквально повторяетъ слова своего предшественника, когда говоритъ, что «Божество — абсолютное ничто», что «самосознаніе Ему не принадлежитъ» ³⁾. Много аналогичнаго замѣчается въ воззрѣніяхъ Эккарта и Эригены на Троичность Лицъ, въ смыслѣ модалистическаго или динамистическаго развитія Божественной Сущности. Эригена же пролагаетъ путь Эккарту для мистико-пантеистическихъ выводовъ своими воззрѣніями на зло, какъ начало метафизическое, заключающееся въ тѣлесности и чувственности человѣка, на необходимость возвращенія въ божественную сущность всего духовнаго. Идеалистическое міросозерцаніе сопоставляемыхъ нами мистиковъ, выражается какъ въ томъ, что они въ своихъ космологическихъ и антропологическихъ воззрѣніяхъ общимъ началамъ или сущностямъ даютъ перевѣсъ предъ отдѣльными конкретными явленіями, такъ и въ томъ, что они, съ поразительною близостию къ новѣйшимъ философскимъ умозрѣніямъ, отрицаютъ реальность дѣйствительнаго чувственнаго міра. Эккартъ повторяетъ слова Эригены, когда говоритъ, что «твари—чистое ничто», что въ нихъ только реальна божественная сущность ⁴⁾. Такое сходство въ воззрѣніяхъ западныхъ теософовъ могло, ко-

1) *Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt. De divisione naturae lib II, cap. 8. Intellectus omnium est omnia III, 4 ipsa cognitio Substantia est vera. IV, 7. Cunctae quidem essentiae in ratione unum sunt. II, 23.*

2) *In quantum humanus intellectus ascendit per caritatem, in tantum divina Sapientia descendit per misericordiam. De div. nat. II, 35, 23.*

3) *Qui propter superessentialitatem suae naturae nihil dicitur De div. nat. V, 21. Deus nescit se, quid est, quia non est quid. Lib 11, 28.*

4) *Deus itaque est omne, quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus, ut ait S. Dionysius. Omne namque, quod intelligitur et sentitur, nihil aliud est, nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio-infini definitio et cet. De div. naturae III, c. 4.*

нечно, обусловливаться въ значительной степени общимъ ихъ направленіемъ, но могло служить и результатомъ предварительнаго ознакомленія Экарта съ сочиненіями своего предшественника, хотя точныхъ данныхъ для послѣдняго заключенія у насъ нѣтъ. Однако между сочиненіями ихъ замѣчается и различіе, особенно въ этикѣ. Экартъ впервые излагаетъ этику согласно съ своими теоретическими воззрѣніями. Какъ въ общихъ своихъ воззрѣніяхъ онъ жертвуетъ вездѣ частью для цѣлаго, самостоятельностью твари для божественной субстанции, такъ и въ этическихъ воззрѣніяхъ онъ обезразличиваетъ личность, сглаживаетъ индивидуальныя жизненныя особенности и оканчиваетъ тѣмъ, что совершенно приноситъ индивидуализмъ въ жертву той же субстанции. Нравственно каждое лице въ той мѣрѣ, въ какой оно участвуетъ въ выраженіи этого общаго. Эгоизмъ онъ отождествляетъ съ индивидуальностью и потому идеаль нравственности видитъ не въ отреченіи отъ эгоизма, но въ отрѣшеніи отъ своей индивидуальности.

Особое значеніе міросозерцанія Экарта заключается не только въ томъ, что оно завершаетъ собою развитіе средневѣковой мистики въ крайнемъ пантеистическомъ направленіи, но также и въ томъ, что оно пролагаетъ путь новымъ отрицательнымъ идеямъ, нашедшимъ примѣненіе себѣ въ послѣдующее время на западѣ въ религиозной и философской сферѣ. Едвали можно сомнѣваться въ томъ, что многія воззрѣнія Экарта имѣютъ реформаторскій характеръ, аналогичный съ тѣми, которыя впервые возвышены были протестантизмомъ. Отрицаніе обязательности объективнаго авторитета въ дѣлѣ познанія догматовъ вѣры, предоставленіе широкой свободы руководствоваться въ познаніи религиозной истины непосредственнымъ созерцаніемъ пролагаютъ путь протестантскому ученію объ оправданіи вѣрою и приводятъ къ аналогичному спиритуализированію христіанства. Экартъ и Лютеръ одинаково выставляютъ на видъ необходимость непосредственнаго отношенія къ Богу съ тѣмъ различіемъ, что первый основываетъ это непосредственное отношеніе на созерцаніи, или внутреннемъ опытѣ, а послѣдній на вѣрѣ во

Христа ¹⁾. Какъ мистицизмъ, такъ и протестантизмъ одинаково протестуютъ противъ односторонняго этического и обрядоваго формализма въ католичествѣ, противъ стѣсняющаго личную свободу іерархическаго авторитета и (принципіально) приходятъ въ этомъ отношеніи къ отрицательнымъ выводамъ по отношенію къ іерархіи, Церкви, таинствамъ, обрядовымъ дѣйствіямъ, добрымъ дѣламъ, подвижничеству и другимъ сторонамъ внѣшней христіанской дѣятельной жизни. Для самыхъ протестантовъ это средство протестантизма съ мистическою доктриною Экарта не подлежитъ сомнѣнію. Прегеръ, заботящійся хотя и безуспѣшно, объ освобожденіи Экарта отъ нареканій въ пантеизмъ, рѣшительно утверждаетъ, что нѣмецкій мистикъ училъ объ іерархіи, о Церкви, о добрыхъ дѣлахъ и монашескихъ подвигахъ въ духѣ позднѣйшаго протестантизма ²⁾. Если обратить вниманіе на различіе между Экартомъ и Лютеромъ въ отношеніи къ Церкви и практическимъ сторонамъ христіанства, то это различіе мы можемъ видѣть прежде всего въ количественномъ объемѣ тѣхъ лицъ, къ которымъ примѣняются реформаторскія идеи. Экартъ признаетъ свою мистическую доктрину въ полной силѣ доступною только для избранныхъ лицъ, успѣвшихъ стать на вершинѣ созерцанія и такимъ-то лицамъ предоставляется полная духовная свобода, какъ въ отношеніи къ нравственному закону, такъ и въ отношеніи къ Церкви. Эти избранные лица, подобно пневматикамъ, возвышаются надъ всѣми обязанностями, которыя, однако, повидимому продолжаютъ сохранять свою силу для психиковъ, или тѣхъ лицъ, которыя не утвердились въ созерцаніи. Катерина, представленная Экартомъ, какъ наглядный образецъ мистическаго развитія, остается вѣрною Церкви до тѣхъ поръ, пока не прошла низшихъ фазисовъ въ своемъ развитіи и не достигла высоты созерцанія; но послѣ этого она горделиво сбрасываетъ съ себя узы, на-

¹⁾ Это ученіе Лютера объ оправданіи вѣрою выражается особенно опредѣленно въ Шмалькаденскихъ члѣнахъ. *Id praecipuum est, ut fide una justificamur.* Möler, *Symbolik*. Siebente Auflage 1864. S. 99—100.

²⁾ Preger, *B. I.* s. 449—458.

лагаемая на нее нравственнымъ закономъ и церковными постановленіями, причеиъ только и твердить, что «она стала богомъ», а потому для нея не можетъ имѣть обязанности никакой авторитетъ, никакое внѣшнее средство. Съ этой стороны Лютеръ является болѣе послѣдовательнымъ, когда новый принципъ объ оправданіи вѣрою дѣлаетъ общеобязательнымъ и на немъ, въ реформаторскомъ духѣ, основываетъ свое общество, противопоставляемое католической Церкви. Но, съ другой стороны, то реформированіе пневматиковъ, которое предпринимается мистикомъ, по отношенію къ этому ограниченному классу, является настолько широкимъ, что переходитъ всѣ границы церковности и положительной религіи, насколько оно понимается въ пантеистическомъ смыслѣ. Въ этомъ случаѣ Экартъ идетъ уже далѣе Лютера и упреждаетъ собою новыхъ нѣмецкихъ философовъ. Стало быть правъ, съ своей точки зрѣнія, Прегеръ, имѣняя въ заслугу Экарта, что «его мистика возвѣщаетъ новый день въ исторіи духа» ¹⁾.

Но, какъ мистицизмъ уже потому, что часто принимаетъ фантастическія черты и своею задачею поставляетъ не столько сообщеніе знанія (хотя и это имѣетъ для него значеніе), сколько указаніе новаго пути къ нравственному совершенству, по самому своему существу есть доктрина не философская, а религиозная, такъ и система Экарта можетъ быть правильно понята и оцѣнена именно въ связи съ аналогичными теософскими системами. Потому хотя система эта и поражаетъ насъ своими слишкомъ смѣлыми положеніями, но по мѣстамъ видно и въ ней колебаніе автора, свидѣтельствующее о томъ, что онъ самъ сомнѣвался въ истинности избраннаго пути ко спасенію. Это сомнѣніе пробуждало въ душѣ мистика угрызеніе совѣсти и было причиною того, что въ рѣшительный моментъ, предъ судомъ инквизиціи онъ отрекся отъ своихъ убѣжденій, которыя облечены были имъ въ такую стройную систему. Только эту неустойчивостію въ убѣжденіяхъ и мо-

¹⁾ Eckhart erst hat die christliche Philosophie eigentl. begründet. Seine Mystik gleicht der Morgenröthe: sie kündigt einen neuen tag in der Geschichte des Geistes. Preger, B. I. 458.

жно объяснить, что тотъ-же мистикъ, который приходилъ къ отрицанію всѣхъ положительныхъ началъ христіанства, вмѣстѣ съ тѣмъ обращается съ такою пламенною молитвою къ Богу: «Господи Всемогущій и Милосердый, сжапись надо мною грѣшнымъ и помоги мнѣ побѣдить опасныя похоти, дабы я въ моихъ мысляхъ и дѣйствіяхъ избѣгалъ того, что Ты запретилъ. Научи меня исполнять Твои заповѣди. Подръпи меня, чтобы я могъ вѣрить, надѣяться, любить и жить, какъ Ты хочешь! (415, 20).

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева:
«РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ» *).

Послѣ обнародованія „Русской идеи“, которую мы опровергли ¹⁾, г. В. Соловьевъ оставилъ Францію; но прежде своего отъѣзда, онъ подарилъ ей небольшой томъ сочиненія подь названіемъ: „Россія и Вселенская церковь“. Такъ какъ этотъ томъ отличается ультрамонтанствомъ въ высшей степени, то „l'Univers“ представилъ великолѣпный отзывъ о немъ. Въ глазахъ „l'Univers—a“, введеніе этого тома равносильно по достоинству съ „Разсужденіемъ о всемірной исторіи“ (Discours sur l'Histoire universelle) Боссюэта; все въ этомъ томѣ прекрасно; его идеи удивительны, его слогъ возвышенъ и пр. Очевидно, мы должны были поддаться искушенію и мы купили этотъ небольшой томъ г. В. Соловьева. Мы прочли его и хотимъ высказать то, что думаемъ о немъ.

Въ началѣ введенія г. В. Соловьевъ высказываетъ нѣсколько порицаній (quaes) Франціи и принципамъ 89 года. Это дѣло невинное. Откуда возникли эти принципы? Они суть плодъ великаго заблужденія, которое раздѣлялъ весь Западъ, да раздѣляетъ еще и теперь. Въ чемъ же состоитъ это заблужденіе? Въ томъ, что Западъ, вполнѣ признавши божество Иисуса Христа, не призналъ Его царственного достоинства. Если бы онъ призналъ Христа царемъ, то онъ усвоилъ бы ту же самую власть (titre) и Его преемнику, который есть папа. Міръ такимъ образомъ образовалъ

*) Статья редактора «L'Union Chretienne» о Владиміра Герте.

1) Опроверженіе это тоже помѣщено въ ж. „В. и Р.“ 1889 г.

бы изъ себя великую монархію; императоры и короли были бы вассалами папы, намѣстниками въ мірскихъ дѣлахъ, какъ епископы были бы намѣстниками въ дѣлахъ духовныхъ.

Эта теорія изложена г. В. Соловьевымъ въ туманныхъ фразахъ, которыя кажутся ему, безъ сомнѣнія, очень философскими, а на мой взглядъ, представляются сильно запутанными и противорѣчивыми. Постараемся однакоже разобраться въ нихъ, хотя погружаясь въ подобныя теоріи, можно спорить сто лѣтъ, не приходя къ соглашенію. Да и г. Соловьевъ, излагая ихъ, проповѣдуетъ въ пустынѣ; никто никогда не принималъ ихъ и никто не прійметъ ихъ.

Замѣтимъ только, что г. В. Соловьевъ не далъ себѣ труда ясно опредѣлить, что онъ разумѣетъ подъ *«Вселенскою Церковію»*, которую противопоставляетъ Россіи.

При разсмотрѣніи доктринъ его сочиненія, мы увидимъ однакоже, что именно хотѣлось ему выразить этими словами; но опредѣленіе ясное и строго категорическое не было бы излишнимъ въ началѣ труда, тѣмъ болѣе, что нашъ авторъ не обладаетъ даромъ слова выражаться ясно, и погружается въ глубины или высоты, недоступныя обыкновеннымъ смертнымъ. При отсутствіи же этого опредѣленія, обыкновенный читатель можетъ сказать ему, что та Вселенская Церковь, о которой онъ говоритъ, не существуетъ, никогда не существовала и, безъ сомнѣнія, никогда не будетъ существовать. Выраженіе *вселенскій* имѣетъ различныя смыслы; это тѣмъ болѣе могло служить для автора побужденіемъ ясно изложить смыслъ, который онъ усвоитъ ему. Онъ говоритъ о *христіанскомъ государствѣ*, которое было бы всемірнымъ; но христіанское государство, какъ частное, такъ и всемірное, не существуетъ. Все, что онъ говоритъ о немъ, согласно съ извѣстными историческими теоріями, не основанными ни на чемъ, составляетъ только теорію, безусловно лишенную смысла.

Г. В. Соловьевъ видитъ начало христіанскаго государства въ византійской имперіи, но это начало остановилось на первыхъ порахъ потому, что ересь задержала дальнѣйшее движеніе его.

Какая ересь? Безъ сомнѣнiя, та, которая состоитъ въ отверженiи мнѣнiя, будто *Церковь должна быть освящаемъ верховнымъ первосвященствомъ*. Г. В. Соловьевъ признаетъ лишь подобную церковь, христіанскій же Востокъ никогда не желать ея. Надобно ли признать христіанскій Востокъ еретическимъ ради отверженiя этой теорiи? Нѣтъ, еретикомъ надобно признать г. В. Соловьева, изложившаго ее. Онъ еретикъ не только въ глазахъ Востока, но и въ глазахъ большей части христіанскихъ церквей западныхъ, въ частности церкви французской, которая до самыхъ послѣднихъ временъ съ негодованiемъ протестовала противъ *панской концентраціи*, признанной только самыми крайними ультрамонтанами. За исключенiемъ послѣдователей этой нелѣпой теорiи, ни одинъ христіанинъ не признаетъ съ г. Соловьевымъ, будто *апостольская кафедра Рима должна быть чудодѣйственной иконою (icône miraculeuse) вселенскаго христіанства*. Римская кафедра есть только епископская кафедра, которая по причинѣ своихъ ересей потеряла свое апостольство. Какъ читатели увидятъ, мы посчитаемся еще съ нашимъ авторомъ по поводу этого разногласiя. Существуетъ далѣе и другое различiе между нами. Ученiе, которое мы защищаемъ, основывается на всей исторiи Церкви; между тѣмъ, какъ ученiе г. В. Соловьева опирается только на пустыхъ (сеих) и громкихъ выраженiяхъ, которыя противорѣчатъ фактамъ. Факты не имѣютъ никакого значенiя въ его глазахъ. Именно только такимъ образомъ онъ доказываетъ, будто ереси первыхъ восьми вѣковъ были *активно поддерживаемы, или пассивно принимаемы большинствомъ греческаго клира*. Такова его историческая ложь, противъ которой возстаютъ всѣ вселенскіе соборы, собиравшіеся у грековъ, и осудившіе всѣ ереси. Когда для оправданiя своего ученiя бывають вынуждены прибѣгать къ исторической лжи, то ученiе это уже осуждено.

Исказивши церковную исторiю утвержденiемъ, будто греки были послѣдователями всѣхъ ересей, г. В. Соловьевъ доказываетъ, далѣе, будто эти ереси встрѣтили «непреоборимую преграду въ Церкви римской и разбились объ эту евангельскую скалу». Еслибы

г. В. Соловьевъ знать церковную исторію, то онъ никогда не высказывалъ бы подобныхъ мнѣній. Достоверно то, что семь вселенскихъ соборовъ, созванныхъ для осужденія ересей, были греческими соборами. Для сообщенія имъ вселенскаго характера, греки требовали согласія латинянъ при посредствѣ епископа римскаго, который по опредѣленію первыхъ соборовъ пользовался титуломъ перваго патріарха Церкви и былъ единственнымъ патріархомъ въ Церкви латинской. Такъ какъ эта Церковь и ея патріархъ были православными, то греки должны были требовать ихъ согласія при рѣшеніяхъ ихъ соборовъ. Это только они дѣлали, и потому никогда не оспаривали у римскаго патріарха права предсѣдательствовать на соборахъ, такъ какъ онъ былъ первымъ патріархомъ въ Церкви.

Чтобы остаться вѣрнымъ исторической истинѣ, надобно признать, что римскіе патріархи обыкновенно соглашались съ греками въ дѣлѣ осужденія ересей. Тѣмъ не менѣе надобно сдѣлать два исключенія для двухъ патріарховъ—папъ, Вигилія и Гонорія, которые были осуждены, какъ *еретики*, столько же на Востоцѣ, какъ и на Западѣ.

Мы хорошо знаемъ, что латиняне пытались доказать, будто оба эти папы не были еретиками; мы знаемъ ихъ доказательства; но какъ ни краснорѣчивы доказательства, онѣ не разрушаютъ фактовъ, опирающихся на неопровержимыхъ данныхъ.

Что бы ни говорилъ г. В. Соловьевъ, только въ греческой церкви ереси были преслѣдуемы и осуждаемы; латинская же Церковь принимала очень слабое участіе въ этихъ осужденіяхъ. Когда какой-либо папа, какъ напримѣръ, св. Левъ, краснорѣчиво излагалъ православное ученіе, соборъ одобрялъ его и признавалъ въ немъ это латинскаго православія, но ересь разбивалась предъ *евангельскою скалою* вселенскаго собора, а не предъ *скалою римской Церкви*, которая была лишь простою Церковію, подобно другимъ патріаршимъ и епископскимъ Церквамъ; г. В. Соловьевъ согласился бы съ этимъ, если бы имѣлъ малѣйшее понятіе объ управленіи (*constitution*) первенствующей Церкви. Мы просимъ у него позволенія думать, что послѣ пятидесятилѣтняго изученія этого вопроса, мы знаемъ это лучше, чѣмъ онъ.

Изъ чего, далѣе, можно видѣть будто *иконоборческая ересь направлена была прямо противъ каведры Петра*? Римскій престоль, называемый г. В. Соловьевымъ *каведрою Петра*, не имѣлъ никакого значенія для ереси иконоборцевъ. Еретики хотѣли уничтожить иконы, потому что ошибочно видѣли въ нихъ остатокъ язычества. Церковь же греческая высказалась за почитаніе святыхъ иконъ; патріархъ римскій примкнулъ къ этому рѣшенію; но вся латинская Церковь, въ теченіе столѣтій, сопротивлялась своему патріарху, и приняла опредѣленіе седьмага вселенскаго собора и папы только послѣ того, какъ получила разъясненія, въ которыхъ нуждалась.

Полагать *каведру Петра*, какъ объектъ иконоборческой ереси, это значить доказывать, что не имѣютъ ни малѣйшаго понятія объ исторіи этой ереси. Справедливо то, что г. В. Соловьевъ, изъ мнимой *каведры Петра* дѣлаетъ «чудодѣйственную икону вселенскаго христіанства». Но эта фраза столько же смѣшная, какъ и ложная, не можетъ пересиливать фактовъ. Иконоборцы хотѣли уничтожить иконы Христа, Пресвятой Дѣвы и святыхъ; но никто изъ нихъ и недумалъ объ *иконѣ* Рима, которая изобрѣтена только въ 1889 году г. В. Соловьевымъ. Этотъ писатель повсюду хочетъ видѣть римскій престоль представителемъ церковнаго управленія, основаннаго Иисусомъ Христомъ. Онъ думаетъ, что именно на него нападали всѣ еретики Востока. Факты же показываютъ, что ни одинъ изъ еретиковъ не говорилъ объ этомъ. И еретики были совершенно правы, потому что никто изъ нихъ не признавалъ Рима представителемъ церковнаго управленія. Первые вселенскіе соборы, Никейскій и Константинопольскій, опредѣлили оказать римскому епископу великую честь, усвоивши ему титулъ перваго патріарха. Но они не признали за нимъ никакой особенной власти въ церковномъ управленіи. Въ самомъ дѣлѣ, это управленіе покоилось въ *епископской организаціи (corps épiscopal)*; всѣ епископы *взаимно (solidairement)* владѣли епископатомъ, который былъ *единымъ*. Таково было ученіе, принятое по всей вселенной. Когда г. В. Соловьевъ говоритъ о римскомъ патріаршемъ престолѣ, какъ

представитель церковнаго управленія, онъ противорѣчитъ всей исторіи первенствующей Церкви, представляемой семью вселенскими соборами.

Мы не послѣдуемъ за г. В. Соловьевымъ въ его разсужденіяхъ объ исторіи ересей. Намъ слѣдовало бы снова начать писать нашу *Исторію Церкви*. Желающіе познакомиться съ безчисленными ошибками догматическими и историческими этого писателя анти-православнаго, могутъ прочесть наше произведеніе, гдѣ факты разсказаны съ полнымъ безпристрастіемъ. Что же касается другихъ расказовъ г. В. Соловьева, то мы можемъ сказать, что въ нихъ столько же ошибокъ, сколько словъ. Никогда мы не читали книги столько же ложной, гдѣ писатель выставилъ бы себя болѣе лукавымъ (*mauvaise foi*). Онъ имѣлъ цѣль опредѣленную; для достиженія этой цѣли, онъ не принимаетъ въ расчетъ ни исторіи, ни богословія, и онъ выражается съ *наглостію* (*effronterie*), показывающею въ немъ полную рѣшимость всецѣло поставить ложь на мѣсто истины. Прискорбно сказать, но «Введеніе» г. В. Соловьева есть произведеніе безстыдное, которое своими громкими фразами доказываетъ, что самъ авторъ не понимаетъ ихъ. Это *философская глупость* въ высокой степени.

Выставивши свое невѣжество и свой рѣзкій (*grotesque*) недантеизмъ по поводу Византійской Церкви, авторъ переходитъ къ исламу, который замѣнилъ ее. Давши понятіе объ этой Церкви ложное и смѣшное, онъ уже безъ затрудненія утверждаетъ, что исламъ былъ выше ея.

Отъ ислама онъ переходитъ къ установленію латинской имперіи. У него безусловно нѣтъ никакихъ знаній по этому предмету, равно какъ и по другимъ предметамъ. Что же касается *апломба*, то въ этомъ у него никогда не бываетъ недостатка. Такъ всегда случается съ писателями, которые не знаютъ сущности предмета. Они стараются ослѣпить другихъ невѣждъ громкими фразами, столько же пустыми, какъ ихъ головы.

Въ результатѣ всѣхъ своихъ фразъ, г. В. Соловьевъ признается, что никогда ни одинъ человекъ не думалъ и не старался осно-

вать *христіанское государство*, о которомъ онъ мечтаетъ, то есть, основать великое государство, въ которомъ папа былъ бы вождемъ абсолютнымъ, всемірнымъ, непогрѣшимъ. Онъ ищетъ въ европейскихъ государствахъ благопріятныхъ элементовъ для этого, и сознается, что не находитъ ихъ. Впрочемъ Россія можетъ пригодиться ему для его великаго учрежденія. Мы увидимъ, какъ онъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ. А пока для знакомства съ *русскою Церковію*, онъ отсылаетъ насъ къ сочиненію Лероа—Болье и къ брошюрѣ отца Тондини. Этого достаточно для оцѣнки знаній г. В. Соловьева. Онъ припоминаетъ также свою несчастную брошюру подъ названіемъ «L'idée russe». Наши читатели уже знакомы съ ней и знаютъ ей цѣну ¹⁾.

Г. В. Соловьевъ оканчиваетъ свое введеніе иносказаніемъ, выражающимъ всѣ его заблужденія, далѣе актомъ подчиненія папѣ и оскорбленіемъ св. Синода русскаго. Онъ выставляетъ себя *представителемъ ста милліоновъ русскихъ*. Несчастный человекъ, онъ является органомъ только самаго себя, то есть, органомъ человека, котораго мозгъ находится весьма въ плохомъ равновѣсіи. Но что особенно странно въ этомъ введеніи и ложно по своимъ заключеніямъ, такъ это то, что авторъ выдаетъ себя за члена *истинной и досточтимой православно-восточной, или греко-русской Церкви*. Можно ли оставаться членами Церкви, которую забрасываютъ грязью, которую презираютъ, противъ которой допускаютъ самыя страстныя враждебныя оскорбленія? Справедливо, что г. В. Соловьевъ находитъ различіе между воображаемою имъ восточною церковію и Восточною Церковію дѣйствительною. Въ оправданіе свое онъ приводитъ имена великихъ учителей Церкви греческой. Но, г. В. Соловьевъ, мы лучше вашего знаемъ творенія учителей, которыхъ имена вы приводите. Вотъ уже пятьдесятъ лѣтъ изо-дня въ день мы работаемъ надъ досточтимыми памятниками Отцевъ Церкви, надъ вселенскими соборами, надъ документами, относящимися къ исторіи Церкви. И мы не позволимъ (défions) вамъ привести ни одной фразы великихъ людей, имена которыхъ вы упоминаете,—фразы, которая благопріятствовала бы

¹⁾ Критическій разборъ этой брошюры тоже помѣщенъ въ ж. «В. и Р.» за 1888 г.

вашей системѣ, или была бы неблагопріятна дѣйствительной греко-русской Церкви. Вы можете исказить тексты, какъ искажаютъ ихъ ваши друзья ультрамонтане, но исказить не значитъ цитировать. Вы любите ссылаться на св. Максима Исповѣдника; но мы уже доказали вамъ, что вашъ текстъ изъ св. Максима есть ложный текстъ. Приводите еще новый текстъ, если вамъ угодно, и мы снова докажемъ вамъ, что вы исказитель текста. Вы исказили также документъ, принадлежащій нашему времени; мы наглядно показали вамъ это искажаніе; но вы все таки повторили его въ своемъ сочиненіи, которое мы рассматриваемъ.

Ясно, г. В. Соловьевъ; вашъ образъ дѣйствія въ пору самымъ безстрашнымъ ультрамонтанамъ; среди самыхъ іезуитовъ вы были бы *ультраіезуитомъ*. Будьте же увѣрены въ этомъ, если вамъ угодно; но съ тѣхъ поръ, какъ вы измѣнили православной Церкви, не говорите, будто вы состоите однимъ изъ членовъ ея. Когда вы появитесь въ православной Церкви, то знающіе васъ скажутъ вамъ: «вотъ отступникъ! вотъ предатель! Зачѣмъ онъ приходитъ осквернять нашу Церковь?» Такимъ то образомъ г. В. Соловьевъ представляетъ собою сто милліоновъ русскихъ.

Г. В. Соловьевъ начинаетъ первую главу своей первой книги легендою, которую онъ примѣняетъ къ двумъ Церквамъ, восточной и западной. Въ этой легендѣ изображаются св. Николай, который не боится запачкаться, только бы помочь извознику вытащить изъ грязи свою повозку, и за тѣмъ св. Кассьянъ, который боится запачкать свое платье, при оказаніи помощи своему ближнему.

Св. Николай есть образъ Церкви западной, которая «не боится погружаться въ грязь исторической жизни» ради управленія и распоряженія Европою. Св. Кассьянъ есть образъ Церкви восточной, которая не хочетъ заниматься мірскими дѣлами, чтобы не запачкать платья.

Отсюда, согласно съ г. Соловьевымъ, можно заключить, что существуютъ двѣ христіанскія Церкви: одна *грязная*, это Церковь западная; а другая *чистая*, это Церковь восточная. «Вотъ, гово-

рять онъ, основное начало различія и самая глубокая причина раздѣленія Церквей.

Въ этомъ никто не сомнѣвался и прежде пророческихъ вѣщаній г. В. Соловьева. Онъ высказывается въ пользу Церкви *грязной*; мы ничего не имѣемъ противъ этого; если ему нравится это, то онъ можетъ удовлетворять своему вкусу. Что же касается насъ, то мы больше любимъ Церковь *чистую*.

Справедливо, какъ утверждаетъ онъ, что Церковь *чистая* только молится: между тѣмъ какъ Церковь *грязная молится и работаетъ*. Безъ сомнѣнiя, она молится, эта послѣдняя Церковь, но ея молитвы на тысячи ладовъ видоизмѣняемыя, не обладаютъ тѣмъ благоуханiемъ древности, какой сохраняютъ молитвы Церкви *чистой*. Церковь *грязная* работаетъ, но ея работа очень часто есть излишняя суетливость (*mobiles inavocables*), и результаты этой работы часто бываютъ позорны. Церковь *чистая* тоже работала, что бы ни говорилъ г. В. Соловьевъ, и результатомъ было сохраненiе апостольскаго ученiя въ его чистотѣ, и огражденiе православныхъ національностей отъ ихъ тирановъ. Эта работа стоитъ болѣе работы Церкви западной, которая возмущала всѣ національности, возбуждала ихъ однѣ противъ другихъ, покрыла европейскiя земли кровавыми развалинами, породила схизмы и ереси, и наконецъ привела интеллигентную Европу къ отрицанiю божественности христіанства, къ отрицанiю самаго Бога.

Если подобная работа нравится г. В. Соловьеву, то въ этомъ ничего нѣтъ мудреннаго. Онъ въ преувеличенныхъ чертахъ представляетъ жизнь нѣкоторыхъ восточныхъ монаховъ и смѣшиваетъ это съ жизнью Церкви; онъ старается найти на Востока *Церковь дѣятельную*, и находитъ только *Церковь молящуюся*. Дѣятельная же жизнь Церкви западная, по нему, есть *Церковь вселенская*; а Церковь восточная есть только *Церковь частная*. Но *Церкви вселенской* въ томъ смыслѣ, какой онъ усвоитъ ей, не можетъ быть. Частныя христіанскiя Церкви, въ мiрѣ религіозномъ, составляютъ только слабое меньшинство. Слово *вселенскiй* есть переводъ слова *каволическiй*, а слово *каволическiй* примѣняется

только къ той Церкви, которая *всегда и повсюду, гдѣ только* была основана, оставалась Единою въ себѣ *по вѣрѣ и исповданію* всего ученія, принятаго ею съ самаго начала, и всегда ею сохраняемаго. Пространство земель, занимаемыхъ этою Церковію, болѣе или менѣе значительное число ея членовъ не дадутъ ей еще права на названіе *каволической* или *вселенской*; совершенно маленькая Церковь можетъ быть каволическою, а съ многочисленными членами Церковь можетъ быть еретическою и схизматическою. Церковь можетъ много заботиться о распространеніи своихъ частныхъ ученій, но ея трудъ будетъ только вреднымъ, или не будетъ имѣть никакихъ результатовъ. Такимъ то образомъ папистическая Церковь работала въ теченіи столѣтій, не имѣя возможности даже остановить своего паденія, которымъ поражена, и не распространяя среди міра никакой христіанской идеи.

Церковь восточная употребляетъ меньше усилій, но *работаетъ лучше*. Ея миссіи сопровождаются лучшимъ успѣхомъ, чѣмъ миссіи Церкви папистической. Но она не провозглашаетъ громко о своихъ побѣдахъ, и довольствуется положеніемъ скромнымъ и общепользымымъ. Если христіанская работа служитъ признакомъ истинной Церкви, какъ говорить г. В. Соловьевъ, то онъ безъ затрудненія найдетъ истинную Церковь на Востоку. Въ своей внѣшней дѣятельности, какъ и въ своей внутренней жизни, папистическая Церковь оставила апостольскія преданія, хотя г. В. Соловьевъ, при своемъ незнаніи исторіи, усвоилъ ей въ этомъ отношеніи монополію. Сохраненіе истиннаго христіанства въ мірѣ развѣ ничего не значить? Развѣ ничего не значить проявлять столь плодотворное вліяніе на народы, которые обязаны ей своею автономію, и этого достигать среди завоевателей варварскихъ и фанатическихкихъ? Могутъ ли послѣ этого утверждать, будто она *ничего не дѣлала, а только молилась*? Если эта великая Церковь, которая въ теченіи столѣтій только молилась, молилась не напрасно, то она должна была заявить себя Церковію живою, которая дѣйствуетъ, которая берется и которая торжествуетъ побѣду. Но жалкій г. Соловьевъ, ея дѣятельность очевидна; только доброволь-

ные слѣпцы могутъ этого не видѣть. Онъ усматриваетъ дѣятельность только въ движеніи Церкви, имъ избранной, и эту то папистическую Церковь, не извѣстно почему, онъ называетъ вселенскою, движеніе которой произвело столько развалинъ, чему мы были свидѣтелями. Г. В. Соловьевъ не хочетъ видѣть этихъ развалинъ и приглашаетъ Церковь восточную присоединиться къ намъ. Онъ не хочетъ понять, что папство, вмѣсто того, чтобы быть началомъ единенія, служить началомъ раздѣленія. Церковь восточная, по нему, не имѣетъ для себя центра. И однакоже всѣ православные народы объединены, а между западными Церквями существуетъ только раздѣленіе. Всѣ протестантскія Церкви не принадлежали ли къ папизму? Не отдѣлились ли онѣ отъ Рима, ужаснувшись всѣхъ его ересей и всѣхъ его ошибокъ, исказившихъ Христіанство? Не составляютъ ли они самую значительную, самую дѣятельную и самую интеллигентную часть западныхъ Церквей? А въ самой папистической Церкви сколько раздѣленія, сколько борьбы! Для прекращенія всего этого утвердили папскую непогрѣшимость, но достигли совершенно противоположнаго результата. Борьба возникла еще болѣе ожесточенная, чѣмъ когда либо была, и папство не знаетъ на что опереться (*quoi s'en tenir*), даже въ отношеніи къ своему собственному существованію! Къ этому то мнимому центру г. Соловьевъ хотѣлъ бы прикрѣпить достоуважаемую Церковь восточную. Дѣло идетъ, говоритъ онъ, не о томъ, чтобы лишить ее *религіозной и нравственной индивидуальности*. Это лицемеріе. Г. В. Соловьевъ не знаетъ папистическую Церковь, которую онъ называетъ *селенскою*; однакоже онъ не настолько же не знаетъ ее, чтобы не понималъ, что когда дѣло идетъ о *единеніи* съ нею, слово *единеніе* означаетъ: самоуничтоженіе, подчиненіе самому грубому деспотизму, самому антихристіанскому рабству. Почему Востокъ, по нему, не признаетъ *своимъ руководствомъ* Западъ? Почему? Потому что Западъ принялъ ложное направленіе. Пусть сойдетъ съ своего пути этотъ папизмъ, которому столько удивляется г. В. Соловьевъ; пусть откажется отъ своихъ заблужденій; пусть возвратится къ первен-

ствующей Церкви, представляемой семью вселенскими соборами и Отцами этой великой и учительной эпохи, и миръ будетъ возстановленъ, и Востокъ признаетъ въ римскомъ Западѣ своего брата. Почему г. В. Соловьевъ не даетъ по этому предмету добрыхъ совѣтовъ папизму? Папизмъ нуждается въ этомъ. Не занимаетъ ли онъ достаточно хорошаго положенія въ иезуитской партіи, чтобы его совѣты были приняты?

Перейдемъ ко второй главѣ: *Къ вопросу о задачь Россіи*. Что должна дѣлать современная Россія? Г. В. Соловьевъ предлагаетъ вопросъ и не рѣшаетъ его. Нѣсколько страницъ однихъ словъ, и болѣе: *ничего*. Отвѣтъ, безъ сомнѣнія, отложенъ къ слѣдующему номеру; виновать, къ слѣдующей главѣ.

Мы увидимъ это сейчасъ.

Третья глава озаглавлена: *Истинное православіе русскаго народа и лже-православіе антикатолическихъ богослововъ*.

Заглавіе заманчивое. Г. В. Соловьевъ, отвѣчая прежде всего на вопросъ, поставленный въ предшествующей главѣ, утверждаетъ, что Россія обязана исполнить *великую религіозную миссію*. Въ чемъ же состоитъ эта миссія? Въ признаніи высокаго, божественнаго и непогрѣшимаго авторитета папы и въ принесеніи ему въ жертву православнаго ученія. Вотъ миссія, въ самомъ дѣлѣ, прекрасная, и мы не понимаемъ, почему русскіе, подъ водительствомъ г. В. Соловьева, не устроятъ пилигримства въ Римъ, чтобы простереться предъ папою и цѣловать его папскую туфлю? Если вѣрить г. В. Соловьеву, то надобно различать два православія, православіе народное и православіе *воинствующихъ патріотовъ*. Первое утверждается на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и папство, а потому единеніе съ нимъ легко. Мы не знаемъ, по невѣжеству или по лукавству (*mauvaise foi*) нашъ авторъ видитъ одни и тѣже основанія въ православіи русскаго народа и въ православіи папистовъ; но изъ того, что онъ сказалъ, легко открываются: расчитанное умолчаніе, крайняя заботливость устранить даже явныя существующія различія и сообщить ложныя идеи о нравахъ народа русскаго. Приведемъ слѣдующій примѣръ:

Извѣстно, что 8 декабря 1854 г., Пій IX ввелъ догматъ, неизвѣстный не только въ Церкви восточной, но и въ Церкви западной; онъ провозгласилъ догматомъ *непорочное* зачатіе Пресвятой Дѣвы. Г. В. Соловьевъ злоупотребляетъ словомъ *непорочный* и замѣчаетъ, будто и Церковь греческая и русская признаютъ Дѣву *пренепорочною*. Онъ хочетъ увѣрить, будто Пій IX опредѣлилъ только то, чему вѣрятъ православные русскіе. Но этого совершенно нѣтъ. Православные Церкви вѣрятъ, что Пресвятая Дѣва, во время своей жизни, не совершила грѣха, который омрачилъ бы ея душу, именно въ этомъ смыслѣ онѣ называютъ ее *пренепорочною*. Церкви западныя вѣрили тому же самому до шестнадцатаго столѣтія. Послѣ же этой эпохи іезуиты стали утверждать, будто Дѣва Марія была зачата своею матерію, *не будучи причастна къ первородному грѣху*. Отсюда возникъ споръ, окончившійся мнимымъ догматомъ 1854 г. Такимъ образомъ, нѣтъ никакого тождества между ученіемъ, провозглашеннымъ Піемъ IX, и ученіемъ, исповѣдуемымъ православными Церквами; послѣднее ученіе согласно съ ученіемъ первенствующей Церкви; ученіе же Пія IX есть не что иное, какъ іезуитское еретическое ученіе, противорѣчащее великому христіанскому началу, утверждающему, что все человѣчество пало и поражено первороднымъ грѣхомъ; что только одинъ Христосъ былъ изъятъ отъ него, потому что его человечество имѣло божественное происхожденіе. Г. В. Соловьевъ, злоупотребляя словомъ *непорочный* и толкуя его лживымъ образомъ, представилъ доказательство того, что онъ столько же знаетъ ученіе православное, какъ и ученіе папистическое. Если же онъ знаетъ его, то его надобно обвинять въ лукавомъ смѣшеніи двухъ безусловно противоположныхъ ученій.

Мы можемъ, и въ отношеніи къ другимъ вопросамъ, предложеннымъ г. В. Соловьевымъ, тоже уличить его или въ явномъ невѣжествѣ, или въ лукавствѣ. Онъ утверждаетъ, будто школа русскихъ богослововъ заимствовала отъ богослововъ греческихъ православіе, отличающееся отъ православія народа русскаго и ведущее свое начало отъ Фотія и Михайла Керулларія. Нашъ авторъ,

какъ кажется, не знаетъ, что досточтимые патріархи Фотій и Михайлъ ничего не прибавили къ ученію, полученному ими отъ своихъ предшественниковъ, что они только защищали его отъ папскихъ нововведеній. Онъ заключаетъ православіе русскихъ богослововъ въ трехъ главныхъ положеніяхъ:

Въ отверженіи ложнаго догмата объ исхожденіи Духа Святаго и отъ сына (*Filioque*);

Въ отверженіи непорочнаго зачатія;

Въ отверженіи непогрѣшимаго папскаго авторитета.

Замѣтимъ, что ересь *Filioque* была изобрѣтена въ то время, когда Фотій возсталъ противъ нея, когда выяснилъ, что она противоположна ученію первенствующей Церкви, когда доказалъ, что подобное нововведеніе должно быть отвергнуто. Въ теченіе двухъ столѣтій папы были согласны съ Фотіемъ. Ересь, имѣвшая своимъ главнымъ распространителемъ императора Карла, была допущена папою въ символъ только по приказанію императора Генриха. Очевидно, для того чтобы оставаться православнымъ, надобно было отвергнуть императорскій догматъ и держаться ученія первоначальнаго, коего ученымъ и краснорѣчивымъ защитникомъ былъ Фотій. И вотъ русскій народъ на литургіи произноситъ символъ безъ императорской прибавки. Пусть же г. В. Соловьевъ попытается доказать ему, что онъ долженъ сдѣлать эту прибавку, и онъ увидитъ, какихъ успѣховъ достигнетъ онъ.

Въ отношеніи ко второму положенію, нашъ авторъ слѣдующимъ образомъ формулируетъ упрекъ, касающійся православныхъ богослововъ.

«Святая Дѣва была непорочною съ перваго момента своего существованія».

Къ этому онъ прибавляетъ: «Такимъ образомъ эти богословы, ослѣпленные ненавистію, осмѣливаются отвергать ученіе, проповѣдуемое Церковію восточною, какъ греческою, такъ и русскою, которая непрестанно провозглашаетъ Святую Дѣву всенепорочною, т. е. непорочною въ высшей степени».

Можно столько же вѣжливо отвѣтить г. В. Соловьеву, что и онъ,

ослѣпленный фанатизмомъ, не хочетъ даже замѣтить двухъ словъ, которые усвояютъ слову *непорочная*. Православные богословы не отвергаютъ того, что Святая Дѣва была непорочною съ перваго момента своего существованія, и что Она могла быть очищена отъ первороднаго грѣха въ недрахъ своей матери; они встаютъ только противъ ереси Пія IX, который утверждаетъ, будто Она избѣжала всеобщаго закона, пораившаго весь родъ человѣческій. По ученію этой ереси, Святая Дѣва получила начало и свое существованіе *отъчеловѣческаго*; отсюда одинъ шагъ до *обожествленія* Ея. Именно этотъ шагъ и дѣлаютъ въ Церкви папистической; тамъ изобрѣли новый культъ *Маріенпоклоненія* (*marîolâtrie*); тамъ не стѣсняются уже говорить и писать, будто Святая Дѣва есть *воспомненіе Троицы*.

Что же касается третьяго вопроса, то православные богословы относительно папской власти исповѣдуютъ ученіе Отцевъ Церкви и вселенскихъ соборовъ. Они не были бы православными, если бы не исповѣдовали этого. Народъ русскій исповѣдуетъ то же самое ученіе, что и епископы и богословы, и эти послѣдніе стольже православны, какъ и народъ. Различеніе двухъ православій есть безусловно ложное и смѣшное.

Г. В. Соловьевъ признаетъ себя сильнымъ, когда утверждаетъ, будто ереси, усвояемая папизму, не были осуждены вселенскимъ соборомъ, и будто даже невозможно, чтобы православная Церковь могла созвать вселенскій соборъ. Мы ему отвѣтимъ, что со времени измышленія *Filioque* и папскаго деспотизма, въ Церкви православной не было разногласія по этимъ двумъ предметамъ, и что поэтому не было надобности созывать соборъ для осужденія ученія, всегда и повсюду отвергаемаго на Востоке. Что же касается мнимаго догмата, опредѣленнаго Пиемъ IX въ 1854 году, то онъ составляетъ для Церкви православной только предметъ смѣха, и служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ, что папа и его епископы безусловно потеряли католическій смыслъ. Итакъ, какъ этотъ догматъ не пріобрѣлъ ни одного послѣдователя въ православныхъ Церквяхъ, то для чего заниматься имъ?

Когда православныя Церкви пожелаютъ созвать вселенскій соборъ, то онѣ найдутъ для этого средства. Онѣ не будутъ нуждаться въ этомъ отношеніи въ Церкви папистической; потому что явные еретики не должны присутствовать на соборѣ, который существенно утверждается на непрерывномъ свидѣтельствѣ о вѣрѣ, принимаемой и исповѣдуемой всѣми истинными христіанами.

Прежде окончанія третьей главы, г. В. Соловьевъ еще разъ возвращается къ своей идеѣ о томъ, будто православная Церковь лишена (правильнаго) устройства, такъ какъ не имѣетъ папы. Мы уже объяснили ему, что въ апостольскомъ управленіи Церковію, не было мѣста для папы. Тѣмъ не менѣе, онъ упорствуетъ въ своемъ заблужденіи, и наши читатели уже сами оцѣнятъ его научность и его искренность. Но что бы онъ ни говорилъ, только вселенскій соборъ на Востоцѣ возможенъ, и возможенъ лишь въ православіи, потому что здѣсь только существуетъ истинное управленіе, дарованное Церкви апостолами. Онъ издѣвается надъ всѣми, когда выставляетъ папство *положительнымъ принципомъ, реальнымъ учрежденіемъ*. Папство есть учрежденіе, созданное въ восьмомъ вѣкѣ первыми франкскими королями; оно взбунтовалось противъ ихъ наслѣдниковъ и наполнило міръ возмущеніями; оно мало сдѣлало добраго и въ средніе вѣка, а съ тѣхъ поръ подверглось паденію; своими же крайностями и заблужденіями оно потеряло половину подчиненной ему Церкви, ежегодно теряетъ остальную и въ настоящее время есть только нагальванизированный трупъ.

«Отдаютъ себя на смѣхъ всѣмъ людямъ, говоритъ онъ, когда признаютъ русскій Синодъ или Константинопольскаго патріарха истинными представителями Церкви вселенской». Подумалъ ли онъ, что онъ самъ отдаетъ себя на подобное посмѣяніе, когда объявляетъ, будто еретическій и схизматическій епископъ римскій есть истинный прѣдставитель Церкви *вселенской*, не существующей и никогда не существовавшей? Вѣдь существовала только Церковь *каволическая*, обвинявшая востокъ и западъ: Со времени же восьмага вѣка папство, своимъ честолюбіемъ, своими ан-

тихристiанскими притязанiями, своими разнаго рода ересями и заблужденiями, разрушило единство. Оно удалилось отъ каеволичества, и въ настоящее время можно сказать, что римскiй епископъ уже не пользуется болѣе патриаршими привилегiями, которыми вселенскiе соборы его надѣлили.

Въ четвертой главѣ своей, г. В. Соловьевъ занимается расколомъ и идею, которую митрополитъ Московскiй Филаретъ имѣлъ о вселенской Церкви.

Съ самаго же начала онъ опять возвращается къ своимъ несчастнымъ мнѣнiямъ о (русской) Церкви, созданной царемъ, не пользующейся никакою властiю и однакоже усвоющей себѣ авторитетъ, принадлежащiй лишь *Церкви вселенской и независимой, основанной Христомъ*.

До сихъ поръ онъ не говоритъ, еще гдѣ же можно найти эту *вселенскую Церковь*, которая не существуетъ. Все, что онъ говоритъ объ этомъ предметѣ, есть безсвязный наборъ словъ. Пусть же онъ наконецъ покажетъ намъ эту пресловутую *вселенскую Церковь*, или пусть, по крайней мѣрѣ, представитъ намъ доказательства ея существованiя! Но г. В. Соловьевъ не унижаетъ себя до этого. Онъ хочетъ, чтобы ему вѣрили на слово и чтобы принимали, какъ принципъ, его *вселенскую Церковь*.

Переходимъ къ расколу. Г. В. Соловьевъ раздѣляетъ его на два толка: первый толкъ мечтаетъ о православной Церкви, независимой отъ государства; второй же отвергаетъ Церковь и своего царя, какъ находящихса подъ властiю антихриста. Во всѣхъ его отступленiяхъ отъ предмета мы находимъ одинъ только серьезный вопросъ, на который должны были бы отвѣчать, если бы авторъ пожелалъ изложить его менѣе поверхностнымъ образомъ. Онъ утверждаетъ, будто нареченiе русскихъ епископовъ запрещено и осуждено третьимъ правиломъ седьмого вселенскаго собора. Мы давно уже знакомы съ этимъ возраженiемъ—ложнымъ и смѣшнымъ. Авторъ обѣщаетъ еще возвратиться къ нему. Мужественно ожидаемъ этого.

Что же касается его общихъ разсужденiй о расколѣ, то онѣ

представляются намъ столь слабыми, что мы не станемъ оставиваться на нихъ. Замѣтимъ однакоже, что онъ называетъ расколъ русскимъ протестантизмомъ. Еслибы онъ пожелалъ перенестись на западъ, въ эту римскую Церковь, которую онъ столько любитъ, то онъ встрѣтилъ бы тамъ протестантизмъ или расколъ, имѣющій совершенно другую важность, чѣмъ протестантизмъ—расколъ русскій. Что такое расколъ русскій въ сравненіи съ расколомъ западнымъ, который, поразивши римскую Церковь, распространился среди самыхъ сильныхъ и самыхъ интеллигентныхъ народовъ Европы и Америки? Когда изъ раскола хотятъ создать протестъ противъ русской Церкви, тогда безконечно болѣе сильный протестъ противъ римской Церкви могутъ создавать изъ раскола протестанскаго.

Послѣ пустословія о расколѣ русскомъ, г. В. Соловьевъ возвращается къ своей *вселенской Церкви*, которую онъ еще не опредѣлилъ. Онъ ссылается на высокопреосвященнаго Филарета, бывшаго митрополита Московскаго, усвоивъ ему идеи, которыхъ онъ не имѣлъ. Мы очень хорошо знаемъ, приводимое имъ сочиненіе митрополита Филарета. Мы даже перевели его на французскій языкъ въ «L'Union chrétienne». Такъ какъ г. Соловьевъ приводитъ нѣсколько строкъ изъ этого сочиненія, то изболничая его во лжи, мы можемъ категорически заявить, что онъ толкуетъ эти строки въ смыслѣ безусловно противоположномъ смыслу автора. Митрополитъ Филаретъ былъ очень хорошимъ богословомъ, чтобы не впадать въ нечлѣпныя теоріи г. В. Соловьева. Онъ зналъ Церковь токою, какою она была въ различныя эпохи своей исторіи, и онъ исповѣдовалъ, что Церковь русская составляла часть истинной Церкви, которая во всей чистотѣ сохранила наслѣдіе Церкви первоначальной. Пусть г. Соловьевъ прочтетъ православный катехизисъ ученнаго и уважаемаго Филарета, и онъ не найдетъ тамъ ни одного слова, которое благопріятствовало бы его доктринамъ.

Въ пятой главѣ своей, г. В. Соловьевъ послѣ опроверженія славянофиловъ, подходитъ къ вопросу о Церкви вселенской. Эта Церковь, по нему, есть *вселенская*, хотя она вовсе не существуетъ и хотя она не обнимаетъ весь человѣчскій родъ.

Тѣмъ не менѣе она есть *вселенская* «въ томъ смыслѣ, что не связана ни съ какимъ народомъ, или группою народовъ. Чтобы стать *вселенскою*, ей достаточно имѣть *международный центр* для распространенія во всей вселенной. Она не имѣетъ безусловнаго познанія всѣхъ истинъ; но она *непогрѣшима*, т. е. она не можетъ ошибаться опредѣляя въ данный моментъ такую или иную религиозную или нравственную истину, которой разясненное (*explicite*) вѣдѣнiе ей становится необходимымъ».

Мы удивляемся, что г. Соловьевъ допустилъ столь много подразумѣвательныхъ положеній въ свою теорію; ему достаточно было бы сказать: «Церковь вселенская, это Церковь папистическая; папа, ея глава, не погрѣшима и можетъ создавать догматы, когда найдетъ это благовременнымъ». Это было бы болѣе откровеннымъ. Когда имѣютъ извѣстное убѣжденіе, зачѣмъ облекать его въ фразы, пригодныя только для укрывательства? Мы признаемъ; однакоже, что онъ говоритъ на столько ясно, что нельзя совершенно сомнѣваться въ его доктринахъ.

Онъ переходитъ къ шестой главѣ, въ которой говоритъ о свободѣ религиозной и о свободѣ церковной. Онъ различаетъ два рода свободы: свободу *церковнаго тѣла* по отношенію къ вѣншей, государственной власти, и свободу индивидуумовъ, состоящую въ правѣ вѣрять во что кому угодно, или въ совершенномъ невѣрїи ничему.

Свобода церковная можетъ существовать только подъ условіемъ полной независимости отъ государства. Но вотъ, именно, это надобно было бы доказать. Почему Церковь, *соединенная* съ государствомъ, не можетъ быть свободною, если ея дѣйствіе простирается только на церковную сферу (*domaine*), и если государство не вторгается въ эту сферу? По мнѣнію г. В. Соловьева, Церковь должна быть безусловно независимою отъ государства, иначе у ней будутъ *руки связаны*. Но этотъ выводъ не логиченъ; она будетъ имѣть руки связанными только тогда, когда государство свяжетъ ихъ. Но если государство не связываетъ ей рукъ, то она прекрасно можетъ пользоваться ими, даже когда будетъ соедине-

на съ государствомъ. Единеніе не есть рабство. Намекъ автора на православную Церковь Россіи совершенно не достигаетъ своей цѣли.

Что же касается Церкви римской, то авторъ утверждаетъ, будто она всегда пользовалась церковною свободою и никогда не была Церковію государства. Это доказываетъ, что г. В. Соловьевъ не знаетъ даже перваго слова изъ исторіи Церкви западной.

На Западѣ, какъ и на Востоцѣ, Церкви всегда были государственными Церквами. Съ девятаго вѣка папы сильно старались сосредоточить въ себѣ верховный авторитетъ; но они не достигли этого вполне. Всѣ Церкви сохраняли свои права, привилегіи и вольности, а государи пользовались преобладающею властію. Вотъ почему управление, по которому всѣ Церкви, ограничиваемыя въ своей жизни предѣлами государства, назывались *галликанскими*.

Утверждая будто римско-католическая Церковь, понимаемая въ общемъ смыслѣ, пользовалась церковною свободою, г. В. Соловьевъ предполагаетъ далѣе, что эта Церковь составляетъ нѣчто цѣлое (*un tout*) внѣ предѣловъ государствъ, что совершенно ложно. Конечно, папа заявлялъ притязаніе стать государемъ (*le souveaen*) всѣхъ Церквей, но Церкви не признавали его таковымъ и противопоставляли его власти свои обычаи и вольности. Если бы нашъ авторъ зналъ исторію Западныхъ Церквей, то онъ не высказалъ бы столь ложнаго принципа. Онъ призналъ бы, что всѣ Церкви были національными, что онѣ были *соединены* съ государствомъ; что только съ ограниченіями онѣ допускали вмѣшательство папское; что, наконецъ, государство въ согласіи съ Церковію часто оказывало сопротивленіе папамъ, которые не могли проявлять свою власть иначе, какъ только уважая обычаи и вольности Церквей національныхъ.

Церковь римская, которая пользовалась бы полною свободою, никогда не существовала. Пусть г. В. Соловьевъ не сомнѣвается въ этомъ. И уже не наша вина, если онъ не знаетъ исторію той пресловутой *вселенской Церкви*, о которой говорить съ такимъ

..

энтузіазмомъ и которая существуетъ только въ его воображеніи.

Одновременно съ своими бездоказательными прославленіями Церкви, никогда несуществовавшей, г. В. Соловьевъ нападаетъ на православную Церковь русскую. По этому предмету онъ повторяетъ себя до пресыщенія, но не ссылается ни на какой документъ. Онъ долженъ однакоже понять, что страстные и несправедливыя нападенія, какія онъ допускаетъ, не могутъ быть приняты по одному довѣрію къ его словамъ. Утверждая, будто русская Церковь находится въ рабствѣ у гражданской власти, онъ думаетъ, что высказываетъ великую истину; но его истина есть ложь, которая не можетъ быть подтверждена ничѣмъ.

Церкви западныя болѣе подчинены государству, чѣмъ православная Церковь русская. Пусть противникъ этой уважаемой Церкви прочтетъ только сочиненіе, написанное Де-Месромъ противъ Церкви галликанской, и онъ найдетъ тамъ доказательство, что галликанская Церковь, самая значительная часть Церкви римской, впала въ самое постыдное рабство въ отношеніи къ государству.

Только благодаря Боссюэту, клиръ въ 1682 г. не отдѣлился официально отъ папства. Боссюэтъ боялся раскола. Если бы онъ могъ предвидѣть то, что сдѣлало папство послѣ этой эпохи, то онъ одобрилъ бы отдѣленіе, котораго боялся. Но онъ не былъ пророкомъ и не могъ предвидѣть будущаго. Немногого недоставало въ 1682 г., чтобы Церковь французская сдѣлалась Церковію православною. Шуазель, епископъ Турна, великій и ученый епископъ, не отступалъ и предъ этой перспективой, и не преклонился даже предъ геніемъ Боссюэта; но Боссюэтъ имѣлъ на своей сторонѣ Людовика XIV; вотъ почему официальное отдѣленіе не состоялось. Стала ли отъ этого Франція болѣе религіозною? Она не отдѣлилась отъ Рима, но она отдѣлилась отъ христіанства, что не мѣшаетъ г. В. Соловьеву помѣщать ее въ воображаемой имъ *Церкви вселенской*

Въ седьмой главѣ, г. В. Соловьевъ приводитъ упреки г. Аксакова противъ официальной русской Церкви.

Первый упрекъ: іерархическія степени клира подведены подъ

табеля о рамахъ, такъ что та или другая церковная степень соответствуетъ такой или иной степени гражданской или военной.

Во Франціи безусловно существуетъ тоже самое.

Второй упрекъ: всѣ религіозныя распоряженія Св. Синода должны совершаться подъ надзоромъ правительства.

На западѣ всѣ распоряженія папскія и епископскія подчинены той же формальности, и каждое правительство имѣетъ право запрещать и осуждать ихъ.

Третій упрекъ: церковное управленіе приняло формы управленія свѣтскаго.

Тожe самое совершается въ Римѣ, до самаго маленькаго западно-европейскаго епископства.

Четвертый упрекъ: члены клира требуютъ болѣе прямого государственнаго содѣйствія церковнымъ дѣламъ.

Во Франціи, и въ другихъ западныхъ Церквахъ, тоже требуютъ, чтобы правительство безусловно было подчинено папѣ и клиру, и безусловно исполняло приказанія клира; чтобы содержало всѣхъ духовныхъ и всѣ Церкви; чтобы приводило въ исполненіе всѣ принудительныя мѣры папы и епископовъ; чтобы покровительствовало клиру, даже когда онъ предается безумію самаго необузданнаго фанатизма. Ему указываютъ даже на необходимость возстановленія Инквизиціи и ея костровъ.

Пятый упрекъ: Оберъ-Прокуроръ Св. Синода представляетъ императору отчетъ о церковныхъ дѣлахъ, которыя совершились въ теченіе года, во время его управленія.

Министры вѣроисповѣданій, во всѣхъ западныхъ государствахъ, дѣлаютъ тоже самое; только, вмѣсто того чтобы обращаться къ государю, какъ верховному покровителю своей Церкви, они обращаются къ правительственнымъ учрежденіямъ (*gouvernements*), которыя рѣшительно не занимаются церковными дѣлами.

Г. В. Соловьевъ представляется очень неблагоприятнымъ, когда высказываетъ противъ русской Церкви упреки въ жестокости въ отношеніи къ нѣкоторымъ сектантамъ. Пусть же онъ прочтетъ исторію западныхъ Церквей, группируемыхъ имъ въ *Церкви все-*

ленской, и онъ увидитъ, что всѣ страницы этой исторіи запятнаны кровью. Тогда онъ устыдится нѣкоторыхъ утверженій, допущенныхъ имъ противъ Церкви русской. Упреки, которые онъ дѣлаетъ этой Церкви, еслибы они были столько же истинными сколько ложны, могли бы быть обращены ко всѣмъ безъ исключенія Церквамъ. Если даже г. Аксаковъ сказалъ все то, что засталяетъ его сказать г. Соловьевъ: то что отсюда надобно заключить? Г. Аксаковъ несомнѣнно былъ писателемъ серьезнымъ, но развѣ онъ не былъ православнымъ? Онъ, подобно многимъ другимъ, свободно могъ перемѣнить Церковь. Если бы онъ былъ еще живъ, то счесть бы не большою чѣстью для себя быть приводимымъ г. В. Соловьевымъ, и, безъ сомнѣнія, съ энергіею возсталъ бы противъ злоупотребленій, какія дѣлаетъ этотъ писатель изъ нѣкоторыхъ страницъ его произведеній.

С—въ.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Пралаекія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензуров. Харьковъ, Января 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ. •

(Продолженіе *).

О ПРАЗДНИКАХЪ (23, 13—19).

Ст. 13. *Всею, что Я сказалъ вамъ, держитесь; и имени другихъ боговъ не упоминайте; да не слышится оно изъ устъ твоихъ. (14) Три раза въ году празднуй Мнѣ. (15) Праздникъ опръсноковъ соблюдай; семь дней пшъ опръсноки, какъ повелѣлъ Я тебѣ, въ назначенное время мѣсяца Авива; ибо въ ономъ вышелъ ты изъ Египта; и пусть не являются предъ лице Мое съ пустыми (руками); (16) и праздникъ жатвы первыхъ плодовъ твоихъ работъ,—что поспѣешь ты въ полѣ; и праздникъ сбора при исходѣ года, когда убираешь съ поля произведенія твои. (17) Три раза въ году будетъ являться весь мужескій полъ твой предъ лице Владыки—Иеговы. (18) Не проливай на красное кровь жертвы Моей и тукъ праздника Моего не долженъ оставаться до утра. (19) Начатокъ первыхъ плодовъ земли твоей приноси въ домъ Иеговы, Бога твоего. Не вари козленка въ молоко его матери.*

Ст. 13. *Всею, что Я сказалъ вамъ, держитесь: въ точности исполняйте все, что Мною заповѣдаю вамъ. Присоединеніе къ этимъ словамъ повелѣнія: и имени другихъ боговъ не упо-*

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 24.

минайте, показываетъ, что самая основная заповѣдь заключается въ почитаніи единого Іеговы. Имя другихъ боговъ не должно и слышаться изъ устъ еврея; они должны исчезнуть изъ памяти и рѣчи народной. Неосновательно было бы придавать разбираемымъ словамъ тотъ узкій смыслъ, что будто бы ими воспрещается призывать въ клятвахъ имена другихъ боговъ.

Ст. 14. Почитаніе единого Іеговы должно найти для себя выраженіе не въ одномъ сердечномъ и устномъ исповѣданіи Его Богомъ единымъ и истиннымъ, но и въ троекратномъ, въ теченіе года, празднованіи Ему.

Ст. 15. Изъ трехъ праздниковъ упомянуть на первомъ мѣстѣ и по времени установленія (Исх. гл. 12 и 13), и по времени года и по значенію, праздникъ опрѣсноковъ. Праздникъ этотъ установленъ прежде; потому о самомъ праздникѣ говорится кратко. Нужно было дать повелѣнія только о томъ, чтобы въ этотъ праздникъ евреи *являлись предъ лице* Іеговы, то есть, въ то мѣсто, которое Онъ изберетъ святилищемъ для себя, и являлись не *съ пустыми руками* (ср. Исх. 3, 21), а наполненными приношеній Іеговъ.

Ст. 16. Такъ же кратко сказано и о двухъ другихъ праздникахъ *жатвы* и *сбора*. Постановленія объ этихъ праздникахъ даны позднѣе (Лев. гл. 15, Числѣ гл. 28); здѣсь же только говорится объ обязанности евреевъ приходить на эти праздники предъ лице Владыки—Іеговы.

Праздникъ жатвы первыхъ плодовъ твоихъ работъ — что *по-сѣешь ты въ поле*. Принесеніе первыхъ плодовъ состояло въ принесеніи двухъ кислыхъ хлѣбовъ, испеченныхъ изъ муки новаго урожая (Лев. 23, 17). Праздникъ именовался еще праздникомъ седмиць (Исх. 34, 22), потому что долженъ былъ праздноваться черезъ семь седмиць отъ перваго дня послѣ праздника опрѣсноковъ (Лев. 23, 15; Втор. 16, 9); именовался онъ и праздникомъ начатковъ жатвы пшеницы (Исх. 34, 22), потому что должны были приноситься хлѣбы изъ новой пшеницы.

Третій изъ праздниковъ— *праздникъ сбора при исходѣ года*. Онъ долженъ былъ начинаться въ пятнадцатый день седь-

маго мѣсяца и продолжаться семь дней (Лев. 23, 34; Числь 29, 12). *При исходѣ юда*, когда оканчивался годъ полевыхъ работъ, иначе, *когда убираешь съ поля произведенія твои*.

Ст 17. *Три раза въ году будетъ являться весь мужескій полъ твой предъ лице Владыки—Иеговы. Три раза въ году*, то есть, въ три указанные праздника (ср. ст. 14 и Втор. 16, 16; Исх. 34, 23). *Весь мужескій полъ твой*, можетъ быть, начиная съ того возраста, въ которомъ мужчины входили въ поголовный счетъ, то есть, съ двадцати лѣтъ (Числь 1, 2. 3). Изъ исторiи извѣстно, что и женщины (1 Цар. 1, 3—5) и дѣти (Лук. 2, 41. 42) не были лишены права приходить на эти праздники; мужчины же обязательно должны были приходить.

Предъ лице Владыки—Иеговы. Прибавленіе слова *Владыки* ясно указываетъ на внутреннее значеніе троекратнаго въ годъ обязательнаго собранія мужчинъ при святилищѣ: это было—ясное исповѣданіе владычества Иеговы.

Ст. 18. *Не проливай на квасное кровь жертвы Моей*. Нельзя думать, что въ этихъ словахъ дается общее повелѣніе не соединять, какимъ бы то ни было образомъ, при какой-бы то ни было жертвѣ, крови жертвы съ кваснымъ приношеніемъ; для подобнаго повелѣнія не здѣсь нужно было бы искать мѣсто. Правильнѣе будетъ искать связи между этимъ повелѣніемъ и предшествующею рѣчью о праздникахъ. Рѣчь о квасномъ дѣлается понятною, если поставимъ ее въ связь съ праздникомъ опрѣсноковъ и изъяснимъ ее такъ: пасхальный агнецъ не долженъ быть закалаемъ, когда въ домахъ вашихъ есть квасное (ср. Исх. 12, 19). Иначе сказать, дается повелѣніе приносить пасхальнаго агнца не иначе, какъ точно исполнивъ законъ объ удаленіи изъ домовъ всего кваснаго. Разумѣть подъ *жертвою Моею* не всякую жертву, а именно пасхальнаго агнца, даетъ право и употребленіе единственнаго числа: рѣчь идетъ не о жертвахъ, но о жертвѣ.

И тукъ праздника Моего не долженъ оставаться до утра. Въ праздники, въ которые должны были собираться къ святилищу въ огромномъ количествѣ приносители жертвъ, могло бы случиться, что по множеству жертвъ тукъ ихъ, то есть,

части ихъ, обязательно подлежащія сожженію на жертвенникѣ, залежались бы до утра и не свѣжія вознесены были бы на жертвенникѣ Іеговы. Возможность такого не благоговѣйнаго отношенія къ жертвамъ и устраняется изъясняемымъ повелѣніемъ, которое, такимъ образомъ, имѣетъ ближайшее отношеніе и къ празднику пасхи и къ остальнымъ двумъ великимъ праздникамъ.

Ст. 19. *Начатокъ первыхъ плодовъ земли твоей приноси въ домъ Іеговы, Бога твоего.* Разумѣются тѣ первые плоды, которые должны были приноситься въ праздникъ жатвы (ст. 16; ср. Лев. 23, 17); о принесеніи ихъ въ праздникъ седмиць и дается повелѣніе, которое въ стихѣ 16-мъ прямо выражено не было.

Не вари козленка въ молоко его матери. Религіозное усердіе собиравшихся на великіе праздники могло выражаться при принесеніи жертвъ желаніемъ употребить лучшіе способы приготовленія въ пищу тѣхъ частей жертвенныхъ животныхъ, которыя по закону оставляемы были для употребленія, какъ представившихъ животное въ жертву, такъ и священниковъ. Евреи и сами опытомъ могли дозвать и отъ иноземцевъ могли получить свѣдѣніе, что мясо, сваренное въ молоко, особенно любимое мясо козленка (Быт. 27, 9; Суд. 6, 19; 13, 15; 1 цар. 16, 20), получаетъ особую нѣжность. Въ большой праздникъ, при святилищѣ, приготовить мясо наиболѣе вкуснымъ образомъ, побужденій было достаточно. Законъ и не воспрещаетъ варить мясо въ молоко: онъ только воспрещаетъ употреблять для этого молоко матери козленка, потому что и естественное чувство можетъ возмущаться употребленіемъ матерняго молока для наиболѣе вкуснаго изготовленія ея дѣтеныша. Тутъ есть жестокость, отъ которой невольно отвращается чувство, и которая не соотвѣтствуетъ попечительности закона, простираемой и на животныхъ (Исх. 23, 12). По той же причинѣ законъ воспрещаетъ закалать корову или овцу въ одинъ день съ порожденіемъ ея (Лев. 22, 28). И въ законѣ о чистомъ и нечистомъ для ѣды домашней (Втор. 14, 1--21) повторяется по тому же основанію воспрещеніе варить козленка въ молоко его матери.

Обѣтованіе Божіей помощи (23, 20—33).

Ст. 20. *Вотъ Я посылаю предъ тобою ангела хранить тебя на пути, и ввести тебя въ то мѣсто, которое приготовилъ Я. (21) Блюди себя предъ лицемъ Его, и слушайся голоса Его; не будь Ему непокоренъ; потому что не проститъ Онъ преступленія вашего; ибо имя Мое въ Немъ. (22) А если ты будешь слушаться голоса Его и исполнять все, что скажу Я: то врагомъ буду враговъ твоихъ и противникомъ противниковъ твоихъ. (23) Когда пойдетъ Ангелъ Мой предъ тобою и приведетъ тебя къ Амореямъ, и Хеттеямъ, и Ферезеямъ, и Хананеямъ, къ Евеемъ и Іевусеямъ, и истреблю ихъ: (24) не поклоняйся богамъ ихъ, и не служи имъ, и не дѣлай, какъ дѣлаютъ они, но разрушь и сокруши столбы ихъ. (25) И служите Іеговѣ, Богу вашему, и Онъ благословитъ хлѣбъ твой и воду твою; и удалю болезнь отъ тебя. (26) Не будетъ не донашивающей и безплодной въ землю твоею; число дней твоихъ содѣлаю полнымъ. (27) Ужасъ Мой пошлю предъ тобою, и приведу въ смятеніе всякій народъ, на который ты пойдешь, и буду обращать всѣхъ враговъ твоихъ тыломъ къ тебѣ. (28) И пошлю шершней предъ тобою, и прогонятъ они отъ лица твоего Евеевъ, Хананеевъ и Хеттеевъ. (29) Не прогоню ихъ отъ лица твоего въ одинъ годъ, чтобы не стала земля пустынею, и не умножились противъ тебя въпри полявые. (30) Мало по малу буду прогонять ихъ отъ тебя, пока размножишься и завладеешь землею. (31) И поставлю предѣлы твой отъ моря Чермнаго и до моря Филистимскаго, и отъ пустыни до рѣки, ибо предамъ въ руку вашу жителей земли, и прогонишь ихъ отъ лица твоего. (32) Не заключай завета съ ними и съ богами ихъ. (33) Не должны они жить въ землю твоею, чтобы имъ не ввести тебя въ грѣхъ противъ Меня, когда станешь служить богамъ ихъ, когда будетъ (это) для тебя сътыю.*

Богъ обѣщаетъ евреямъ свою всеильную помощь и во время пути ихъ въ обѣтованную землю, и при завоеваніи ея, и послѣ водворенія въ ней.

Ст. 20. *Вотъ Я посылаю предъ тобою Ангела. Ангеломъ названъ здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ (ср. изъясненіе*

14, 19; 13, 21; 32, 34; 33, 15;), столпъ облачный, служившій мѣстомъ особаго присутствія и явленія Божія. И такъ самъ Богъ являющій Свое присутствіе въ столпѣ облачномъ, будетъ охранять народъ на пути и *введетъ въ то мѣсто*, которое Онъ приготовилъ, то есть, въ землю обѣтованія (ср. 15, 17).

Ст. 21. *Блюди себя предъ лицемъ Его*, то есть исполняй всѣ заповѣди, тебѣ данныя. Нарушеніе ихъ не будетъ оставлено безъ наказанія; *ибо имя Мое въ немъ*, то есть, въ немъ Я самъ открываюсь тебѣ.

Ст. 22. При неуклонномъ послушаніи Богу враги, съ которыми нужно будетъ бороться народу, не страшны для народа, потому что Самъ Іегова будетъ ихъ врагомъ, то есть, Самъ будетъ низлагать ихъ.

Ст. 23. О племенахъ хананейскихъ см. изъясненіе 3, 17.

Ст. 24. *Не дѣлай, какъ дѣлаютъ они*, то есть, не служи богамъ, какъ язычники, и не ставь идоловъ.

Сокруши столбы ихъ: сокруши ставимыхъ язычниками идоловъ.

Ст. 25. При неуклонномъ служеніи Богу *Онъ благословитъ хлѣбъ твой и воду твою*, то есть, будетъ давать тебѣ обильно средства пропитанія (Исх. 3, 19).

Удалю болѣзнь отъ тебя: не наведу на тебя наказанія болѣзнями, какъ Я навелъ его на египтянъ (15, 26).

Ст. 26. *Не будетъ не донашивающей и безплодной*: Богъ благословитъ васъ дѣтьми (Лев. 26, 9; Втор. 7, 13; 28, 11).

Число дней вашихъ сдѣлаю полнымъ: не будете умирать преждевременно (ср. 20, 12, Исх. 65, 20).

Ст. 27. *Ужасъ Мой пошлю предъ тобою*. Прежде чѣмъ враги евреевъ будутъ побиты, ими уже овладѣетъ посланный Богомъ ужасъ (ср. 15, 14. 16; Втор. 2, 25; Ис. Нав. 2, 11), и они будутъ обращать тыль, побѣгутъ отъ евреевъ.

Ст. 28. *Пошлю шершней предъ тобою*. Нападеніе докучливыхъ жалащихъ насѣкомыхъ приводитъ человѣка въ такое состояніе, что онъ лишается возможности дѣлать надлежащее дѣло и старается только о томъ, чтобы какъ-нибудь укрыться отъ укушеній. Таково будетъ и положеніе враговъ, еврей-

скаго народа (ср. Втор. 7, 44; 7, 20; Ис. Нав. 24, 12), они будутъ укрываться бѣгствомъ, какъ будто жалимые какими нибудь шершнями, (въ родѣ ось или оводовъ).

Ст. 29 и 30. Всемогущій могъ бы прогнать враговъ народа еврейскаго въ краткій срокъ: но это принесло бы вредъ самимъ евреямъ. Земля ихъ стала бы пустынею, то есть, стала бы во многихъ мѣстахъ незаселенною, и въ ней развилось бы много дикихъ звѣрей. Нуженъ немалый срокъ времени, пока размножатся евреи и въ состояніи будутъ занять самимъ дѣломъ всю страну.

Ст. 31. Страна, предназначенная Богомъ для евреевъ (Быт. 15, 18), весьма велика: *отъ Чермнаго моря*, то есть, отъ предѣловъ Египта, *до моря Филистимскаго*, то есть, Средиземнаго, и *отъ пустыни Аравійской до рѣки*, то есть Евфрата. Племена, живущія въ этихъ предѣлахъ, будутъ преданы въ руку евреевъ и прогнаны ими. Такія границы имѣло Еврейское царство во времена Соломона (3, Цар. 8, 65).

Ст. 32. *Не заключай завета съ ними и съ богами ихъ*: ни въ какіе договоры, обезпечивающіе мирное существованіе язычниковъ и ихъ идолослуженія не входи (ср. 34, 12; Втор. 7, 2). Иное дѣло—терпѣть ихъ до времени; иное дѣло обезпечить договоромъ ихъ безпрепятственное существованіе.

Ст. 33. *Не должны они жить въ земль твоей*: Временное оставленіе язычниковъ въ странѣ (ср. ст. 29 и 30) не должно привести евреевъ къ забвенію обязанности изгнать ихъ изъ своей страны. Забывъ эту обязанность, евреи вовлечены будутъ въ сѣть идолослуженія, то есть, должны будутъ погибнуть.

Возвращеніе Моисея съ горы и принесеніе жертвъ (24, 1—8).

24, 1. *И Моисею сказалъ Госъ: взойди къ Госю ты и Ааронъ, Надавъ и Авидъ и семьдесятъ изъ старѣйшинъ Израиля, и поклонитесь издали. (2) И пусть одинъ Моисей приблизится къ Госю, а они не должны приближаться, и народъ не взойдетъ съ нимъ. (3) И пришелъ Моисей, и пересказалъ народу всѣ сло-*

ва Иеговы и всѣ права; и отвѣчалъ весь народъ въ одинъ голосъ, и сказали: всѣ слова, которыя сказалъ Иегова, будемъ исполнять. (4) И написалъ Моисей всѣ слова Иеговы, и всталъ рано утромъ, и устроилъ жертвенникъ подъ горою, и двѣнадцать столповъ, по двѣнадцати колѣнамъ Израиля. (5) И послалъ юношей изъ сыновъ Израиля, и вознесли они всесожженія и заклали тельцовъ въ жертвы мирныя Иеговѣ. (6) И взялъ Моисей половину крови, и влилъ въ чаши, а половиною крови покропилъ на жертвенникъ. (7) И взялъ книгу завѣта, и прочелъ въ слухъ народа, и сказали они: все, что сказалъ Иегова, будемъ исполнять и будемъ послушны. (8) И взялъ Моисей кровь, и покропилъ на народъ, и сказалъ: вотъ кровь завѣта, который заключилъ Иегова съ вами, по всѣмъ тѣмъ словамъ.

24. 1 и 2. Данное Моисею откровеніе (20, 22—23, 33) Господь заключилъ повелѣніемъ взойти къ Нему снова въ сопровожденіи Аарона, двоихъ сыновъ Аарона (6, 23) и семидесяти старѣйшинъ, при чемъ Моисей одинъ долженъ былъ приблизиться къ мѣсту явленія Иеговы, а спутники его должны были только издали совершить поклоненіе Богу. Остальной народъ не долженъ былъ всходить на гору, а только въ лицѣ своихъ представителей долженъ былъ принести Богу свидѣтельство своего благоговѣнія.

Ст. 3. Моисей, возвратившись съ горы по полученіи повелѣнія (ст. 1 и 2), пересказалъ народу всѣ слова Иеговы и всѣ права (ср. 21, 1), соблюденіе которыхъ народъ обѣщаль единогласно. Десятословіе уже слышалъ весь народъ, и оно, конечно, не было пересказываемо Моисеемъ.

Ст. 4. Всѣ слова Иеговы были въ тотъ же день записаны и составили книгу завѣта (ст. 7). На другой день Моисей раннимъ утромъ устроилъ жертвенникъ и двѣнадцать столповъ. Столпы замѣнены въ греческомъ переводѣ камнями, можетъ быть, по вниманію 23, 24; Лев. 26, 1, чтобы избѣжать кажущагося затрудненія. Столпы, конечно, каменные, должны были послужить и памятникомъ заключенія завѣта между Богомъ и народомъ и памятникомъ единогласнаго желанія всѣхъ колѣнъ народа твердо хранить завѣтъ.

Ст. 5. На жертвенникѣ, устроенномъ Моисеемъ, принесены

были всесоженія и мирныя жертвы изъ тельцевъ *юношами* израильскими. Нѣтъ основаній разумѣть подъ *юношами*, первородныхъ, или сыновъ Аарона. Моисей избралъ своими помощниками въ дѣлѣ принесенія жертвъ молодыхъ, сильныхъ и, можетъ быть, непорочныхъ юношей, какъ наиболѣе пригодныхъ прислужниковъ при священнодѣйствіи. Важнѣйшую часть священнодѣйствія, именно, кропленіе кровію, Моисей совершилъ самъ. Жертвы всесоженія приносились были безъ остатка, цѣликомъ; а изъ жертвъ мира большая часть мяса отдавалась приносящимъ (Лев. 7, 29. 30; 10, 14; Втор. 12, 7; 27, 7), и изъ нея устроилась пиршественная предъ Богомъ трапеза (Втор. 12, 18). Можно думать, что она имѣла мѣсто и въ настоящемъ случаѣ. Въ жертвы принесены были тельцы, то есть молодые быки.

Ст. 6. Кровь жертвенныхъ животныхъ Моисей раздѣлялъ на двѣ равныхъ части, и одною половиною крови кропилъ на жертвенникъ, а другую половину влилъ въ чаши, чтобы употребить ее послѣ (ст. 8). Окропленіе жертвенника нужно понимать такъ, что вся половина крови употреблена была на омоченіе ею жертвенника.

Ст. 7 и 8. Пересказанное сначала устно (ст. 3) и затѣмъ записанное (ст. 4) Моисей прочелъ въ слухъ народа; народъ повторилъ обѣщаніе исполнять всѣ слова Іеговы. Двукратное всенародное обѣщаніе твердо хранить завѣтъ завершено было священнодѣйствіемъ кропленія народа другою половиною жертвенной крови, собранною въ чаши. Кровь раздѣлена была поровну между жертвенникомъ Іеговы и народомъ еврейскимъ, иначе сказать, между двумя сторонами, вступившими въ завѣтъ: между Богомъ и народомъ; во свидѣтельство неразрывности завѣта они окроплены единою жертвенною кровію и въ равной мѣрѣ.

Моисей самъ пояснилъ народу значеніе совершеннаго имъ священнодѣйствія, назвавъ кровь *кровію завѣта* между Богомъ и ими,—завѣта, имѣющаго своимъ предметомъ всѣ выслушанныя ими заповѣди, и обязательнаго для нихъ *по всемъ тѣмъ словамъ*.

Поклоненіе Богу на Синайской горѣ (24, 9—11).

24, 9. *И возшелъ Моисей и Ааронъ, Надавъ и Авіудъ и семьдесятъ изъ старшійшихъ Израиля. (10) И видѣли они Бога Израилева; и подъ ногами Его какъ бы произведеніе изъ свѣтлаго санфира, и какъ бы самое небо по чистотѣ. (11) На избранныхъ изъ сыновъ Израиля не простеръ Онъ руку свою; и видѣли они Бога, и ѣли и пили.*

Ст. 9. Послѣ священнодѣйствія торжественнаго вступленія въ завѣтъ съ Богомъ, Моисей, согласно съ повелѣніемъ Божиимъ (ст. 1), восходитъ на гору съ Аарономъ двоими сыновьями его и семидесятью старшинами для поклоненія Богу.

Ст. 10. *И видѣли они Бога Израилева.* Слово: *видѣли* выражено такимъ еврейскимъ словомъ, которое болѣе означаетъ духовное созерцаніе, чѣмъ чувственное видѣніе: но несомнительно, что взшедшіе на Синайскую гору видѣли явленіе славы Божіей и своими тѣлесными очами. И рѣчь о поклоненіи Богу *издали* (ст. 1), и рѣчь о видѣ подножія (ст. 10), и рѣчь о сохраненіи въ живыхъ послѣ видѣнія (ст. 11), ясно свидѣлствуютъ, что поклонившіеся Богу не духовно только созерцали Его, но видѣли славу и присутствіе Его и тѣлесными очами.

Въ греческомъ переводѣ ясны слѣды смущенія словами о *видѣніи* Бога; по этой причинѣ переводчики и вставили слова: *мѣсто, идѣ стоялъ* (Богъ), а въ слѣдующемъ стихѣ (11) сдѣлали другую вставку: *явились на мѣстѣ*.

Образъ, въ которомъ явился Богъ, не указанъ, говорятъ, ни одвою чертою. Напраснымъ было бы трудомъ изъяснять это молчаніе или несовершенствомъ видѣнія, отъ котораго не осталось въ душѣ опредѣленнаго образа, или заботливостію объ устраненіи народа отъ опасности увлечься желаніемъ чувственно изобразить видѣнный образъ Божества. Дѣло проще. Все видѣнное взшедшими на гору указано въ послѣдующихъ словахъ:

Подъ ногами Его какъ бы произведеніе изъ свѣтлаго санфира. Взшедшіе видѣли только подножіе въ томъ явленіи, въ которомъ открылось присутствіе Божества. Подножіе имѣло

сходство съ произведеніемъ изъ свѣтлаго санфира, и было какъ бы самое небо по чистотѣ. Все видѣнное указано ясно, и умолчанія никакого здѣсь предполагать не нужно.

Ст. 11. *На избранныхъ изъ сыновъ Израиля не простеръ Онъ руку Свою.* Избранные по повелѣнію Божию представители народа не были поражены смертію, хотя и удостоились видѣть тѣлесными очами явленіе Бога.

Видѣли они Бога, и пѣли и пѣли. Слова эти не то означаютъ, что взошедшіе поклониться Богу совершили на Синаѣ трапезу изъ остатковъ отъ жертвъ мира, принесенныхъ подъ горою при заключеніи завѣта съ Богомъ. Восходить на гору для поклоненія Богу съ запасомъ для трапезы было бы совершенно неумѣстно. Разбираемая слова заключаютъ ту же мысль, какъ и слова: *не простеръ Онъ руку Свою*, то есть, представители народа не были поражены смертію, продолжали жить, ѣсть и пить.

Новое призваніе Моисея на гору Синайскую (24, 12—18).

Ст. 12. *И сказалъ Іегова Моисею: взойди ко Мнѣ на гору, и будь тамъ, и Я дамъ тебѣ скрижали каменные, и законъ и заповѣдь, которыя написалъ Я въ наученіе ихъ. (13) И всталъ Моисей и Исусъ, служитель его, и возшелъ Моисей на гору Боасію. (14) А старѣйшинамъ сказалъ онъ: оставайтесь до насъ здѣсь, пока не возвратимся къ вамъ; и вотъ, Ааронъ и Оръ съ вами; кто имѣетъ дѣла, пусть приходитъ къ нимъ. (15) И возшелъ Моисей на гору, и покрыло облако гору. (16) И спустилась слава Іеговы на гору Синай, и покрывало ее облако шесть дней, и воззвалъ Онъ къ Моисею въ день седьмой изъ среды облака. (17) И видѣ славы Іеговы какъ огонь поядающій, на вершинѣ горы, предъ глазами сыновъ Израиля. (18) И возшелъ Моисей въ средину облака, и возшелъ на гору; и былъ Моисей на горѣ сорокъ дней и сорокъ ночей.*

Ст. 12. По возвращеніи Моисея съ старѣйшинами въ станъ, послѣдовало повелѣніе Божіе Моисею снова взойти на гору. Скоро ли послѣ возвращенія Моисея съ горы послѣдовало это повелѣніе—не сказано.

И будь тамъ. Эти слова показывали, что пребываніе Моисея на горѣ будетъ продолжительно (ср. ст. 18).

Дамъ тебѣ скрижали каменные, и законъ и заповѣдь, которыя написалъ Я въ наученіе ихъ. Число скрижалей, не указанное здѣсь, указано въ другихъ мѣстахъ (31, 18, 32, 15); ихъ было двѣ; онѣ были исписаны съ обѣихъ сторонъ (32, 15). Сколько заповѣдей было написано на каждой *сторонѣ каждой скрижали, — не извѣстно. Слова: *и законъ, и заповѣдь* едва ли могутъ означать: *десятословіе*, начертанное на скрижаляхъ; оно обыкновенно называется *откровеніемъ, словами завета, десятословіемъ* (31, 18; 32, 15; 34, 28; 40, 20; Втор. 10, 4). *Законъ и заповѣдь* могутъ относиться не къ словамъ десятословія, начертаннымъ на скрижаляхъ, а къ тѣмъ законамъ и повелѣніямъ, которые даны Богомъ Моисею въ это пребываніе Моисея на горѣ и изложены въ главахъ 25, 31. При такомъ разумѣніи словъ: *законъ и заповѣдь* нужно дальнѣйшія слова: *которыя написалъ Я въ наученіе ихъ*, относить только къ скрижалямъ. Въ такомъ случаѣ дѣлается совершенно понятнымъ повелѣніе Моисею пребывать на горѣ; требовалось продолжительное время для принятія всѣхъ тѣхъ законовъ и повелѣній, которые изложены въ слѣдующихъ семи главахъ.

Ст. 13. Моисей пошелъ на гору съ Иисусомъ (ср. 17, 9), который и пребывалъ на горѣ (32, 17; ср. 24, 14), хотя (какъ можно заключать изъ 24, 2 и 33, 11) и не въ одномъ мѣстѣ съ Моисеемъ.

Ст. 14. Прежде, чѣмъ уйтв на гору, Моисей далъ повелѣніе старѣйшинамъ, не избраннымъ семидесяти, которые восходили на гору съ Моисеемъ, а всѣмъ вообще, *оставаться здѣсь*, то есть, въ станѣ около горы, до возвращенія Моисея и Иисуса. Ааронъ и Оръ, въ виду продолжительности отлучки Моисея (ст. 1 и 18), должны были замѣнить его при разборѣ важныхъ дѣлъ.

Ст. 15—17. Когда Моисей взомель на гору, тогда покрыло гору облако. Кромѣ облака, видимымъ знакомъ особаго присутствія Божія на Синаѣ было обнаруженіе славы Іеговы въ видѣ огня поядающаго, то есть, пылающаго. Облако покрывало всю гору, а *огонь поядающій* былъ на вершинѣ го-

ры, на виду у сыновъ Израиля. Шестъ дней провелъ Моисей на горѣ прежде чѣмъ Богъ возвалъ къ нему. Эти шесть дней были для Моисея днями приготовленія къ принятію повелѣній Божіихъ.

Ст. 18. По зову Божію Моисей *вошелъ въ средину облака и взошелъ на гору*, то есть, взошелъ на вершину горы, гдѣ было явленіе *славы Иеговы*. Моисей пробылъ на горѣ сорокъ дней и ночей, не вкушая хлѣба и воды (Втор. 9, 9); столько же времени онъ пробылъ на горѣ и вторично (Исх. 34, 28; Втор. 9, 18), послѣ поклоненія евреевъ тельцу.

О пожертвованіяхъ на устройство Скинии (25, 1—9).

Ст. 1. *И сказалъ Иегова Моисею, говоря: (2) скажи сынамъ Израиля, чтобы они собирали Мнѣ приношенія; отъ всякаго чловѣка, котораго склонитъ сердце его, берите приношеніе Мнѣ. (3) И вотъ приношенія, которыя будете брать у нихъ: золото, и серебро, и мѣдь, (4) и голубую и пурпуровую, и червленую пряжу, и висонъ, и козью шерсть, (5) и кожи бараньи красныя и кожи талашъ и дерева акаціи, (6) елей для сѣтимлика. ароматы для елей помазанія и для куренія благовоннаго, (7) камни шогамъ и камни вставочныя къ оплечью и нагруднику. (8) И устройтъ Мнѣ святилище, и буду обитать среди нихъ. (9) Во всемъ, какой Я показываю тебѣ образецъ скинии и образецъ всякъ сосудовъ ея, такъ и сдѣлайте.*

Ст. 2. Святилище Иеговы должно было устроиться на добровольныя приношенія, къ участию въ которыхъ приглашался весь народъ. Обращеніе къ доброхотнымъ дателямъ на построеніе перваго святилища истинному Богу было такъ успѣшно, что послѣ оказалась нужда прекратить пріемъ приношеній (Исх. 36, 5. 6).

Ст. 3. Въ числѣ приношеній, потребныхъ для устройства скинии, на первомъ мѣстѣ поставлены драгоценныя металлы. Золото извѣстно было евреямъ и очищенное отъ примѣси другихъ металловъ и не очищенное (ст. 11. 17). Стихъ третій говорить о золотѣ, не прибавляя слова: *чистое*, и тѣмъ

даетъ понять, что предметомъ приношеній могло быть и очищенное и не очищенное золото.

Ст. 4. *Голубая, пурпуровая*, то есть, свѣтло-красная, и *червленая*, то есть, темнокрасная, пряжа могутъ означать и готовыя ткани и матеріалъ для этихъ тканей. Шерстяная или хлопчато-бумажная цвѣтная пряжа, или и та и другая требовались для святилища, — рѣшить этотъ вопросъ нельзя по недостатку твердыхъ основаній.

Виссонъ—тонкое полотно. Матеріаломъ для этого полотна служили въ древности и ленъ и хлопчатая бумага. Виссонъ, обыкновенно, былъ бѣлый.

Ст. 5. *Кожу бараныи красныя* — сафьянъ. Кожу *тахави* отъ какого животнаго были добываемы, отъ дельфина ли, тюленя ли, морской ли коровы, или другаго какого, — неизвѣстно. Рѣшать этотъ вопросъ на основаніи существованія въ Аравіи или у береговъ ея значительнаго количества, тѣхъ или другихъ животныхъ было бы неправильно. Несомнительно одно, что эти кожи, предназначенныя служить верхнимъ покрываломъ для скинии, должны были отличаться прочностію и непромокаемостію.

Дерева акацій — той породы (Нильская мимоза, аравійская акація), которая распространена въ Африкѣ и Аравіи и теперь, и которая достигаетъ, значительной высоты и толщины.

Ст. 6. *Ароматы для елея помазанія*, перечисленные 30, 23—25, и для куренія *благовоннаго*, перечисленные 30, 34, 35.

Ст. 7. *Камни шогама*—ониксъ или аквамаринъ, по преданію, за вѣрность котораго ручаться нельзя.

Камни вставочные. камни, которые нужно будетъ вставить въ оправѣ въ первосвященническое облаченіе (28, 17—20; 39, 10—13). Объ оплечьяхъ и нагрудникѣ см. изъясненіе 28, 6. 15.

Ст. 8. Указаны: цѣль сбора приношеній — устройство святилища, и цѣль самаго устройства святилища—особое благодатное присутствіе Бога во святилищѣ.

Ст. 9. Показываніе образца скинии и сосудовъ ея не означаетъ, что Моисею поданы были только словесныя наставленія относительно устройства скинии и ея принадлежностей,

но прямо даетъ ту мысль, что Мойсею показаны были самые образцы скиніи и ея вещей (ср. 25, 40; Дѣян. 7, 44; Евр. 8, 5).

Объ устроеніи ковчега (25, 10—22).

Ст. 10. *И сдѣлай ковчегъ изъ дерева акаціи; два локтя съ половиною длина его, и локоть съ половиною ширина его, и локоть съ половиною высота его. (11) И обложиши его золотомъ чистымъ; внутри и снаружи обложиши его, и сдѣлаешь на немъ стѣнецъ золотой, кругомъ. (12) И вымешь къ нему четыре кольца золотыхъ, и пришьдѣлаешь надъ четырьмя ножками его; два кольца на одной сторонѣ его и два кольца на другой сторонѣ его. 13) И сдѣлаешь шесты изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ золотомъ. (14) И вложиши шесты въ кольца, по сторонамъ ковчега, чтобы носить на нихъ ковчегъ. (15) Въ кольцахъ ковчега будутъ шесты; они не должны отниматься отъ него. (16) И положиши въ ковчегъ откровеніе, которое Я дамъ тебѣ. (17) И сдѣлаешь крышку изъ золота чистаго; два локтя съ половиною длина ея, и локоть съ половиною ширина ея. (18) И сдѣлаешь двухъ херувимовъ изъ золота; чеканною работою сдѣлаешь ихъ съ обохъ концовъ крышки. (19) И сдѣлай одного херувима съ этого конца, а другаго херувима съ того конца крышки; сдѣлайте херувимовъ на обохъ концахъ ея. (20) И будутъ херувимы простирать крылья кверху, прикрывать крыльями своими крышку, и лица ихъ другъ къ другу; къ крышкѣ будутъ лица херувимовъ. (21) И положиши крышку на ковчегъ сверху, и въ ковчегъ положиши откровеніе, которое Я дамъ тебѣ. (22) И буду открываться тебѣ тамъ и говорить съ тобою съ крышки, среди двухъ херувимовъ, которые надъ ковчегомъ откровенія, все, что заповѣдаю чрезъ тебя сынамъ Израиля.*

Повелѣнія, касающіяся устроенія скиніи, начинаются съ указанія, какъ нужно сдѣлать величайшую святыню скиніи—ковчегъ завѣта.

Ст. 10 и 11. Ковчегъ, то есть, ящикъ долженъ быть сдѣланъ деревянный, изъ акаціи, верхковъ въ двадцать пять

длины и вершковъ въ пятнадцать ширины и высоты. Внутри и снаружи онъ долженъ быть обложенъ *золотомъ*, то есть, золотыми листьями; *чистымъ*, то есть, безъ примѣси другихъ металловъ. *На немъ вѣнецъ золотой, кругомъ*: на самомъ ли верху, или нѣсколько ниже шель вѣнецъ, не сказано.

Ст. 12. Четыре литыхъ золотыхъ кольца должны быть придѣланы *надъ четырьмя ножками*, то есть, повыше ножекъ, которыми ковчегъ становился на полъ. Кольца должны быть придѣланы на двухъ сторонахъ, вѣроятно, на узкихъ, а не на длинныхъ (ср. 3 Цар. 8, 8).

Ст. 13—15. Въ кольца должны быть вложены шесты, сдѣланные изъ акаціи и обложенные золотомъ; *чтобы носить на нихъ ковчегъ*, не прикасаясь къ ковчегу руками (Числь 4, 15). Шесты должны быть всегда вдѣты въ кольца, за исключеніемъ того случая, когда нужно было закрыть ковчегъ покрывалами передъ перенесеніемъ ковчега на другое мѣсто (Числ. 4, 5, 6).

Ст. 16. *Положишь въ ковчегъ откровеніе*, то есть, двѣ скрижали (Исх. 31, 18, 34, 29), которыя будутъ даны (Исх. 24, 12).

Ст. 17. *Сдѣлаешь крышку*. Нѣтъ основаній думать, что это была вторая крышка, положенная поверхъ крышки, принадлежавшей ковчегу; нѣтъ основаній и замѣнять слово *крышка* какимъ-либо другимъ переводомъ, указывающимъ на особое ея значеніе. Составляя великую святыню, престолъ или подножіе Іеговы, обѣщавшаго сему мѣсту особое Свое присутствіе (ст. 22), она по отношенію къ ковчегу оставалась крышкою. Размѣры ея длины и ширины были тѣ же самыя, какъ и у ковчега; она вся была изъ чистаго золота.

Ст. 18 и 19. *Сдѣлаешь двухъ херувимовъ изъ золота*—золотыя изображенія духовныхъ существъ, окружающихъ престолъ Божій. Точное значеніе слова *херувимъ* — неизвѣстно. Догадка, что херувимы на ковчегѣ завѣта были изображены въ томъ видѣ, въ какомъ созерцалъ ихъ пророкъ Іезекіиль (гл. 1 и 10), не имѣетъ для себя достаточныхъ основаній. Херувимы были *чеканной работы*, то есть, ихъ изображенія были выбиты изъ золота, и внутри были пустыя, а не цѣльныя, не литыя. Мѣстомъ ихъ помѣщенія на крышкѣ были оба конца крышки, къ которой херувимы придѣланы были такъ,

что составляли съ нею одно цѣлое. При переводѣ 19-го стиха отдаемъ предпочтеніе тому чтенію, котораго держались греческіе переводчики.

Ст. 20. Крылья херувимовъ должны быть подняты кверху, но не въ прямомъ направленіи отъ крышки вверху, а въ косомъ, такъ чтобы крылья прикрывали крышку. Лица херувимовъ должны быть обращены одно къ другому, и въ то же время должны быть обращены внизъ къ крышкѣ; слѣдовательно, головы херувимовъ должны быть нѣсколько наклонены внизъ къ крышкѣ. Иначе сказать, лица херувимовъ были обращены къ тому, находившемуся среди херувимовъ, пространству крышки, которое было мѣстомъ присутствія и откровенія Іеговы (ср. ст. 22). Никакихъ указаній на колѣнопреклонное положеніе херувимовъ Писаніе не даетъ.

Двукратное употребленіе слова: *лица*, безъ всякихъ поясненій, даетъ основаніе думать, что лица херувимовъ имѣли образъ лицъ человѣческихъ.

Ст. 21. Крышка должна быть наложена на ковчегъ по окончаніи устройства на ней херувимовъ и послѣ вложенія въ ковчегъ скрижалей откровенія.

Ст. 22. *И буду открываться тебѣ тамъ*. Переводя такъ, отдаемъ предпочтеніе тому чтенію, котораго держались греческіе переводчики; при этомъ чтеніи дальнѣйшія слова стиха составляютъ поясненіе выраженія: *буду открываться тебѣ тамъ*. Дальнѣйшія слова поясняютъ именно, что откровеніе Бога будетъ состоять въ сообщеніи Моисею всѣхъ повелѣній, которыя народу нужно будетъ исполнять, и что откровеніе *тамъ* означаетъ откровеніе съ крышки. Чтеніе же текста, дающее переводъ: *буду сходитьсь съ тобою тамъ*, имѣетъ мѣнѣе связи съ послѣдующими словами и представляетъ здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ (Исх. 29, 42. 43; 30, 6. 36), затрудненіе при рѣшеніи вопроса о причинахъ употребленія такого необычнаго способа выраженія очень простой мысли. Если Іегова будетъ *сходитьсь* съ Моисеемъ: то слишкомъ уравниваются отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Кромѣ того, и слово *тамъ* показывало бы, что Богъ будетъ сходитьсь съ Моисеемъ на крышкѣ ковчега завѣта среди двухъ херувимовъ.

Эти затрудненія совершенно устраняются чтеніемъ, которымъ руководствовались въ своемъ переводѣ греческіе переводчики.

Объ устроеніи стола въ святилищѣ (25, 23—30).

Ст. 23. *И сдѣлаешь столъ изъ дерева акаціи; два лактя длина его, и локоть ширина его и локоть съ половиною высоты его. (24) И обложиши его золотомъ чистымъ, и сдѣлаешь у него вѣнецъ золотой, кругомъ. (25) И сдѣлаешь у него вязку въ ладонь, кругомъ, и сдѣлаешь вѣнецъ золотой на вязку, кругомъ. (26) И сдѣлаешь у него четыре кольца золотыхъ, и придѣлаешь кольца на четырехъ углахъ, которые у четырехъ ножекъ его. (27) У соединенія вязки будутъ кольца для помпщенія шестовъ, чтобы носить столъ. (28) И сдѣлаешь шести изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ золотомъ и будутъ носить на нихъ столъ. (29) И сдѣлаешь блюда, чашки, чаши и кружки, которыми возмивать; изъ золота чистаго сдѣлаешь ихъ. (30) И будешь класть на столъ хлѣбъ лица предо Мною постоянно.*

Ст. 23—25. Столъ изъ акаціи, вершковъ въ двадцать длины, вершковъ въ десять ширины и вершковъ въ пятнадцать высоты, былъ обложенъ (ср. 37, 10—16) листьями чистаго золота и имѣлъ золотой вѣнецъ. Этотъ вѣнецъ (то есть, золотое украшеніе, подобное вѣнку), шелъ, какъ можно думать, по кромкѣ и торцу столовой доски. Подъ доской шла вязка, то есть, стѣнка, связывавшая ножки, не широкая, въ ширину ладони, украшенная такъ же золотымъ вѣничкомъ. Непосредственно ли подъ верхней доской находилась вязка, или между нею и доской было пустое пространство,—не извѣстно.

Ст. 26—28. Четыре кольца должны быть придѣланы на четырехъ углахъ, у четырехъ ножекъ стола; кольца были придѣланы въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ ножки стола были соединены вязкою. Для ношенія стола нужно было сдѣлать шести изъ акаціи, обложенные золотомъ и вдѣвавшіеся въ кольца, повидимому, только на время ношенія стола.

Ст. 29. Названія сосудовъ, полагавшихся къ столу, не могутъ быть переведены точно. Можно предполагать, что со-

суды, названіе которыхъ передаемъ словомъ: *блюда*, имѣли довольно большой размѣръ; потому что такой же сосудъ, пожертвованный Наассономъ, былъ въ тринадцать разъ тяжелѣе пожертвванной имъ же *чашки* (Числь 7, 13. 14). Вѣроятно, блюда назначались для того, чтобы класть на нихъ хлѣбы предложенія; въ такомъ случаѣ ихъ должно быть не менѣе двухъ (ср. Лев. 24, 7). *Чашки* — небольшіе сосуды (Числь 7, 14), предназначенные, по указанію греческаго перевода, для вложенія въ нихъ куренія (ср. Лев. 24, 7; Числь 7, 14). *Чашки и кружки* большіе и малые сосуды, предназначенные для вина. Всѣ эти сосуды были изъ чистаго золота.

Ст. 30. *И будешь класть на столъ хлѣбъ лица предо Мною постоянно.* Хлѣбовъ нужно было класть двѣнадцать (Лев. 24, 5). по числу колѣнъ Израиля, въ два ряда (Лев. 24, 6), по шести въ рядъ, хлѣбъ на хлѣбъ (ср. Лев. 24, 7). Каждую субботу хлѣбы замѣнялись новыми (Лев. 24, 8). Хлѣбы были большіе; на всѣ двѣнадцать хлѣбовъ выходило болѣе полутора четвериковъ муки (Лев. 24, 5). Хлѣбы называются хлѣбами лица, потому что находились предъ лицемъ Іеговы и составляли приношеніе Ему отъ сыновъ Израиля.

Объ устроеніи свѣтильника (25, 31—40).

Ст. 31. *И сдѣлаешь свѣтильникъ изъ золота чистаго; чеканною работою должно сдѣлать свѣтильникъ, подножіе и стволъ его; чашечки его, яблоки его и цѣпки его изъ него будутъ.* (32) *И шесть стеблей выходятъ изъ боковъ его: три стебля свѣтильника изъ одного бока его, и три стебля свѣтильника изъ другаго бока его.* (33) *Три чашечки миндалевидныя на одномъ стеблѣ съ яблокомъ и цѣпкомъ, и три чашечки миндалевидныя на другомъ стеблѣ съ яблокомъ и цѣпкомъ; такъ у шести стеблей, выходящихъ изъ свѣтильника.* (34) *А на свѣтильникъ четыре чашечки миндалевидныхъ съ яблоками его и цѣпками его.* (35) *И яблоко подъ двумя стеблями изъ него и яблоко (еще) подъ двумя стеблями изъ него, и яблоко (еще) подъ двумя стеблями изъ него, у шести стеблей,*

выходящихъ изъ свѣтильника. (36) Яблоки ихъ и стебли ихъ изъ него будутъ; весь онъ одной чеканки изъ золота чистаго. (37) И сдѣлаешь семь лампадъ его, и поставишь лампады его, и будетъ свѣтъ на той сторонѣ его. (38) И щипцы его и лотки его — изъ золота чистаго. (39) Изъ таланта золота чистаго должно сдѣлать его со всею этою утварью. (40) И смотри, сдѣлай по образцу ихъ, какой показанъ тебѣ на горѣ.

Ст. 31. Свѣтильникъ долженъ быть сдѣланъ весь изъ чистаго золота, и въ подножіи своемъ, и въ стволѣ, выходящемъ изъ подножія. Стволъ долженъ быть не гладкой однообразной формы, но долженъ состоять изъ цвѣточныхъ чашечекъ, шарообразныхъ фигуръ, подобныхъ яблокамъ, и изъ цвѣтковъ. Чашечки, яблоки и цвѣтки должны составить не украшеніе, придѣланное къ стволу свѣтильника, но одно цѣлое съ стволомъ, то есть, должны входить въ составъ ствола, по всей вѣроятности, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они исчислены: выходя изъ подножія, стволъ имѣлъ форму цвѣточной чашечки, затѣмъ шарообразную фигуру и наконецъ форму цвѣтка.

Ст. 32. Съ боковъ свѣтильника, неизвѣстно на какомъ разстояніи отъ подножія, выдѣлялись стебли или вѣтви, по три съ каждой стороны.

Ст. 33. Каждый боковой стебель свѣтильника состоялъ изъ девяти фигуръ: сначала шла чашечка миндалевидная, то есть, цвѣтная чашечка, похожая на чашечку миндальнаго цвѣтка, затѣмъ шарообразная фигура—яблоко и наконецъ шелъ цвѣтокъ. Три чашечки заставляютъ предполагать, что яблокъ и цвѣтковъ было также по три. Умолчаніе о томъ, что чашечки, яблоки и цвѣты были различныхъ величинъ,—заставляетъ думать, что они были величины одинаковой; потому нижніе стебли, вышедшіе изъ ствола, должны были оканчиваться въ своемъ верхнемъ концѣ не на одной высотѣ съ верхними стеблями, а значительно ниже ихъ, ниже на столько, сколько занимали высоты три фигуры: чашечки, яблока и цвѣтка.

Ст. 34 и 35. *На свѣтильникѣ*, то есть, на стволѣ его, четыре раза повторялись тѣ же фигуры и въ томъ же порядкѣ:

первый разъ чашечка, яблоко и цвѣтокъ были устроены на части ствола, выходящей изъ подножія: поверхъ цвѣтка выдѣлялись два стебля, на одной высотѣ выходяшіе изъ ствола. Надъ стеблями шло повтореніе тѣхъ же фигуръ, и затѣмъ второй рядъ стеблей; за ними тѣ же фигуры и третій рядъ стеблей. Выше третьяго ряда стеблей, на стволѣ свѣтильника, въ четвертый разъ шли изображенія чашечки цвѣточной, яблока и цвѣтка. При такомъ устройствѣ свѣтильника стволъ его долженъ былъ оканчиваться не на одной высотѣ съ двумя верхними стеблями, но выше ихъ на столько, на сколько уменьшалась высота верхнихъ стеблей, вслѣдствіе ихъ уклоненія въ бокъ.

Ст. 36. Весь свѣтильникъ былъ одной чеканки, то есть, цѣльный, а несоставный, и внутри полый, то есть, пустой, а не литой.

Ст. 37. Лампады, то есть, сосуды для масла и свѣтильни, должны быть сдѣланы отдѣльно, въ количествѣ семи для шести стеблей и ствола.

И будетъ свѣтъ на той сторонѣ, то есть, свѣтъ будетъ падать не по сю сторону святилища, не ко входу, а къ святому святыхъ, къ мѣсту пребыванія Іеговы. Такое паденіе свѣта въ одну сторону могло быть достигнуто особымъ устройствомъ лампадъ. Лампада могла быть закрытою за исключеніемъ горлышка, обращеннаго къ святому святыхъ; изъ этого горлышка и могла выставляться горѣвшая свѣтильня. Подобнаго устройства лампады, съ горлышками, въ древности были употребительны. Цѣль такого устройства освѣщенія понятна. Лампады должны были горѣть не для освѣщенія святилища; горѣвшій въ нихъ елей былъ и приношеніемъ Іеговѣ, и свидѣтельствомъ благоговѣнія къ нему; а мѣстопробываніемъ Іеговы и было святое святыхъ, на которое падалъ свѣтъ лампадъ.

Ст. 38. Щипцы и лотки, устроенные изъ чистаго золота, нужны были, первые—для сниманія нагара съ свѣтиленъ и для тушенія ихъ; вторые—для складыванія нагара.

Ст. 39. Количество золота, нужнаго для устройства свѣтильнича, щипцовъ и лотковъ, опредѣлено въ одинъ талантъ, то есть, около двухъ съ половиною пудовъ. Изъ этого видно, что свѣтильникъ имѣлъ значительные размѣры.

Ст. 40. Ср. изъясненіе 25, 9. Слово: *смотри* показываетъ, что Моисею нужно обратить особое вниманіе на соблюденіе сходства между показанными ему образцами ковчега, стола и свѣтильника и этими же предметами въ предстоящемъ ему дѣйствительномъ устроеніи ихъ. Слово: *показанъ* напрасно уноситъ мысль нѣкоторыхъ толкователей къ какому то давно-прошедшему времени. При рѣчи объ устроеніи ковчега показанъ былъ образецъ ковчега; при рѣчи объ устроеніи стола показанъ былъ образецъ стола: совершенно правильно употреблено слово *показанъ*, а не *показывается*.

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА ВЕЛИКАГО

по

ЦЕРКОВНОМУ УПРАВЛЕНІЮ ВЪ РОССІИ.

(Окончаніе *).

IV.

Возможность, необходимость и дѣйствительность.

Въ жизни западно-европейскихъ народовъ XVIII столѣтія мы видимъ два направленія духовнаго развитія, два начала цивилизаціи—начало авторитета, преданія и начало свободы, духа изслѣдованія. Въ области религіи эти начала выразились въ двухъ различныхъ исповѣданіяхъ вѣры: католичествѣ и протестанствѣ. Съ различіемъ исповѣданій, у католиковъ и протестантовъ были различные нравственные взгляды, различныя юридическія понятія, различныя научныя приемы, различныя общественныя отношенія и т. д. Когда Россія волею Петра Великаго была вдвинута въ кругъ европейской жизни, то необходимо являлся вопросъ: на какую сторону она склонится, чью станетъ усвоять цивилизацію—католичества или протестантства? Рѣшеніе этого вопроса, очевидно, зависѣло отъ воли правителя государства. И католики, и протестанты были заинтересованы этимъ вопросомъ: послѣдніе рѣшали его путемъ научнымъ, первые дѣлали прямыя попытки склонить на свою сторону Петра I.

На чью же сторону склонился преобразователь Россіи? Въ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 24.

католичествомъ или протестантствомъ нашелъ онъ область идей, сродныхъ съ своимъ преобразовательнымъ духомъ?

Изъ всѣхъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности Петра Великаго усматривается ясно, что всѣ его симпатіи направлялись къ протестантству и противъ католичества.

Къ главѣ католичества, папѣ, Петръ относился непріязненно и съ язвительными насмѣшками. Достаточно указать на «всеобщій соборъ», придуманный имъ, чтобы убѣдиться въ справедливости сдѣланнаго нами замѣчанія. Чинъ избранія «князь—папы», чинъ посвященія, засѣданія собора, — все дышало самой злой насмѣшкой, пародіей на папство ¹⁾. Не дружелюбно также Петръ относился и къ служителямъ папства, къ католическому духовенству, особенно къ іезуитамъ. Историкъ Бергманъ передаетъ, что Петръ въ 1698 году, находясь въ Вѣнѣ, осматривалъ коллегіумъ іезуитовъ и говорилъ: знаю я, что іезуиты большею частію ученые люди, во

¹⁾ Въ 1725 году, по смерти князь—папы Бутурлина, Петръ, пародируя конклавъ кардиналовъ, собирающійся въ Римѣ для выбора новаго папы, устроилъ слѣдующую церемонію. Въ домѣ умершаго Бутурлина была приготовлена обитая соломой зала, среди которой стояла бочка съ виномъ и кресло для папы. По стѣнамъ комнаты находилось 14 ложъ, съ соломенными перегородками для конклава. Въ процессіи участвовали вельможи въ кардинальскихъ одеждахъ, съ изображеніемъ Бахуса на груди; тутъ были, между прочимъ, 16 заекъ, изображавшихъ папскихъ ораторовъ, 12 плѣшивыхъ носильщиковъ. Послѣ пиршества члены конклава были заперты въ ихъ ложахъ, двери залы запечатаны. Когда большинствомъ голосовъ былъ избранъ новый папа, присутствовавшіе цѣловали ему туфли. (Голиковъ, Дѣян. П. В., т. VI; Бергманъ, Исторія Петра Великаго, т. VI стр. 4—7). Подобныя церемоніи устраивались всякій разъ при избраніи новаго князь-папы. См., напр., подробное описаніе по собственноручнымъ документамъ Петра Великаго, помѣщенное въ Русск. Стар. за 1872 годъ, V: «Петръ Великій—какъ юмористъ». Изъ этого описанія видно, что не только общій ходъ церемоніи, но даже отдѣльныя слова и дѣйствія при избраніи «князь-цесаря» были пародіей на нѣкоторыя подробности избранія папы. Упомянутыя о «всепущѣшемъ» и «всепьянѣшемъ» появляются уже въ 1690 годахъ. Поэтому, можно, кажется, справедливо полагать, что эта выдумка Петра имѣла своею цѣлю и униженіе званія патріарха, которое считалось неприкосновенной святиней и которое онъ скоро хотѣлъ совсѣмъ отменить. Основаніемъ для этого предположенія можетъ служить то, что «князь-папа» назывался Кокуйскимъ патріархомъ, и первый въ этомъ санѣ Зотовъ, по волѣ Петра Великаго, вступилъ въ бракъ, при чемъ пьяные гости на этой «потѣшной» свадьбѣ кричали: патріархъ женился! да здравствуетъ патріархъ съ патріаршею!». См. Голиковъ, Дѣян. П. В., I, 276.

многихъ художествахъ искусные и ко всему способные, но не для меня: ибо я знаю также и то, что сколько они ни кажутся набожными, однако же вѣра ихъ служить только покровомъ къ обогащенію, равно какъ ихъ жилища и художества—орудіемъ къ проискамъ, услугамъ и выгодамъ папы и къ господствованію надъ государями ¹⁾. Въ 1705 году Петръ находился въ Польшѣ (во время похода противъ Карла XII). Здѣсь онъ осматривалъ одинъ униатскій монастырь и хотѣлъ войти въ алтарь. Но монахи не пустили его въ святилище, какъ противника вѣры. Когда же на вопросъ его: «чей это образъ?» они отвѣтили ему, что это—изображеніе священномученика Иосафата (Куницевича), котораго умертвили его единовѣрцы, онъ велѣлъ схватить ихъ, а одного повѣсить ²⁾. Въ 1719 году Петръ Великій, наконецъ, выслалъ іезуитовъ изъ своего царства. Ближайшимъ поводомъ къ этой высылкѣ послужили непріятности между русскимъ и вѣнскимъ дворомъ, однако въ ней нельзя не видѣть и личнаго нерасположенія Петра собственно къ іезуитамъ, какъ такимъ людямъ, которые, по выраженію указа о нихъ, любятъ вмѣшиваться въ дѣла политическія: «при духовности входятъ и въ другія дѣла, не принадлежащія имъ» ³⁾. Не разъ Петръ принималъ мѣры противъ совращенія русскихъ въ католичество, не разъ обращался къ римскому двору съ требованіемъ, чтобы верховный понтифексъ послалъ въ Польшу крѣпкій указъ — не обижать людей греческаго исповѣданія въ противность трактатамъ, и далъ совѣсти ихъ покой и свободу, ибо надъ собою стію одинъ Богъ власть имѣеть ⁴⁾.

Совершенно иначе Петръ Великій относился къ протестантству, и къ основателю лютеранскаго вѣровсповѣданія, Лютеру, питалъ уваженіе. Будучи въ Виттембергѣ (въ 1712 году), онъ посѣтилъ церковь, гдѣ былъ погребенъ Лютеръ. Здѣсь предъ памятникомъ, воздвигнутымъ въ честь его, онъ сказалъ: «сей

1) Исторія Петра В., т. I, стр. 276.

2) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XV, стр. 168—9.

3) Голыковъ, Дѣян. П. В., VII, 238, 431; Полн. С. З., V, № 3356.

4) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XVIII, 92.

мужъ подлинно заслужилъ памятникъ: онъ для величайшей пользы своего государя и другихъ князей, кои были поумнѣе прочихъ, на папу и все воинство его столь мужественно наступалъ». По нѣкоторымъ извѣстіямъ, Петръ замѣтилъ даже, что монументъ для такого человѣка не достаточно великъ и блестящъ. А когда ему показали на стѣнѣ чернильное пятно и сказали, что оно произошло оттого, что Лютеръ бросилъ когда-то чернильницею въ явившагося ему дьявола, онъ со смѣхомъ произнесъ слѣдующее: «неужели этотъ разумный мужъ вѣрилъ, будто можно видѣть дьявола?» и въ память своего посѣщенія написалъ: «чернила човья, и все сіе не правда» ¹⁾. Петръ, какъ за границей, такъ и въ своей столицѣ, любилъ бывать въ протестантскихъ киркахъ ²⁾ и самъ пѣвалъ въ нихъ ³⁾; особенно онъ любилъ слушать протестантскія проповѣди. Такъ, онъ слушалъ, напримѣръ, въ реформатской церкви проповѣдь пастора Стумпфіуса при погребеніи Лефорта ⁴⁾; любилъ слушать лютеранскаго пастора въ Ревелѣ ⁵⁾; въ 1717 году слушалъ проповѣдь одного знаменитаго проповѣдника въ Данцигѣ ⁶⁾; въ томъ же году въ Саардамѣ онъ зашелъ въ молельню менновитовъ; когда проповѣдникъ ихъ съ каеодры произнесъ только: «думай о добрѣ, говори о добрѣ и твори добро, аминь». Петръ замѣтилъ: «я никогда не слышалъ проповѣди болѣе краткой и убѣдительною» ⁷⁾. Петръ Великій расположенъ былъ къ протестантскимъ пасторамъ также и за ихъ частную, домашнюю трудовую жизнь ⁸⁾. Хотя преобразователь Россіи и мало обращалъ вниманія на различіе собственно вѣроисповѣданій, о чемъ онъ заявилъ въ

1) Голицковъ, Дѣян. П. В., т. V, 106.

2) Въ Москвѣ въ Нѣмецкой слободѣ, находившейся между ручьемъ Кукуемъ и рѣчкой Яузю, были кирка. См. Устряловъ, Исторія Петра В., 1858 г., т. II, стр. 107 и слѣд.

3) Русскій Арх., 1877 г., кн. 3, Анекдоты прошлаго столѣтія (изъ книги Шерра), стр. 376.

4) Устряловъ, тамъ же, т. III, стр. 265 и слѣд.

5) Р. Арх., 1877 г., кн. 3, стр. 281.

6) Въ церковь онъ отправился тогда прямо съ дороги. Голицковъ, *ibid.*, VI, 92.

7) Бергианъ, Истор. П. В., т. VI, стр. 141.

8) Голицковъ, Дѣян. П. В., VI, 245.

имъ манифестъ отъ 1702 года апрѣля 16 ¹⁾, однако нельзя не замѣтить, что большинство близкихъ къ нему и любимыхъ имъ иностранцевъ (Лефортъ, Брюсъ, Минихъ, Остерманъ, де-Гевингъ, Веніусъ, Циммерманъ) были протестанты. Отвергая попытки католиковъ къ сближенію съ православными, Петръ самъ старался сблизиться нѣсколько съ протестантами. Въ 1718 году онъ испросилъ у константинопольскаго патріарха разрѣшеніе не крестить обращающихся въ православіе кальвинистовъ и лютеранъ ²⁾; въ 1721 году предложилъ Синоду объявить православнымъ беспрепятственное вступленіе въ дружбу съ иновѣрцами, въ частности съ протестантами ³⁾. Что касается до отношенія Петра Великаго къ протестантской пропагандѣ, то основаніемъ для сужденія объ этомъ предметѣ можетъ служить дѣло гѣкаря Тверитинова, который отрицалъ существованіе святыхъ, мощей, креста, евхаристію, молитву за мертвыхъ, монашество и пр. и, благодаря своей ловкости и распорѣчию, успѣлъ собрать около себя партію людей, проникнутыхъ духомъ протестантизма, не только въ Москвѣ между придворными и духовенствомъ, но и за предѣлами ея. Когда было поднято дѣло объ еретикахъ, Петръ посмотрѣлъ на него съ точки зрѣнія государственной. Для него важны были не убѣжденія еретиковъ и релігіозный соблазнъ, но произведенный ими раздоръ въ народѣ. Поэтому, когда Тверитиновъ заявилъ о своей принадлежности къ православію, онъ былъ освобожденъ отъ суда.

Извѣстно, что при Петрѣ Великомъ два іерарха занимали особенно видное мѣсто въ русской церкви: Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ. Петръ, какъ только замѣтилъ въ Яворскомъ врага протестантовъ, сталъ замѣтно охладѣвать къ нему и не позволилъ, чтобы былъ напечатанъ его «Камень вѣры»; между тѣмъ къ Прокоповичу онъ всегда относился съ возрастающею благосклонностію и съ удовольствіемъ выслушивалъ и пускалъ въ ходъ его антипапскія воз-

¹⁾ Полн. С. З., IV, № 1910.

²⁾ Полн. С. З., т. V, № 3225.

³⁾ Ibid., т. VI, 3814.

зрѣнія ¹⁾). Такимъ образомъ, различное отношеніе Петра Великаго къ католичеству и протестанству выразилось въ его различномъ отношеніи къ пастырямъ русской церкви, заявившимъ себя врагами того или другаго исповѣданія ²⁾). Раскольники за нововведенія и приверженность къ иноземнымъ обычаямъ называли Петра Великаго антихристомъ, а совре-

¹⁾ Если не противорѣчіемъ высказанному взгляду, то страннымъ можетъ показаться, что Петръ, найдя въ Теофанѣ Прокоповичѣ своего человѣка, сподвижника, посвятившаго ему себя вслѣдствіе искренняго убѣжденія, не возвелъ его на первое мѣсто въ Духовной Коллегіи, имъ созданной, а далъ ему только третье, на первое же мѣсто возвелъ Стефана Яворскаго, представителя той партіи, противъ которой была направлена и совершена реформа,—человѣка, ясно выразившаго свое неодобреніе ей. Эту странность Самаринъ достаточно основательно объясняетъ такъ. Подчиняя себѣ церковное управленіе, Петръ Великій вовсе не хотѣлъ оскорблять частныхъ лицъ, пользовавшихся уваженіемъ и сочувствіемъ большей части духовенства и народа. Онъ долженъ былъ желать и дѣйствительно желать, чтобы реформа совершилась, какъ можно тише и безъ сильнаго перелома; поэтому, за тѣмъ, кто занималъ въ нашей іерархіи первое мѣсто до учрежденія Духовной Коллегіи, онъ оставилъ и подтвердилъ это первенство. Далѣе, присутствіе Стефана Яворскаго въ Синодѣ даже было необходимо. Исключивъ его, Петръ Великій въ его лицѣ исключилъ бы цѣлую партію въ нашей церкви и этимъ показалъ бы, что учрежденіе Духовной Коллегіи было дѣломъ другой партіи, слѣдовательно, обличало бы его въ односторонности. Такъ оно и было; но Петръ хотѣлъ скрыть эту односторонность и представить преобразование церковнаго управленія, какъ дѣло всей церкви. Этотъ обманивый видъ оно и получило вслѣдствіе присутствія въ Синодѣ Стефана Яворскаго, который волей—неволей изъявилъ свое согласіе на всѣ новыя дѣла и учрежденія. Наконецъ, если бы Петръ не ввелъ Стефана Яворскаго въ Синодъ и не далъ ему первенства, то односторонность могла бы дойти до самыхъ вредныхъ крайностей; вводя же его въ Синодъ, Петръ Великій, можетъ быть, безсознательно полагалъ границы новому направленію. Въ Духовной Коллегіи получили мѣста представители двухъ противоположныхъ началъ: Теофанъ Прокоповичъ и Стефанъ Яворскій; но послѣдній вступилъ въ нее, какъ побѣжденный; онъ не могъ принимать въ ней дѣльнаго участія; преобразование и новое направленіе, предписанное духовенству, противорѣчило убѣжденіямъ Стефана Яворскаго. Со времени учрежденія Синода личность его постепенно исчезаетъ за личностію Теофана.

²⁾ Другой близкій къ Петру Великому іерархъ, пользовавшійся его расположеніемъ и довѣріемъ, былъ Θεодосій Явонскій, назначенный первымъ вице-президентомъ Синода,—человѣкъ, котораго современники обвиняли въ протестанствѣ. Царевичъ Алексѣй и его приближенные считали Θεодосія лютераниномъ и лютеранскимъ апостоломъ въ Россіи, врагомъ креста Христова. «Развѣ-де батюшка за то его любить, говорилъ Алексѣй, что онъ вноситъ въ народъ лютеранскіе обычаи и разрѣшаетъ на всѣ?» А учитель царевича Вяземскій говорилъ, будто Θεодосій не почитаетъ иконъ. Устраловъ, *Исторія Петра Великаго*, IV, страницы: 201, 245, 248.

мевники его вообще обвиняли его въ лютеранствѣ, напримеръ, за несоблюденіе постовъ, также за то, будто онъ хотѣлъ уменьшить число священныхъ изображеній въ церквахъ. Въ концѣ царствованія Петра I носился слухъ, будто онъ хочетъ оставить въ церквахъ только изображенія Спасителя, распятія и Божіей Матери. Слухи эти объ иконоборствѣ Петра имѣли, надо думать, какой-нибудь поводъ. Изъ дѣйствительныхъ указовъ, которые могли бы дать поводъ къ обвиненію Петра въ иконоборствѣ, извѣстны два: указъ, запрещающій подвѣски къ иконамъ ¹⁾, и указъ, которымъ предписывалось «рѣзныхъ иконъ и отливныхъ не дѣлать и въ церквахъ не употреблять, кромѣ распятій»; этимъ же указомъ запрещались символическія изображенія Иисуса Христа и Евангелистовъ ²⁾. Какъ бы то ни было, несомнѣнно, что Петръ Великій былъ болѣе расположенъ къ протестантству, чѣмъ къ католицизму. Это явленіе въ Петрѣ Великомъ было понятно и даже необходимо.

Еще при Никонѣ своеволие и испорченность представителей и ревнителей церкви привела къ возмущеніямъ и мятежамъ противъ государственной власти. Послѣ Никона подобныхъ открытыхъ возмущеній не было; по крайней мѣрѣ, они не обнаруживались и не чувствовались такъ сильно. Въ XVII столѣтіи опять повторилось такое явленіе. Въ послѣднихъ годахъ этого столѣтія, въ началѣ царствованія Петра, религіозный интересъ сталъ политическимъ орудіемъ и фанатизмъ главнымъ двигателемъ партій. Царевна Софья пользовалась расположеніемъ умовъ; подъ ея руководствомъ стрѣльцы и тайные приверженцы воззрѣній католицизма (папства) слились въ одну партію, враждебную церкви и государству, и наполнили Москву кровавыми сценами. Стрѣльцы, готовясь на убійства, служили молебны, носили иконы и святили воду, какъ будто отправляясь на дѣло Божіе. Тутъ были и попы, ходившіе впереди съ крестами въ рукахъ ³⁾, и монахи,

1) Полн. С. З. т. VI, № 3888.

2) Полн. С. З., т. VI, № 4079.

3) Голіковъ, Дополн. къ дѣян. П. В., т. V. Устряловъ, Ист. П. В., т. I и II.

разсылавшіе возмутительныя письма ¹⁾, поддѣлывали мнимочудотворные образа, разносили слухи о чудесахъ и т. д. ²⁾. Въ такомъ видѣ предстала Россія Петру Великому. Страшныя сцены встрѣтили его еще въ колыбели и тревожили потомъ во всю его жизнь. Людей, называвшихъ себя защитниками православія, онъ видѣлъ съ окровавленными руками, съ оружіемъ и привыкъ смѣшивать набожность съ фанатизмомъ; въ числѣ бунтовщиковъ на Красной площади ему представлялись черныя рясы; до него доходили зажигательныя проповѣди, и въ немъ зародилось непріязненное чувство къ монашеству. Всѣ заговоры имѣли характеръ религиозный, строились подъ предлогомъ блага церкви, и Петръ сталъ смотрѣть на нее, какъ на начало, враждебное государству, какъ на силу, опасную для него, по самому существу ея. Потому то ему и казалось необходимымъ ослабить ея могущество: во внѣшней ея жизни, поставить ее въ подчиненное себѣ положеніе. Католическое вліяніе на Россію въ концѣ XVII-го и въ началѣ XVIII вѣка имѣло характеръ политическій: среди государства оно создало партію, враждебную государству. Противодѣйствіе было необходимо. Такъ какъ вліяніе было характера политическаго, направлено было противъ государства и происходило отъ односторонняго начала католицизма; поэтому и противодѣйствіе должно было совершиться со стороны унижаемаго государства и могло уклониться въ противоположную крайность.

Предпринимая преобразование Россіи, Петръ Великій долженъ былъ имѣть власть неограниченную во всѣхъ сферахъ жизни; ему нужно было безусловное повиновеніе всѣхъ подданныхъ безъ исключенія; церковь должна была содѣйствовать, а не препятствовать ему въ его намѣреніяхъ; иначе нельзя было ручаться за успѣхъ. Между тѣмъ онъ видѣлъ попытки папизма вездѣ, гдѣ можно, основать (церковное) государство въ государствѣ и подчинить власть послѣдняго верховной власти римскаго первосвященника. Изъ одного, на-

¹⁾ Тамъ же, т. I.

²⁾ Тамъ же, т. VII.

примѣръ, «Введенія въ исторію европейскихъ государствъ», которое онъ прочиталъ весьма основательно¹⁾, онъ могъ знать, какъ велика была власть папы надъ королями и народами²⁾, какъ онъ нападалъ на государей, низвергалъ ихъ съ престола³⁾, смѣялся надъ ними, распространялъ возмутительныя ученія⁴⁾. Онъ видѣлъ, далѣе, и то униженіе, которое императоры испытывали предъ папами, какъ они преклоняли предъ ними колѣна, цѣловали ихъ ногу, давали золото въ знакъ преданности, держали стремя и узду ихъ коня, носили по городу, подавали имъ умывальницу и т. п. Словомъ, Петръ Великій понималъ, что церковь или, точнѣе, ея представители въ католичествѣ имѣли господство надъ государствомъ. Могъ ли онъ послѣ этого не отвернуться отъ всего и не стремиться уничтожить все, что отъзвучало духомъ католицизма?⁵⁾ Совершенно въ иныхъ чертахъ представля-

1) Когда Гавриилъ Бужинскій представилъ государю сдѣланный имъ переводъ названной книги, Петръ тотчасъ началъ перелистывать его съ намѣреніемъ отыскать какое-то мѣсто. Но не находя его, онъ съ гнѣвомъ обратился къ переводчику: «глупецъ, что я приказалъ тебѣ сдѣлать съ этою книгою?» Перевести, отвѣчалъ тотъ. «Развѣ это переведено?» возразилъ Государь, указывая на статью о Россіи, откуда были выпущены не совсѣмъ лестные отзывы Пуффендорфа о русскихъ. «Поди, сказалъ Петръ Бужинскому, и переведи книгу вездѣ, какъ она есть въ подлинникѣ». Порфирьевъ, Исторія р. словесности, ч. 2.

2) См. въ переводѣ Г. Бужинскаго, 1728 г., гл. 3 о Португаліи, стр. 177—8; гл. 4—о Британіи, стр. 217; гл. 5—о Галліи, стр. 397 и проч.; см. стр. 928—933.

3) Въ главѣ о Германіи, стр. 586, Петръ Великій могъ читать слѣдующее: «Въ Римѣ, егда отъ Келестина Папы сѣдшаго Императоръ, преклонши колѣна, діадиму воспринялъ, Келестинъ вѣнецъ, на главѣ Августовой положившій, абие ногою низверже: являющъ, яко папа даровати и отнати государство власть имать». Въ гл. 4—о Британіи, стр. 257 и сл., Петръ Великій читалъ также, что когда Елисавета ввела въ Англіи реформатскую вѣру, папешники искали жизни королеви и учили, «яко власть высочайшую надъ всѣми королями папа имать: подданные же должны того короля слушати, котораго за ересь папа проклянетъ, и аще того короля кто убьетъ, преславное и зѣло памятное дѣло сотворить».

4) Тамъ же, гл. 2—о Гишпаніи, стр. 80—5 и др.: Климентъ VII, проклятіе Савстою Елисавети; гл. 4—исторія Генриха VIII и папы Юлія II; гл. 8—о Германіи, исторія Генриха IV и т. д.

5) При перемѣнѣ церковнаго управленія Петръ Великій прямо заявилъ въ Духовномъ регламентѣ, что онъ отнимаетъ на Руси власть патріарха затѣмъ, чтобы не было подражанія римскимъ папамъ, примѣръ каковаго явленія онъ видѣлъ въ Никонѣ. См. Рус. Вѣст., 1864 г., Январь — «Разсказъ Петра Великаго о Никонѣ патріархѣ».

лось взаимное отношеніе государственной и церковной власти въ протестантскомъ мірѣ. Тамъ, наоборотъ, государство занимало господствующее положеніе, а церковь подчиненное. А такое отношеніе для Петра было самое желательное. Устройство протестантскихъ государствъ и дѣятельность ихъ государей онъ и взялъ за образецъ для своей дѣятельности при устройствѣ русскаго государства. Примѣры были подъ руками. Въ одномъ «Введеніи» Пуффендорфа можно было найти ихъ нѣсколько. Королева Англійская Елизавета, введя въ своемъ государствѣ реформатскую вѣру, запретила католикамъ отправлять богослуженіе, положила наказаніе на не бывающихъ въ недѣльный день въ храмъ и клятвою обязала всѣхъ признавать ея верховную власть и въ дѣлахъ церковныхъ ¹⁾. Также повластно распоряжался дѣлами вѣры и церкви король Іаковъ I ²⁾. Въ Галліи Францискъ I и Левъ X постановили, чтобы высшихъ іерарховъ назначали короли ³⁾. Даже самое отлученіе отъ церкви, по Пуффендорфу, должно быть поручено тому, кто имѣетъ власть надъ государствомъ ⁴⁾. Вообще, говоритъ Пуффендорфъ, «Лютеръ праведное дѣло и на крѣпкихъ причинахъ утвержденное воспріялъ»; такъ что «чистѣйшаго благочестія свѣтъ началъ сіяти» въ государствахъ тогда, «когда туда принесены были наука и писанія люторскія» ⁵⁾. Примѣры супрематіи и абсолютизма государства Петръ Великій видѣлъ и на дѣлѣ собственными глазами. Смутное сначала намѣреніе его подчинить церковное управленіе государственному, по мѣрѣ знакомства съ наукой и жизнію Запада, прояснилось и переходило въ убѣжденіе ⁶⁾. Оставалось разрабо-

¹⁾ Гл. 4, стр. 257.—Ср. присягу членовъ синода и указы Петра Великаго объ исполненіи христіанскаго долга.

²⁾ Ibid., стр. 273—279. Іаковъ I, между прочимъ, для удаленія смуты между пуританами и епископалитами приказалъ составить одну общую литургію.—Ср. дѣятельность П. В., въ частности указы о составленіи молитвъ и службъ церковныхъ.

³⁾ Гл. 5, стр. 380.—Ср. постановленія Петра В. по этому предмету.

⁴⁾ Гл. 13, стр. 858.—Ср. указъ Петра В. 1722 г., Апр. 29.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 910, 786.—Ср. отношеніе П. В. къ Лютеру.

⁶⁾ См. нашу статью: «Ученія объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ Западной Европѣ», теорія Пуффендорфа въ очеркѣ территориальной системы. Замѣтимъ, что нѣкоторыя изъ основаній учрежденія Духовной Коллегіи были

татъ общую систему административныхъ реформъ и уставы для новыхъ учрежденій. Въ первомъ случаѣ оказалъ услугу Лейбницъ, представившій Петру проектъ устройства коллегій, а во второмъ помогли «уставы Датскіе и Шведскіе». Вотъ что Лейбницъ предложилъ Петру Великому.

1. Донынѣ опытъ показалъ, что государства и страны не иначе могутъ быть приведены въ лучшее состояніе, какъ только посредствомъ учрежденія коллегій.

2. Такія коллегіи весьма справедливо могутъ быть подѣлены на главныя и второстепенныя.

3. Какъ въ часахъ одно колесо приводится другимъ въ движеніе, такъ и въ большой государственной машинѣ одна коллегія должна возбуждать другую, и если все будетъ находиться въ надлежащей соразмѣрности и строгой гармоніи, то стрѣлка мудрости будетъ указывать странѣ часы благоденствія.

4. Но какъ часы различаются тѣмъ, что одни требуютъ больше, а другіе меньше колесъ; такъ точно различаются и государства, и трудно опредѣлить непремѣнное число коллегій.

5. Для государства его царскаго величества можно сначала счесть необходимыми слѣдующія девять коллегій: политическую, венную, финансовую, полицейскую, юстицъ-коллегію, коммерцъ-коллегію, ревизіонъ-коллегію, духовную и ученую.

6. Для каждой изъ этихъ коллегій необходимо особенное описаніе: а) того, что касается членовъ каждой коллегіи, б) что должно быть предметомъ ихъ занятій, и в) какую пользу изъ того получить его царское величество и страна его¹⁾.

Изъ устава Сената, Генеральнаго регламента и изъ того, что было постановлено касательно сношеній по дѣламъ между коллегіями, ясно, что совѣтъ Лейбница былъ выполненъ съ твердостью въ примѣненіи и ясностью во взглядѣ. Первоначально и коллегій было учреждено числомъ девять. Если нѣкоторые изъ нихъ или тогда, или впоследствии получили иныя названія, иное раздѣленіе и иной кругъ вѣдѣнія, то

высказаны почти словами Пуффендорфа. Ср., напр., его «Введеніе», стр. 33, съ л. 7 Дух. регл., л. 6—7.

1) Ср. дѣленіе на три части Духовнаго регламента.

это зависѣло отъ обстоятельствъ времени, нуждъ и цѣлей государственныхъ ¹⁾.

Обращаясь къ Духовной коллегіи, находимъ, что она была довольно точной копіей съ лютеранскихъ консисторій и синодовъ. Консисторіи, по изображенію Штала, суть постоянныя королевскія учрежденія, посвящающія свою дѣятельность предметамъ церковнымъ; онѣ во всемъ подобны такимъ же учрежденіямъ гражданскимъ государственнымъ. Законность и сила дѣйствій тѣхъ и другихъ основана на авторитетѣ королей ²⁾. Русскій Синодъ, какъ постоянный соборъ русской церкви и высшій органъ церковнаго управленія, находится «подъ вѣдѣніемъ монарха»; въ немъ, въ качествѣ представителя свѣтской власти, присутствуетъ оберъ-прокуроръ. Русскій Синодъ — учрежденіе государственное такъ же, какъ и всѣ другія коллегіи — органы гражданскаго управленія; его постановленія имѣютъ силу по столько, по сколько происходятъ съ вѣдома и утвержденія государя ³⁾. Петръ Великій прямо заявилъ, что онъ учредилъ Синодъ подобно учрежденіямъ, существующимъ въ другихъ государствахъ — какъ древнихъ, такъ и нынѣшнихъ ⁴⁾. Число его членовъ и предметы его вѣдѣнія, измѣняясь, по закону были опредѣляемы волею верховной власти, подобно тому, какъ это происходило въ консисторіяхъ и синодахъ протестантскихъ. По ученію западныхъ юристовъ (протестантскихъ), въ христіанскомъ народѣ государство и церковь должны составлять одно цѣлое, однако такъ, чтобы послѣдняя не теряла своего собственнаго органа, а сохраняла его «въ государствѣ и для государства» ⁵⁾. Русская церковь со времени Синода приняла именно такой видъ и значеніе ⁶⁾. Самое установленіе именно коллегіальнаго управленія церкви, на ряду съ другими коллегіальными формами управленія, было, какъ мы уже видѣли, произведено

1) Татищевъ и его время, Н. Попова, 1861 г., стр. 20 и слѣд.

2) Stahl, cit., s. 188, 326—327, 332 ff.

3) Дух. регл. ч. 1.

4) Тамъ же.

5) Stahl, cit., s. 219.

6) См. дух. регл. ч. 1.

Петромъ подѣ влияніемъ порядковъ запада. Обратимся къ тѣмъ правамъ и обязанностямъ свѣтской власти въ отношеніи церкви, которыя узаконилъ этотъ преобразователь.

Прежде всего мы видимъ, что въ основаніи этихъ правъ и обязанностей принято главное положеніе епископалистовъ: *magistratus est custos primaе et secundaе tabulae*, и теорія «преимущественныхъ членовъ»¹⁾. Изъ ученія епископалистовъ послѣдовательно, необходимо—генетически развились всѣ другія теоріи, а положенія: «*magistratus est custos primaе et secundaе tabulae*» и «*praecipuum membrum*», были выработаны въ положеніе «*circa ecclesiae*» со стороны свѣтской власти, каковое положеніе выражало собою не другое что, какъ извѣстное «*jus majestaticum*» государства надъ церковію²⁾. Всѣ вытекающія отсюда и совмѣщающіяся въ «*placetum regium*» частныя права: *jus reformandi*, *jus inspectio-nis Supremae* (*jus cavendi*), *jus advocatae ecclesiae*, имѣютъ мѣсто въ церковно-государственныхъ постановленіяхъ Петра Великаго. Онъ предпринимаетъ преобразование церковнаго управленія и узаконяетъ, чтобы ничего не дѣлала власть церкви безъ «вѣдома и соизволенія» главы государства; даетъ церкви и опредѣляетъ правила ея управленія; разграничи-ваетъ, что относится къ предметамъ вѣдѣнія собственно церкви и что зависитъ отъ государственной власти; учреждаетъ должность оберъ-прокурора синода, какъ блюстителя интересовъ государства предъ церковью и т. д. Впрочемъ, не слѣдуетъ представлять дѣло церковной реформы Петра Великаго такъ, что государь по ней становился главою русской церкви во всемъ, являлся національнымъ папою; всѣ права его въ отношеніи къ церкви были лишь правами, по формѣ касающимися собственно внѣшней стороны ея — «*jura majestatica circa Sacra*»: явленіе, вызванное необходимостью времени. Хотя государь и могъ простираť свое влияніе на внутреннюю

¹⁾ См. нашу вышеуказ. статью — «Ученія объ отношеніяхъ между ц. и гос. въ зам. Европѣ», епископальная теорія. Ср. указъ объ учрежденіи Синода и Духовнаго регламента часть 1-ю.

²⁾ См. тамъ же, теорія епископальная и территориальная. Stahl, cit., s. 186.

жизнь церкви, однако это было бы уже нѣкоторымъ видомъ злоупотребленія силою съ его стороны: Петръ Великій рѣшительно заявилъ, что онъ «не богословъ и въ дѣла церкви не вмѣшивается».

Права государя въ отношеніи къ церкви, узаконенныя Петромъ Великимъ, очень близко напоминаютъ церковныя права князя, по теоріи епископальной. Власть государства и власть церкви совмѣщаются нѣкоторымъ образомъ въ одномъ лицѣ, правитель государства, въ субъектѣ, и различаются въ объектѣ. Церковной власти подлежитъ сохраненіе чистаго ученія, наблюденіе за общественной проповѣдью, рѣшеніе сомнѣвій и споровъ относительно вѣры и догматовъ и т. п.; всѣмъ этимъ завѣдуютъ церковные предстоятели, государственной же власти во всемъ этомъ принадлежитъ надзоръ за точнымъ и правильнымъ исполненіемъ ихъ обязанностей. Глава государства участвуетъ въ церковной юрисдикціи и управленіи церкви съ согласія ея самой, т. е., онъ подлежитъ суду ея ¹⁾. Рѣшеніе спорныхъ церковныхъ вопросовъ государь, по праву, не можетъ отнять у Синода (на Западѣ у консисторій) и присвоить себѣ, хотя и наблюдаетъ за нимъ: онъ владѣетъ церковнымъ и государственнымъ управленіемъ съ различнымъ правомъ и въ различныхъ качествахъ. Но по существу своему, права государя въ ихъ общемъ, по Духовному регламенту, болѣе сходны съ правами государственной власти, по теоріи территоріальной. Тогда какъ, по ученію епископалистовъ, церковная власть князя—*potestas externa*—есть власть собственно церкви ²⁾,—по постановленіямъ Петра Великаго церковное управленіе есть отрасль управленія государственнаго. Здѣсь, какъ и въ ученіи территоріалистовъ ³⁾, государство—цѣль, а все остальное имѣетъ значеніе средствъ. Государь есть блюститель вѣры; онъ заботится о благосостояніи и благоустройствѣ церкви такъ же, какъ о благосостояніи и благоустройствѣ государства; за все онъ долженъ будетъ

¹⁾ Въ дѣлахъ вѣры.

²⁾ См. вышеуказ. нашу статью, гл. 3. Теорія епископальная.

³⁾ Тамъ же, гл. 4. Теорія территоріальная.

дать отвѣтъ предъ судищемъ Христовымъ. Онъ крайній судя представитель церкви: въ своихъ дѣйствіяхъ онъ свободенъ и не подчиняется никакой земной власти; только религія и нравственность, — совѣсть человѣка, — внѣ области правъ государя, такъ какъ надъ ними одинъ Богъ власть имѣеть. Для приведенія ихъ въ согласіе съ волей Бога, даны имъ и средства—проповѣдь Евангелія и совершеніе таинствъ; они поручаются спеціально поставленнымъ для того лицамъ—церковнымъ предстоятелямъ, и не могутъ быть присвоены свѣтской власти. Но такъ какъ русскій государь все же есть сынъ церкви и отъ нея получаетъ даже освященіе своей государственной власти, то въ этомъ отношеніи церковныя законоположенія Петра Великаго сходны съ положеніями коллегіальной теоріи; они сходны съ ней, въ отличіе отъ епископальной теоріи, еще и въ томъ, что «*jura majestatica*» какъ тамъ, такъ и здѣсь — права не церковныя, а права собственно «государства предъ церковью» (*Kirchenhoheit*—не *Kirchengewalt*) ¹⁾. Наконецъ, въ-частности можно указать на сходство воззрѣній Петра Великаго съ воззрѣніями западныхъ протестантскихъ церковно-юристовъ въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) во взглядѣ его съ точки зрѣнія разума на святочные обычаи древности ²⁾; 2) въ отрицательномъ отношеніи его къ монашеству ³⁾, 3) въ его отношеніяхъ къ вѣрѣ, — къ православію, иновѣрцамъ и невѣрью, — въ его широкой вѣротерпимости и, наконецъ, 4) въ его взглядахъ съ утилитарной-государственной точки зрѣнія на религію вообще ⁴⁾. Въ заключеніе слѣдуетъ сказать, что такъ какъ вся реформа Петра Великаго была произведена имъ въ видахъ только политическихъ; поэтому, если и было что-либо усвоено имъ изъ церковной стороны теоретическихъ воззрѣній, су-

¹⁾ См. тамъ же, гл. 5 Коллегіальная теорія.

²⁾ Кромѣ приведенныхъ выше, относящихся сюда указовъ Петра, см., напр., Духъ регл., ч. 3.

³⁾ Ср. въ нашей статьѣ: «Ученія объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ з. Европѣ», теорію Пуффендорфа; особ. его «*Dissertationes de monstro republica*», § 9, p. 482 ff., § 13, p. 491 ff.

⁴⁾ Ср. тамъ же, §§ 5, 7, 8, 9.

ществующихъ на Западѣ въ протестантствѣ, что не мирится съ православіемъ, то какъ неизбежная для него ошибка, какъ случайное, временное: многое, что со времени его внесено было въ наши государственные законы относительно вѣроисповѣданія и церкви, можетъ быть давно уже, по вѣрному замѣчанію Самарина, совершенно справедливо изъ нихъ вычеркнуто.

П. Громовъ.

ПИСЬМА КАТОЛИКА

ВЪ ЖУРНАЛЪ „L'UNION CHRÉTIENNE“

съ отвѣтами на нихъ о. Владиміра Гетте.

(Продолженіе *).

Седьмое письмо.

Господинъ Редакторъ!

Въ настоящій разъ я хочу обратить ваше вниманіе на почитаніе мощей, которое нѣкогда процвѣтало въ нашей римской церкви, а теперь находится въ большомъ пренебреженіи.

Чудеса, совершавшіяся въ средніе вѣка при посредствѣ мощей, были безчисленны; они стали уменьшаться по мѣрѣ успѣховъ невѣрія.

Предметы, которые принадлежали святымъ, тоже должны были быть почитаемы. Въ Мюнхенѣ, напримѣръ, въ 1595 г. почитали волосы и гребень Святой Дѣвы и воздвигли часовню въ честь этихъ предметовъ.

Риза Христова, почитаемая въ Трирѣ, была причиной раскола священника Жана Ронжа, который основалъ германскій ново-католицизмъ. Этотъ священникъ былъ однакоже воспитанъ въ почитаніи мощей; если онъ измѣнилъ своему воспитанію, то почему сохранилъ названіе католика, которое не допускаетъ никакихъ перемѣнъ въ культѣ, по крайней мѣрѣ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 20.

во всемъ томъ, что торжественно опредѣлено общимъ соборомъ епископовъ?

Порицали не только культъ, но и множественность (одинаковыхъ) мощей; говорили, что если бы всѣхъ ихъ собрать во едино, то могло бы получиться огромное число тождественныхъ мощей.

Но на это злостное обвиненіе можно дать одинъ очень простой отвѣтъ. Тотъ, Кто умножилъ хлѣбы и рыбу, чтобы насытить народъ, сбѣжавшійся послушать слово спасенія, не могъ развѣ совершить подобное же чудо и надъ почитаемыми мощами? Это послѣднее чудо имѣетъ также и свою необходимость, ибо если бы только нѣкоторыя церкви имѣли привиллегію храненія этихъ святынь, то очень мало вѣрующихъ могло бы приходить, чтобы созерцать ихъ, поклоняться имъ и получать отъ нихъ чудесное исцѣленіе. Поэтому число ихъ и было увеличено Господомъ для того, чтобы обогатить ими главныя католическія церкви во всѣхъ областяхъ.

Это умноженіе мощей не есть, впрочемъ, болѣе необыкновенное явленіе, чѣмъ ихъ сохраненіе послѣ всѣхъ тѣхъ опустошеній, жертвами которыхъ были церкви во времена nepřіятельскихъ вторженій, войнъ и расколовъ.

Всѣ предметы, освященные Церковью, какъ достойные почитанія, были нѣкогда охраняемы понятіями о святотатствѣ, благодаря покровительству законовъ.

Теперь же могутъ безнаказанно осквернять ихъ, профанировать ихъ, смѣяться надъ ними. Тѣ, которые порицаютъ крестъ, наказываются въ настоящее время по закону нѣсколькими днями тюрьмы и нѣсколькими франками штрафа, тогда какъ прежде это же преступленіе навлекало на хуителя пытки и ужаснѣйшія казни.

Вообще люди всегда мало расположены относиться съ большимъ почтеніемъ къ тому, чему законъ не оказываетъ покровительства. Поэтому въ настоящее время и мощи сильно потеряли въ своемъ значеніи въ глазахъ большинства.

Да и какъ не будутъ пренебрегать второстепенными предметами католическаго культа, когда пренебрежительно относятся къ главнымъ его требованіямъ? Мы видимъ, напр., что

легкомысліе, съ которымъ приступаютъ къ таинствамъ, часто равняется святотатству и что при такихъ условіяхъ лучше было бы совсѣмъ воздержаться отъ нихъ.

Иисусъ Христосъ, посылая своихъ учениковъ наставлять и крестить всѣ народы, тѣмъ самымъ призвалъ всѣхъ людей, безъ исключенія, пользоваться благодѣяніями божественной благодати. Св. Павелъ открыто сказалъ объ этомъ: «Послѣ крещенія нѣтъ болѣе ни евреевъ, ни язычниковъ, ни обрѣзанныхъ, ни необрѣзанныхъ, ни скиѳовъ, ни варваровъ, ни свободныхъ, ни рабовъ, ни мужчинъ, ни женщинъ, — вы всѣ одно во Иисусѣ Христѣ».

Это значитъ, что очищенные отъ первороднаго грѣха, они сдѣлались способными войти въ царствіе небесное, если будутъ вести жизнь, сообразную съ дарованною имъ въ крещеніи благодатию.

Итакъ, крещеніе дѣлаетъ христіанъ отвѣтственными предъ Богомъ и предъ Церковью въ отношеніи къ той благодати, къ какой она ихъ приводитъ.

Соборъ Тридентскій (въ 6 засѣданіи) говоритъ, что грѣхи, совершенные послѣ крещенія, должны считаться болѣе тяжкими, потому что они совершены злою волею; тогда какъ совершенные до крещенія считаются допущенными по невѣдѣнію; въ первомъ случаѣ люди оскорбляютъ Духа Св., храмами котораго они дѣлаются, по словамъ Св. Павла: «Вы есте храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ; и если кто осквернитъ этотъ храмъ, то погубитъ его Богъ».

Когда Иисусъ Христосъ сказалъ: «кто увѣруетъ и крещень будетъ, тотъ спасется, а кто не увѣруетъ, будетъ осужденъ»: то этимъ Онъ поставилъ вѣру прежде религіознаго освященія, т. е., прежде очищенія человѣка отъ первороднаго грѣха; ибо Онъ проповѣдывалъ взрослымъ людямъ, а не дѣтямъ. Онъ наставлялъ ихъ для того, чтобы содѣлать ихъ своими учениками, и слово Его было какъ нѣкое дуновеніе, которое, стирая съ ихъ душъ всякое пятно, проливалось туда сверхъестественную благодать. Такимъ образомъ Христосъ установилъ таинство крещенія для того, чтобы оно замѣняло Его слово своими равносильными дѣйствіями. Такъ какъ креще-

ніе было первымъ условіемъ спасенія, то Церковь распро-
 стравила его послѣ апостоловъ на всѣхъ дѣтей азычниковъ
 и даже на дѣтей христіанъ схизматиковъ. Ибо таково святое
 ученіе, сохраняемое до нашихъ дней, что если азычники были
 крещены и потомъ уже сдѣлались еретиками, схизматиками
 или вѣроотступниками, то дѣтей ихъ позволительно отнимать
 отъ нихъ и крестить, потому что они принадлежатъ Церкви
 по своему рожденію. Такъ Людовикъ XIV въ силу этого пра-
 ва повелѣлъ похищать дѣтей реформатовъ, чтобы воспиты-
 вать ихъ въ католической религіи. Со временъ революціи сво-
 бода вѣроисповѣданій сдѣлала невозможнымъ исполненіе этого
 закона; но тѣмъ не менѣе Церковь должна требовать возвра-
 щенія ей этого права, какъ божественнаго и неотъемлемо при-
 надлежащаго ея миссіи. Католикамъ, которые находятъ это
 право чрезмѣрнымъ, слѣдуетъ напомнить, что дѣти, рожден-
 ные отъ еретическихъ родителей, находятся въ положеніи, ко-
 торое отягчено и первороднымъ грѣхомъ, и вѣроотступниче-
 ствомъ ихъ родителей, какъ свидѣлствуютъ объ этомъ угрозы
 самого Бога: «Я Богъ сильный и ревнивый, Который въз-
 шещетъ грѣхи отцевъ на ихъ дѣтяхъ до третьяго и четвертаго
 поколѣнія, съ тѣхъ, кто Меня ненавидитъ». Потопъ, разру-
 шеніе Содома, заразы, революціи и т. п. нашихъ дней дока-
 зываютъ, что Онъ угрожаетъ не напрасно. И если Онъ бла-
 говолилъ послать Своего Сына, чтобы искупить людей отъ
 первобытнаго грѣха, то горе тѣмъ, кто дѣлается недостой-
 нымъ этого искупленія, горе тѣмъ, кто пренебрегаетъ обя-
 занностями, налагаемыми на нихъ ихъ званіемъ христіанина,
 и кто недостойно приѣмлетъ церковныя таинства!

И что же! При видѣ легкомыслія и небрежности, съ кото-
 рыми совершается таинство крещенія, легко подумать, что
 здѣсь дѣло идетъ только о семейномъ торжествѣ, о созваніи
 веселыхъ гостей или, еще чаще, объ исполненіи традиціон-
 наго обычая, съ которымъ сообразуются единственно для того,
 чтобы дѣлать такъ, какъ дѣлаютъ другіе.

Одѣваютъ новорожденнаго въ чепчикъ и въ вышитыя пе-
 ленки, богатство которыхъ зависитъ отъ степени состоятель-
 ности родителей, несутъ его въ ближайшую церковь и приг-

лапають священника; священникъ отправляется къ алтарю вмѣстѣ съ воспріемникомъ и воспріемницей, предлагаетъ имъ обычные вопросы, на которые отвѣчаютъ хорошо или дурно; совершаетъ надъ ребенкомъ таинственныя дѣйствія (passes), чтобы отогнать отъ него демона; изливаетъ на его голову воду, достаточно тепловатую, чтобы не простудить ребенка, кладетъ въ его ротъ нѣсколько крупинокъ соли, которую крестная мать спѣшитъ вынуть обратно; читаетъ наизусть короткія молитвы, провожаетъ присутствующихъ въ ризницу, гдѣ записываетъ фамилію и крестное имя ребенка въ метрическую книгу, и затѣмъ дѣлу конецъ.

Семья, воспріемники и друзья возвращаются изъ церкви такъ же безопасно, какъ и вошли въ нее; и вотъ начинается для нихъ настоящее торжество, для котораго крещеніе служить не инымъ чѣмъ, какъ только предлогомъ: поютъ, танцуютъ, раздають конфекты; потомъ садятся за столъ, пьютъ за здоровье ребенка, прославляютъ воспріемницу и воспріемника, толкуютъ обо всемъ за десертомъ и, наконецъ, расходятся по домамъ, довольные проведеннымъ днемъ, но не имѣя никакого представленія о томъ религіозномъ актѣ, въ которомъ они принимали участіе. Никто не знаетъ того, что посвятили младенца Іисусу Христу, посвятили его тѣло и его душу, что отнынѣ онъ принадлежитъ Церкви болѣе, чѣмъ своимъ родителямъ, и что впослѣдствіи Церковь предъявитъ на него свои права.

Ибо вода крещенія, очищая оглашеннаго отъ первороднаго грѣха, возвращая ему благодать, которой лишены язычники, въ свою очередь обязываетъ его, подъ страхомъ клятвопреступленія находиться всю свою жизнь въ повиновеніи повелѣніямъ Божиимъ и Церковнымъ: вѣчное блаженство или безконечныя мученія будутъ вознагражденіемъ за его вѣрность или наказаніемъ за его клятвопреступленіе. Въ виду равной возможности какъ того, такъ и другаго, почему воспріемники и воспріемницы, вмѣсто того, чтобы радоваться, не содрагаются; почему, вмѣсто того, чтобы пить и пѣть, не молятся?

Въ самомъ дѣлѣ, они принесли присягу, и присягу тор-

жественную: они поклялись за ребенка, что онъ откажется отъ сатаны, отъ его великолѣпія, отъ его дѣлъ; они обѣщали, что онъ будетъ воспитанъ въ нѣдрахъ католической, апостолической, римской Церкви. Были ли это пустяя слова? И самое крещеніе, наконецъ, было ли оно чистой формальностью, совершенной для того только, чтобы прибавить одно или два имени къ его семейному прозванію? Такъ можетъ подумать всякій, видя, съ какимъ легкомысліемъ допускаютъ дѣтей къ купели крещенія.

Прежде требовали, чтобы воспріемникъ и воспріемница дѣлали свое имя достойнымъ того, чтобы его носилъ другой, очистивъ себя предварительно въ источникѣ покаянія, исповѣдавшись и причастившись св. таинъ; теперь же требуютъ только одного, чтобы они объявили себя принадлежащими къ католической, апостолической, римской Церкви.

Крещеніе, это бракъ души съ Иисусомъ Христомъ; и развѣ этотъ бракъ не стоитъ человѣческаго брака? А между тѣмъ, для этого послѣдняго требуютъ отъ брачующихся, хотаятъ они того или нѣтъ, чтобы они прежде очистили себя покаяніемъ. И горе имъ, если они приближаются недостойно къ трибуналу покаянія!

Боссюэтъ, въ своихъ катехизическихъ объясненіяхъ (*Avertissement sur le catéchisme*), обращаясь къ священникамъ, говорилъ имъ: «Особенно не опускайте изъ виду возложенной на васъ обязанности испытывать тѣхъ, которые являются для совершенія исповѣди, для вступленія въ бракъ, для того, *чтобы быть воспріемниками или воспріемницами*, и не допускайте ихъ къ исповѣди, если они не знаютъ своего катехизиса. Объясняйте чаще отцамъ и матерямъ семействъ, *что они*, какъ говорятъ Апостоль, *почти непрерывно, если не сообщаютъ наставленій своимъ слугамъ*; и отсюда заставьте ихъ понять свои обязанности въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ».

Развѣ это бездѣлица, въ самомъ дѣлѣ, связать всю жизнь человѣка ненарушимою клятвою? Призывая святого, котораго имя вы ему сообщаете, вы ставите ребенка подъ охрану этого святого; и если онъ будетъ недостоенъ этого покровитель-

ства, если онъ не сдержитъ обѣтовъ, которые вы сдѣлали за него и благодаря которымъ онъ получилъ божественную благодать, то вы будете виновны прежде его; ибо святотатственный образъ, съ которымъ вы посвятили это дитя Богу, уже самъ по себѣ можетъ удалять отъ него благодать и отдать его во власть демона.

Какъ мало воспріемники знаютъ о томъ, что они имѣютъ болѣе обязанностей по отношенію къ своимъ крестникамъ, чѣмъ по отношенію къ собственнымъ дѣтямъ: «Ибо, по св. Амвросію, мы обязаны больше любить тѣхъ дѣтей, которыхъ крестимъ, чѣмъ тѣхъ, которыхъ рождаемъ по плоти».

Въ самомъ дѣлѣ, отецъ и мать рожаютъ дитя только для земной жизни; воспріемникъ же и воспріемница рожаютъ его для жизни духовной. Поэтому до революціи имя воспріемника было равносильнымъ съ именемъ отца и налагало на него большія обязанности.

Причина, которая способствуетъ уменьшенію въ настоящее время важности таинства крещенія, заключается въ торжественномъ признаніи принципа, изгоняющаго изъ нашихъ законовъ революціоннымъ путемъ наследственность грѣха, порожденнаго преступленіемъ нашихъ прародителей, и всеобщую отвѣтственность, переходящую отъ поколѣнія къ поколѣнію, до страшнаго суда.

Такимъ образомъ крестятъ дѣтей для того, чтобы очистить ихъ отъ грѣха, совершеннаго Адамомъ, болѣе 6.000 лѣтъ тому назадъ, и затѣмъ посылаютъ ихъ въ школу изучать право, противоположное этому преданію, именно, право о равенствѣ всѣхъ предъ закономъ и о личной отвѣтственности за свои дѣйствія.

Мы неоднократно уже отмѣчали прискорбныя противорѣчія между человѣческими законами и откровенной религіей, между поведеніемъ католиковъ и ихъ вѣрованіями.

Во всякомъ случаѣ, крещеніе еще есть таинство наиболѣе уважаемое и совершаемое, и однакоже оно такъ мало цѣнится и послѣдствія его такъ маловажны!

Католики, добрые или дурные, знаютъ, что водою крещенія дитя будетъ омыто отъ первороднаго грѣха, т. е. исхи-

щено отъ ада. Какая отвѣтственность легла бы на тѣхъ, которые лишили бы крещенія это любимое существо!

Но какъ далеки мы отъ того времени, когда небо, отвѣчая на жалобы людей, являло свои чудеса, и когда, по свидѣтельству Григорія Турскаго, на Пасху, въ эпоху крещенія оглашенныхъ, купели сами собой наполнялись водою! И еслибы это чудо могло случиться въ наше время, то невѣрующіе сочли бы его благочестивымъ обманомъ.

Когда Іисусъ Христосъ исцѣлилъ одного больнаго, или разслабленнаго, то сдѣлалъ это не столько для того, чтобы возвратить его къ жизни, сколько для того, чтобы дать ему возможность раскаяться; и такъ какъ Христосъ нашелъ въ немъ добрую волю, то Онъ простилъ ему и грѣхи его, чтобы показать своимъ ученикамъ, что Онъ былъ не только Спаситель тѣлъ, но также и Спаситель душъ. Исцѣливъ разслабленнаго, Онъ сказалъ ему: «Вѣруй, сынъ мой, отпускаются тебѣ грѣхи твои».

Вотъ откуда происхожденіе исповѣди. Исповѣдь!... Что пугаетъ нашъ слухъ при этомъ словѣ? Оно, вопреки человѣческой гордости, требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ унижался, становился на колѣни и открывалъ свои грѣхи другому человѣку, хотя бы этотъ человѣкъ и былъ одаренъ божественною властію. Такимъ образомъ, исповѣдь составляетъ щекотливѣйшій предметъ изъ катехизиса для всѣхъ тѣхъ, которые хотѣли бы имѣть возможность отложить ее въ сторону, безъ ущерба однакоже для своего спасенія.

Пусть будетъ такъ! Но всѣмъ тѣмъ, которые признаютъ себя католиками, которые исполняютъ всѣ свои религіозныя обязанности, кромѣ этой, я скажу: вы дѣлаете меньше, чѣмъ ничего; ибо вы являетесь предъ церковію, священникамъ, предъ Богомъ, въ грѣховномъ состояніи; вамъ слѣдовало бы лучше удержаться отъ этого.

Если вы припоминаете элементарныя свѣдѣнія изъ катехизиса, если вы признаете повелѣнія Церкви откровеніемъ Духа Святаго: то исполняйте ихъ, исповѣдуясь въ своихъ грѣхахъ, по крайней мѣрѣ, разъ въ годъ, на Пасху. Неужели вы уклонитесь отъ этого кратковременнаго униженія, которое очи-

щаетъ васъ отъ всѣхъ вашихъ прошлыхъ грѣховъ и позволяетъ вамъ приблизиться къ алтарю болѣе достойно, чѣмъ тому человѣку, который не совершалъ грѣховъ и потому не раскаивался въ нихъ? Развѣ это унижительное мгновеніе не имѣетъ никакого значенія предъ любовію къ самому себѣ?

Многія женщины тщательно исполняютъ предписанія Церкви, какъ-то: совершеніе ежедневныхъ молитвъ, посѣщеніе воскресныхъ богослуженій, пощеніе, воздержаніе и т. п., и въ то же время вслѣдствіе ложнаго стыда отказываются открывать свою совѣсть духовнику.

Но въ такомъ случаѣ ихъ молитвы, ихъ воздержаніе, ихъ милостыни недостаточны, и когда онѣ предстанутъ предъ Господомъ, ихъ смертные грѣхи составляютъ какъ бы густой занавѣсъ, который скроетъ ихъ добрыя дѣла предъ Великимъ Судіей.

Другія уклоняются отъ исповѣди единственно изъ снисхожденія къ темнымъ предположеніямъ ихъ супруговъ; эти послѣдніе опасаются того, что другой человѣкъ проникнетъ въ совѣсть ихъ женъ, узнаетъ о томъ, что происходитъ въ семьѣ и будетъ спрашивать ихъ о чистотѣ ихъ собственнаго поведенія. Жена уступаетъ мужу, предпочитая согласіе въ семьѣ своему спасенію въ вѣчности. Вотъ система мира, чего бы это ни стоило въ религіозномъ отношеніи!

Но этотъ человѣкъ, котораго жена не дерзаетъ пренебречь авторитетомъ или противорѣчить его требованіямъ, самъ осмѣлился однакоже возмущаться противъ власти государя, который царствуетъ надъ нимъ по милости Божіей. Подъ предлогомъ отрицанія произвола, тираніи, лихоимства, онъ сопротивляется декретамъ, которые отнимаютъ у него частицу его состоянія, лишаютъ его нѣкоторыхъ естественныхъ правъ, полноту его свободы, контроль надъ общественными расходами; и онъ разрушилъ тронъ королевскій, чтобы положить на его мѣстѣ хартію или конституцію, и въ то же самое время препятствуетъ своей женѣ обращаться къ распорядителю совѣсти (духовнику), запрещаетъ дѣлать приношеніе на Церковь, пренебрегаетъ, наконецъ, какъ говорится, ради обѣдни горшкомъ, поставленнымъ въ огонь.

Преданность супружеская можетъ доходить до принесенія въ жертву любимому супругу своего счастья, своего благосостоянія, своей жизни; но желать раздѣлить съ нимъ адъ, это такая степень преданности, какую Церковь не можетъ признать; ибо она состоитъ въ предпочтеніи недостойнаго творенія предъ Богомъ, вопреки прямому повелѣнію Іисуса Христа: «оставьте все, чтобы слѣдовать за Мной».

Нѣкоторые приближаются боязливо къ исповѣдальнѣ, но повергають къ стопамъ исповѣдующаго лишь неполныя признанія, открываютъ грѣхи, такъ называемые, простительные, прегрѣшенія ежедневныя и т. п. и за тѣмъ думаютъ, что могутъ уже приближаться къ святой трапезѣ. Эти также обманываютъ: ихъ причащеніе есть святотатство.

Существовали нѣкогда распорядители совѣсти (духовники); но насмѣшки Буало и философовъ XVIII в. мало по малу уничтожили ихъ; теперь медикъ исполняетъ двойную обязанность — цѣлителя души и тѣла; предъ нимъ не скрываютъ никакого нравственнаго страданія, какъ могущаго вліять и на физическое здоровье. Когда же идутъ къ священнику для исповѣди, то предъ нимъ открываютъ только поверхность своей совѣсти. Какъ же могутъ желать, чтобы онъ разрѣшилъ смертельныя грѣхи, когда сознаются ему только въ простительныхъ грѣхахъ?

Жалуются также на злоупотребленія исповѣдью. Исповѣдь позволяетъ священникамъ вмѣшиваться въ семейныя тайны, въ дѣла и поведеніе каждаго. А почему же нѣтъ? Развѣ Господь не возложилъ на своихъ пастырей управленіе душами? Развѣ ихъ миссія ограничивается лишь тѣмъ, чтобы выслушивать только то, что захотятъ имъ сказать, смотрѣть только на то, что захотятъ имъ показать? Нѣтъ. Надобно, чтобы пастыри изслѣдовали души, какъ врачъ изслѣдуетъ тѣла; надобно, чтобы они испытывали дѣла и проникали въ мысли.

Что особенно отнимаетъ въ наши дни важное значеніе у исповѣди, такъ это слишкомъ большая легкость, съ какой получаютъ доступъ къ трибуналу покаянія лица, дурно подготовленныя или совершенно неподготовленныя. Поэтому,

когда причащаются въ первый разъ, вотъ всѣ эти молодые люди, которыхъ приводятъ гуртомъ къ столамъ исповѣдника, преклоняютъ колѣна предъ нимъ для произнесенія клятвы, прочитываютъ списокъ грѣховъ смертельныхъ и простительныхъ, безпорядочно смѣшанныхъ, списокъ, который одинъ исповѣдникъ взялъ на себя трудъ составить за всѣхъ; повторяютъ обычныя молитвы; исполняютъ свой актъ раскаянія безъ пониманія его, получаютъ отпущеніе грѣховъ, возвращаются затѣмъ на свое мѣсто и зубоскалятъ между собой о томъ, что они говорили на исповѣди, и еще болѣе о томъ, что у нихъ спрашивали. И въ подобномъ то состояніи они будутъ причащаться на Пасху!

Отвѣтное письмо о. Владимира Гетте.

Милостивый Государь!

Вы начинаете ваше письмо жалобами противъ вашихъ единовѣрцевъ, которые не воздаютъ болѣе мощамъ того почитанія, какое имъ слѣдовало бы воздавать!

Я не раздѣляю вашего мнѣнія. Конечно, слѣдуетъ почитать мощи, но надобно, чтобы эти мощи были подлинныя. Въ римской же Церкви выставлено для поклоненія вѣрующихъ много ложныхъ мощей. Когда ихъ подложность была доказана, то, конечно, не могли уже болѣе относиться къ нимъ съ уваженіемъ.

Возьмемъ для примѣра ризы Христовы, выставляемыя въ различныхъ церквахъ. Не много ли было шуму по поводу ихъ? Вся рейнская Пруссія сбѣжалась въ Трирь, чтобы почитать пресловутую ризу. Окрестные жители Парижа сбѣжались въ Аржантейль (Argenteuil), чтобы поклониться ризѣ, которую чтили въ то же время еще и въ другихъ мѣстахъ. Но мало по малу изслѣдовали эти ризы и убѣдились въ томъ, что всѣ онѣ были подложныя: самая матерія, изъ которой онѣ сдѣланы, свидѣтельствовала, что ихъ происхожденіе относится не далѣе, какъ къ среднимъ вѣкамъ. Въ виду этого неопровержи-

маго доказательства, слѣдовало бы отказаться выдавать за подлинное то, что не было таковымъ.

Къ слову, относительно этихъ ризъ, вы измыслили систему, которая, я вамъ въ томъ признаюсь, вызвала у меня по истинѣ неудержимый смѣхъ. Такъ какъ въ Евангеліи дѣло идетъ объ одной только ризѣ Христовой, о которой метали жребій Его палачи, и такъ какъ существуетъ нѣсколько ризъ, выставленныхъ для поклоненія вѣрующихъ: то вы мнѣ говорите, будто Иисусъ Христосъ могъ умножить число ризъ Своихъ, какъ умножилъ Онъ хлѣбы, чтобы напитать тѣхъ, кто послѣдовалъ за Нимъ въ пустыню. Я же вамъ отвѣчаю, что если бы Христосъ нашелъ благопотребнымъ умножать свои ризы, то ризы эти были бы подобны тѣмъ, какія Онъ Самъ носилъ. А въ такомъ случаѣ, какъ объяснить различіе матеріи въ тѣхъ одеждахъ, которыя выставлены въ различныхъ церквахъ? Всѣ онѣ должны были бы быть изъ той же самой матеріи и того же самага покроя. До васъ говорили, чтобы объяснить это умноженіе, будто Христосъ имѣлъ по всей вѣроятности нѣсколько ризъ. Допустимъ, будто Онъ имѣлъ много одеждъ, что однакоже невѣроятно; но вѣдь дѣло идетъ только о той ризѣ, которая была раздѣлена по жребію у подножія Его креста. Эта риза была одна. Прежде, чѣмъ измышлять чудо умноженія, вы должны были бы, милостивый государь, освѣдомиться о природѣ ризъ, выставленныхъ для поклоненія, и убѣдиться, такъ какъ это очень легко, въ разницѣ, какая существуетъ между ними. Тогда вы принуждены были бы отказаться отъ вашего чуда умноженія.

Въ настоящее время достаточно доказано, что риза въ Трирѣ есть только мистификація, и отказались даже отъ выставленія ея на поклоненіе вѣрующихъ, не смотря на тѣ большія суммы, какія приносила эта выставка. Въ одномъ изъ послѣднихъ епископскихъ собраній, происходившихъ въ Трирѣ, только епископъ Люксембургскій Коппесъ (Koppess) подалъ голосъ за возвращеніе святой ризѣ прежняго ея почитанія, но его голосъ не былъ принятъ. Это достаточно доказываетъ, что риза въ Трирѣ, наиболѣе прославленная изъ всѣхъ, не была признана подлинной даже епископомъ Трирскимъ и его собрать-

ли, исключая только Коппеса, который, конечно, не былъ многобоге ученымъ среди нихъ.

Вы должны, милостивый государь, отказаться отъ вашей системы умноженія ризъ.

Что же касается средневѣковыхъ чудесъ, то вы хотите, чтобы мы вѣрили. Вы требуете, милостивый государь, слишкомъ многого отъ вѣры. Никто болѣе не вѣритъ этимъ чудесамъ въ вашей Церкви; даже и тѣ, которые подъ влияніемъ фанатизма или партійнаго духа говорятъ о нихъ съ энтузіазмомъ, вѣрятъ имъ столько же, какъ и другіе. Вы наговорили очень много въ ихъ пользу: но ваша ревность бесполезна.

Вы утверждаете, что въ средніе вѣка совершалось больше чудесъ, чѣмъ въ настоящее время. Ваше утвержденіе нельзя назвать абсолютно истиннымъ. Въ наше время имѣютъ по количеству столько чудесъ, что въ этомъ отношеніи превосходятъ даже средніе вѣка. Развѣ вы не принимаете въ расчетъ чудесъ въ Паре-ле-Моніаль (Paray-le-Monial), въ Ла-Салеттѣ (La Salette), въ Лурдахъ (Lourdes), въ Понтменѣ (Pontmain) и при многочисленныхъ пилигримствованіяхъ по святымъ мѣстамъ, гдѣ чудеса фабрикуются тысячами? Больные, нуждающіеся въ чудесахъ, снабжаются свидѣтельствами врачей, подтверждающихъ ихъ болѣзнь. Вблизи *святыя Купальни* (saintes Piscines) существуютъ другіе врачи, которые свидѣтельствуютъ уже о добромъ здоровьѣ чудесно исцѣленныхъ. Возможно ли не повѣрить чуду при такихъ условіяхъ? Но, милостивый государь, я вамъ скажу, что предосторожности, которыя принимаются, чтобы доказать существованіе чуда, доказываютъ мнѣ, что его вовсе не было. Ренанъ сказалъ, что говѣрилъ бы чуду, которое было бы признано комиссіей членовъ Института. Я былъ бы болѣе недовѣрчивымъ, чѣмъ Ренанъ, и не повѣрилъ бы чуду, для котораго понадобилось бы такое подтвержденіе. Чудо есть актъ очевидный и неопровержимый по своей природѣ. Когда Христосъ встрѣтилъ погребальное шествіе съ сыномъ вдовы Наинской, Онъ сказалъ умершему: «Встань»; и умершій всталъ предъ всѣми тѣми, кто провожалъ его въ могилу. Таково истинное чудо; всѣ его видятъ и никто не можетъ его оспаривать. Тѣ же чудеса, ко-

торыя надобно подтверждать научно или другимъ какимъ либо способомъ, не существуютъ.

Вы не найдете въ средніе вѣка ни одного чуда въ родѣ воскресенія сына вдовы Наинской. Все же то, что писали въ подтвержденіе ихъ подлинности, доказываетъ мнѣ только, что это спорныя чудеса. Не удивляйтесь же такъ, что въ вашей Церкви болѣе не вѣрятъ имъ. Это прогрессъ у васъ, и этотъ прогрессъ долженъ распространиться и на пресловутыя современныя чудеса, о которыхъ ваши фанатики безпрестанно твердятъ намъ, хотя сами не вѣрятъ имъ.

При новѣйшихъ священныхъ купальняхъ повторяется то, что происходило во времена язычества при минеральныхъ источникахъ. Всѣ эти источники находились подъ покровительствомъ какого-нибудь бога, и теперь еще при нихъ находятъ надписи, въ которыхъ тотъ или другой человекъ благодаритъ бога покровителя за чудо, совершенное надъ нимъ, для возвращенія здоровья ему самому или кому-либо изъ близкихъ его. Современное чудо есть копія съ чуда языческаго, и приверженцы чудесъ очень остерегаются обнаруживать, что послѣ извѣстнаго напряженія, вызваннаго путешествіями по святымъ мѣстамъ, чудесно исцѣленные умирали отъ тѣхъ же болѣзней, отъ которыхъ они, повидимому, исцѣдились.

Не жалуйтесь же, милостивый государь, что въ вашей Церкви не надѣются болѣе получить исцѣленіе отъ ложныхъ мощей и отъ ложныхъ чудесъ. Еслибы эта Церковь избавилась и отъ другихъ недостатковъ, еще болѣе тяжкихъ, мы могли бы только поздравить ее съ этимъ.

Вы переходите, въ вашемъ письмѣ, къ жалобамъ на злоупотребленія, какія существуютъ въ вашей Церкви, относительно крещенія и исповѣди. То, что вы говорите, вѣрно; но отвѣтственность въ этомъ вы возлагаете только на вѣрующіхъ. Между тѣмъ вы должны были подняться выше и упрекать въ этомъ вашу Церковь, которая сдѣлала изъ крещенія церемонію, доходящую до смѣшнаго. Какъ хотите вы, чтобы вѣрующіе смотрѣли на эту церемонію серьезно, когда священникъ, который совершаетъ ее, не старается придать ей никакой важности? Пробормотавши въ десять минутъ поло-

женныя молитвы на латинскомъ языкѣ, которыхъ никто не понимаетъ, и исполнивши извѣстные церковныя обряды, совершаемые безъ достоинства, которыхъ тоже никто не понимаетъ,—онъ поспѣшно отправляется въ ризницу для совершенія записей. Онъ дѣлается любезнымъ только тогда, когда воспріемница предложить ему коробку конфетъ, въ которой, какъ онъ предполагаетъ, положено еще и нѣсколько монетъ. Съ тѣхъ поръ, какъ обрядъ крещенія видоизмѣненъ и совершается безъ подобающаго достоинства, нечего удивляться, что вѣрующіе не придаютъ ему болѣе никакой важности. Не обвиняйте ихъ много въ этомъ, скорѣе обвиняйте вашу Церковь и ваше духовенство, которыя виновны въ злоупотребленіяхъ.

Что же касается исповѣди, то вы хорошо знаете, милостивый государь, что благодаря исповѣдному требнику и казуистамъ она сдѣлалась абсолютно безнравственной. Вѣрующіе, какъ вы говорите о нихъ, не принимаютъ ее серьезно; они совершаютъ ее только лицемѣрно и порицаютъ то, что имъ слѣдуетъ порицать. Почему ваша Церковь сдѣлала изъ исповѣди средство къ шпионству? Почему она заставляетъ своихъ священниковъ предлагать кающимся нескромныя вопросы о предметахъ, которые священникамъ, и въ особенности безбрачнымъ, слѣдовало бы вовсе не знать? Можно сказать, что книги казуистовъ суть наиболѣе безнравственныя изъ всѣхъ существующихъ книгъ. Нѣтъ ни одной изъ нихъ, которую можно было бы издать на народномъ языкѣ, не подвергаясь опасности быть преслѣдуемымъ судебною властію. Одинъ писатель, издавшій на французскомъ языкѣ сочиненіе Бувіе (Bouvier), бывшаго епископомъ Майнцскимъ, былъ преслѣдуемъ и осужденъ. И однакоже это сочиненіе, которое мы въ семинаріи называли: *Поросенкомъ Бувіе (Le petit cochon Mgr Bouvier)* весьма сдержанно, въ сравненіи съ сочиненіями казуистовъ, или безнравственнымъ богословіемъ Лигуоріо, которыя оно вкратцѣ повторяетъ. Еслибы задумали перевести Санчеза, котораго іезуиты сдѣлали святымъ, то были бы осуждены во всѣхъ частяхъ свѣта. Вотъ именно эти то ру-

ководства даютъ священникамъ, для указанія имъ вопросовъ какіе они должны предлагать кающимся на исповѣди.

Вы удивляетесь, милостивый государь, что въ вашей Церкви практика исповѣди упала такъ низко? А я, я удивляюсь тому, что еще можетъ оставаться хотя бы то одинъ, уважающій себя римско-католикъ, который подчиняется ей.

И—нъ

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ

ВЪ

„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“.

Предлагаемая вниманію читателей журнала «Вѣра и Разумъ» «Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности» принадлежатъ перу бывшаго попечителя Казанскаго учебнаго округа Петра Дмитріевича Шестакова, скончавшагося 24 ноября 1889 года.

Петръ Дмитріевичъ Шестаковъ былъ сынъ священника, родился 27 іюня 1826 года въ селѣ Алферьевѣ, Масальскаго уѣзда, Калужской губерніи. Петру Дмитріевичу было всего восемь мѣсяцевъ, когда скончался его отецъ, оставивъ семью, состоящую изъ матери, съ четырьмя малолѣтними дѣтьми, безъ всякихъ средствъ къ существованію. Къ счастью на помощь осиротѣвшей семьѣ явился служившій въ тверской казенной палатѣ дядя Петра Дмитріевича, родной братъ матери, А. Я. Смирновъ. Онъ взялъ всю семью къ себѣ въ домъ и далъ дѣтямъ воспитаніе. Первоначальное образованіе П. Д. получилъ въ уѣздномъ училищѣ, а затѣмъ въ тверской гимназій, по окончаніи курса въ которой, съ серебряною медалью, поступилъ, по экзамену, на историко-филологическій факультетъ Московскаго университета, на которомъ въ 1846 г. и окончилъ курсъ, съ ученою степенью кандидата историко-филологическихъ наукъ.

Послѣ окончанія курса въ университетѣ П. Д., всего двадцати лѣтъ отъ роду, былъ назначенъ старшимъ учителемъ въ

Смоленскую гимназію, откуда, по истеченіи года, былъ переведенъ учителемъ въ тверскую, а затѣмъ въ 1849 г. въ четвертую Московскую гимназію. Въ 1852 г. онъ былъ назначенъ уже инспекторомъ Смоленской гимназіи, а въ 1855 г. сдѣлался директоромъ послѣдней. Въ 1860 году П. Д. былъ перемѣщенъ и. д. инспектора студентовъ Императорскаго Московскаго университета, а въ 1861 г. занялъ должность инспектора казенныхъ училищъ Московскаго учебнаго округа, въ которой оставался до 1863 года. 17 апрѣля этого года онъ былъ Высочайше опредѣленъ помощникомъ попечителя Казанскаго учебнаго округа, а 5 февраля 1865 года, Именнымъ Высочайшимъ указомъ Всемилостивѣйше назначенъ былъ попечителемъ этого округа. Въ послѣдней должности онъ состоялъ до 1883 г. 18 іюня этого года П. Д. согласно прошенію, былъ Всемилостивѣйше уволенъ отъ должности попечителя округа, которую онъ несъ безсмѣнно въ теченіе семнадцати лѣтъ.

Не вдаваясь въ оцѣнку весьма продолжительной и плодотворной учено-литературной и педагогическо-служебной дѣятельности, которая, по общему голосу, была «высоко-мудрою и истинно блестящею» ¹⁾, мы скажемъ нѣсколько словъ о религіозно-нравственныхъ убѣжденіяхъ Петра Дмитриевича. По своимъ воззрѣніямъ П. Д. былъ глубоко-убѣжденный православный христіанинъ. Получивъ первоначальное религіозно-нравственное воспитаніе подъ руководствомъ замѣчательно набожныхъ матери и бабушки, П. Д. до конца своей жизни оставался непреклонно-вѣрнымъ сыномъ Православной церкви. Стоя въ послѣдніе годы въ весьма близкихъ отношеніяхъ къ нему, мы лично были свидѣтелями его примѣрной христіанской жизни. Библія была для него настольною книгою въ полномъ смыслѣ этого слова. Читеніемъ ея онъ начиналъ и кончалъ день. Въ ней онъ находилъ утѣшеніе и во всѣхъ трудныхъ обстоятельствахъ своей жизни. Не получивши спеціального богословскаго образованія въ школѣ, онъ приобрѣлъ

¹⁾ Въ скоромъ времени намъ будетъ отданъ въ печать обширный очеркъ жизни и педагогической дѣятельности П. Д. Шестакова.

его путемъ чтенія лучшихъ богословскихъ сочиненій и журналовъ. Богословская и церковно-историческая литература интересовала его нисколько не меньше, чѣмъ литература свѣтская. Въ числѣ его многочисленныхъ, могущихъ составить нѣсколько обширныхъ томовъ сочиненій ¹⁾, есть сочиненія и церковно-историческаго характера. Такъ въ 1861 году онъ помѣстилъ въ *«Православномъ Обзорнѣ»* «Матеріалы для жизнеописанія святителя Тихона, епископа Воронежскаго». Въ 1868 г. въ *«Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія»* напечаталъ изслѣдованіе о «Просвѣтителѣхъ лопарей, архимандритѣ Феодоритѣ и св. Трифонѣ Печенгскомъ», въ 1869 г. въ томъ же журналѣ онъ сообщилъ «Нѣкоторыя свѣдѣнія о распространеніи христіанства у калмыковъ» и сдѣлалъ обширный докладъ г. министру народнаго просвѣщенія въ видѣ «Соображеній о системѣ образованія инородцевъ, обитающихъ въ губерніяхъ Казанскаго учебнаго округа». Въ 1868 году, въ *«Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета»* Петромъ Дмитриевичемъ былъ напечатанъ капитальный трудъ о «св. Стефанѣ, первосвятителѣ Пермскомъ», а въ *«Православномъ Собесѣдникѣ»* — «Житіе преподобнаго отца нашего Трифона, вятскаго чудотворца». Въ 1871 году въ *Журн. Мин. Нар. Просв.* появилась его знаменитая статья «Чтеніе древнѣйшей зырянской надписи, единственнаго сохранившагося памятника времени св. Стефана Великопермскаго», стоявшая ему громаднаго труда ²⁾, а въ 1878 г. въ *«Трудахъ IV Археологическаго Съѣзда»* была напечатана статья по вопросу о томъ, «Гдѣ книги, писанныя зырянскою или пермскою азбукою, составленною св. Стефаномъ Великопермскимъ».

Помимо трудовъ литературныхъ, П. Д. Шестаковъ служилъ Православной Церкви и другимъ путемъ. Въ 1867 году въ

¹⁾ Послѣ смерти Петра Дмитриевича осталось нѣсколько статей, совершенно приготовленныхъ къ печати, и кромѣ того, его Автобіографія и Дневникъ почти въ 600 листовъ, который онъ велъ въ теченіе 20 лѣтъ.

²⁾ За чтеніе этой надписи брались очень многіе, извѣстный профессоръ Московскаго университета С. П. Шевыревъ († мая 1864 г.) въ своей Исторіи русской словесности съ грустью отмѣчаетъ тотъ фактъ, что зырянская надпись еще не разобрана.

Казани, при кафедральномъ соборѣ, было открыто православное церковное Братство, во имя святителя Гурія. П. Д. Шестаковъ былъ однимъ изъ главныхъ учредителей и организаторовъ этого Братства и первымъ его предсѣдателемъ. Время предсѣдательства П. Д. было самое оживленное и многоплодное. «Своими истинно-христіанскими ревностными трудами П. Д. принесъ огромную пользу Братству и въ матеріальномъ и религіозно-нравственномъ отношеніи» ¹⁾. Въ его предсѣдательство въ Совѣтъ Братства поступало ежегодныхъ пожертвованій отъ 4¹/₂ до 6 тысячъ рублей; а школь въ 2¹/₂ года было открыто столько (49), сколько почти открыто ихъ за всѣ другія 19¹/₂ лѣтъ ²⁾.

Имѣя непосредственное отношеніе къ учебнымъ заведеніямъ министерства народнаго просвѣщенія, П. Д. Шестаковъ относился всегда съ самымъ живымъ интересомъ и участіемъ и къ духовно-учебнымъ заведеніямъ. Учебно-воспитательная часть духовныхъ училищъ и семинарій подвергалась имъ неоднократной оцѣнкѣ въ его педагогическихъ сочиненіяхъ. А когда, въ концѣ пятидесятихъ годовъ, въ печати былъ поднятъ вопросъ о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній, П. Д. напечаталъ въ *«Русской Рѣчи»* 1861 г., особую статью *«О преобразованіи духовныхъ училищъ»*,—въ которой доказывалъ необходимость улучшенія постановки въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ *«общечеловѣческаго образованія»*, находившагося тогда въ крайнемъ упадкѣ. Въ бытность своєю попечителемъ Казанскаго учебнаго округа, П. Д. всегда стоялъ близко къ духовной академіи и интересовался ея ученою дѣятельностью. При его содѣйствіи установилась живая связь между университетомъ и академіей, благодаря чему для временнаго преподаванія наукъ, по вакантнымъ кафедрамъ, преподаватели академіи приглашаемы были въ университетъ, а университетскіе профессора читали лекціи въ академіи ³⁾.

¹⁾ Изъ рѣчи Высокопреосвященнаго Павла, архіепа. Казанскаго, произнесенной на общемъ собраніи Братства святителя Гурія, 3 декабря 1889 г.

²⁾ См. рѣчь преосвящ. Сергія, епископа Чебоксарскаго, произнесенную на общемъ собраніи Братства святителя Гурія, 3 декабря 1889 г.

³⁾ См. Отчетъ о состояніи Каз. Духов. Академіи, за 1889—1890 учебный г.

Бромъ того, онъ не закрывалъ, по выраженію высокопресвященнаго Палладія ¹⁾, дверей, ввѣренной ему сферы управленія, передъ достойнѣйшими изъ духовнаго происхожденія и воспитанія, выдающимся своими талантами, добросовѣстнымъ отношеніемъ къ дѣлу и усердіемъ ²⁾. Въ настоящее время многія изъ такихъ лицъ, съ честію проходятъ службу въ университетѣ, гимназіяхъ и занимаютъ другія мѣста и должности въ учебномъ вѣдомствѣ Казанскаго округа. За такое внимательно-сердечное отношеніе свое къ Казанской духовной академіи, а также за свое «живое участіе въ дѣлѣ просвѣщенія Свѣтомъ Христовой вѣры язычествующихъ и магометанствующихъ инородцевъ, и за свои духовно-литературные труды и просвѣщенное сочувствіе къ успѣхамъ и процвѣтанію отечественно-богословской науки», П. Д. Шестаковъ, въ 1875 году, по единодушному соглашенію совѣта академіи былъ избранъ въ число ея почетныхъ членовъ.

Что касается характера служенія Петра Дмитриевича на поприщѣ педагогическомъ, то это служеніе было основано на самомъ высокомъ и истинно-просвѣщенномъ взглядѣ на воспитаніе. «Педагогическое исповѣданіе Петра Дмитриевича, говоритъ одинъ изъ его ближайшихъ сослуживцевъ, насколько могъ я понимать, заключалось въ томъ, что непременно въ основаніе воспитанія юношества надобно полагать краеугольнымъ камнемъ религіозное образованіе, которое животворно дѣйствуетъ тогда только, когда основывается не на сухомъ формализмѣ, но возникаетъ изъ тайниковъ сердца, исполненнаго любви всеоживляющей» ³⁾. Эти слова одного изъ сотрудниковъ Петра Дмитриевича могутъ быть поставлены эпитафіемъ какъ къ его многочисленнымъ педагогическо-литературнымъ трудамъ, такъ и ко всей вообще служебно-педагогической дѣятельности.

Написанныя Петромъ Дмитриевичемъ не задолго до его кончины «Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и на-

1) Бывшаго архіепископа Казанскаго, а теперь экзарха Грузіи.

2) См. Объяв. 30 іюня Петру Дмитриевичу Шестакову. Казань 1883. Стр. 18.

3) Ibid., стр. 29.

родности» не составляютъ исключенія изъ всѣхъ его педагогическихъ трудовъ. Съ первой страницы «Мыслей о воспитаніи» видно уже, что эти мысли были мыслями глубоко-вѣрующаго и истинно-просвѣщеннаго христіанина. Въ наше время, когда интересъ къ педагогическимъ вопросамъ день ото дня возрастаетъ, является особенно сильная потребность въ серьезныхъ педагогическихъ трудахъ. Мысли Петра Дмитриевича о воспитаніи, по нашему мнѣнію, какъ нельзя лучше удовлетворяютъ этой потребности. Принадлежатъ перу опытнаго высокопросвѣщеннаго и глубоко-вѣрующаго педагога, онѣ и по своему изложенію могутъ быть отнесены къ числу выдающихся литературно-педагогическихъ произведеній.

А. Рождественскій.

Казань,
1890 г. 27 ноября.

МЫСЛИ

0

ВОСПИТАНИИ ВЪ ДУХЪ ПРАВОСЛАВІЯ И НАРОДНОСТИ.

I

Передъ рожденіемъ ребенка.

По сизъ же днесь зачатъ Емисаветъ жена ея, и таиися мѣсяцъ пять, глаголющи: яко тако сотвори мѣтъ Господь во дни, въ нѣже призрѣтъ отъяти поношеніе мое въ члвчнмаъ. (Ев. отъ Луки I, 24—25).

И смншана окрестъ живущи и ужски ея, яко возвеличилъ естъ Господь милость свою съ нею. и радувахуся съ нею. (Ев. отъ Луки I, 58).

Материнство—прирожденное чувство женщины. Вложенное въ нее природою, материнское чувство проявляется еще въ дѣтскіе годы. Дѣвочка пеленаетъ, нянчить и нѣжными именами ласкаетъ свою куклу, собачку, кошку; носится со своимъ воображаемымъ ребенкомъ, цѣлуетъ его, убаюкиваетъ на рукахъ, кормитъ и укладываетъ въ свою постельку. И все это дѣлается серьезно; крошка мамаша преисполнена важностію, лежащихъ на ней, материнскихъ обязанностей. Она обидится, если кто обратитъ въ шутку ея материнскія заботы, она горько заплачетъ, если у нея возьмутъ ея ребеночка. Конечно, въ этихъ дѣйствіяхъ дѣвочки, изображающей мать, есть и подражаніе, которымъ вообще отличаются дѣти; но въ основѣ все же лежитъ, вложенное природою материнство. Это чувство съ особенною силою высказывается тогда, когда дѣвица выходитъ замужъ и дѣлается женщиною. Съ какою едва

скрываемою радостію встрѣчаетъ она первый признакъ начинающейся беременности, съ какою гордостію носить свое пріятное бремя, съ какимъ особеннымъ, сладостнымъ чувствомъ ощущаетъ первое біеніе сердца, первое движеніе *своею* уже горячо любимаго ею ребенка.

Въ семьѣ, ожидающей дорогого, благодатнаго маленькаго гостя, начались приготовленія. Выбирается матеріаль почище, побѣльѣ, понѣжнѣе, кроится и шьется бѣлье, которое украшается ленточками, бантиками, чтобы все было понаряднѣе, покрасивѣе; дѣлаются свивальники, чтобы бережно связывать ими хрупкіе, нѣжные члены ребенка; готовится мягкое, теплое одѣяльце, чтобы покрывать и защищать отъ холода зябкое тѣльце; принимаются заботы объ устройствѣ для малютки удобной кровати, которая служила бы ему колыбелью и мѣстомъ отдыха, отъ его неустаннаго движенія своими маленькими ручками и ножками.

Благоразумная будущая мать, чтобы сохранить ребенка, бережетъ и себя, не позволяетъ себѣ не только танцевъ и прыжковъ, но и слишкомъ быстрого движенія и всякаго утомленія физическаго и волненія душевнаго, перестаетъ зашнуровываться, уже не думая о тонкой таліи.

Будущіе отецъ и мать оба внимательно еще разъ осматриваютъ свое помѣщеніе, чтобы найти для дитяти уголокъ посуше, потеплѣе и цоудобнѣе, хотя бы это повело къ нѣкоторому стѣсненію самихъ родителей.

Такъ заботливо готовятъ будущіе родители къ приему крошки—гостя. Такой гость достоинъ заботы. Не о немъ ли самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ говорить: *«Аще не обратитесь, и будете яко дѣти, не увидите въ царствіе небесное. Иже убо смирится, яко отроча сіе, той есть велий въ царствіи небесныхъ.»* (Ев. отъ Матѣ. XVIII, 3.—4). *Блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ, яко Ангели ихъ на небесахъ выну видятъ лице Отца моего небеснаго.* (Ев. отъ Матѣ. XVIII, 10).

Но всѣ эти заботы родительскія, о которыхъ мы говорили, касаются лишь физическаго здоровья ребенка. Какія же приготовленія дѣлаются будущими отцомъ и матерью, при ожи-

даніи «одного изъ малыхъ сихъ», въ видахъ нравственнаго здоровья и благосостоянія ожидаемаго крошечнаго, беспомощнаго существа? Отцы и матери, кто отвѣтитъ намъ на этотъ вопросъ: какъ и чѣмъ готовимся мы къ принятію этого чистаго гостя, Ангелъ котораго всегда видитъ лице Отца нашего Небеснаго? Приготавливаемъ ли мы и для души ребенка такой же безвредный, уютный кровъ, такую же чистую, незапятнанную ничѣмъ невинную жизнь, которая могла бы служить ему образцемъ; такіе же крѣпкіе свивальники въ нашихъ собственныхъ нравахъ, свычаяхъ и обычаяхъ, охватываемый которыми отовсюду ребенокъ могъ бы расти и укрѣпляться духомъ, исполняяся премудрости? Заботимся ли мы удерживаться отъ нашихъ дурныхъ не только мыслей, желаній и увлеченій, но и отъ нашихъ дурныхъ дѣлъ, поступковъ, привычекъ, которые могутъ соблазнять и растлѣвать чистую душу нашего маленькаго гостя. Вспомнимъ Евангельское слово: *И иже аще прииметь отроча таково во имя мое, мене прииметь. А иже аще соблазнитъ единого малыхъ сихъ втрукитъ въ мя, уне есть ему, да обьсится жерновъ осельскій на члвкъ его, и потонетъ въ пучинь морскій. Горе міру отъ соблазна: нужда бо есть приити соблазномъ: обаче горе человетку тому, иже соблазнъ приходитъ* (Ев. отъ Матѳ. XVIII, 5—7). Отцы и матери, не относятся ли эти слова и къ намъ? Не приходятъ ли къ нашимъ дѣтямъ соблазнъ отъ насъ самихъ? Если каждый изъ насъ отвѣтитъ на этотъ вопросъ по совѣсти, то, думается намъ, многимъ придется отвѣтить: горе намъ; мы принимаемъ рождающагося ребенка далеко не такъ, какъ слѣдуетъ; примѣромъ своей собственной жизни мы представляемъ ему соблазнъ, свою прежнюю жизнь полагаямъ ему препятствіе къ нравственному совершенствованію.

Признанный уже теперь наукою законъ наслѣдственности указываетъ намъ, что надлежащее приготовленіе къ принятію рождающагося на свѣтъ дитяти должно начаться задолго до его рожденія. Такъ какъ, по закону наслѣдственности, и физическіе и духовные недостатки родителей передаются дѣтямъ, то стало быть воспитаніемъ самихъ родителей обуславливается тѣлесное и душевное состояніе дѣтей; слѣдователь-

но приготовленіе къ принятію рождающагося ребенка восходить ко времени воспитанія его родителей. А такъ какъ и воспитаніе родителей обусловливается воспитаніемъ ихъ родителей, то приготовленіе къ принятію новорожденнаго восходитъ еще далѣе, къ воспитанію его дѣдовъ, прадѣдовъ и т. д.

Понятно, что родители только что рождающагося ребенка не могутъ дѣйствовать на своихъ предковъ, не могутъ даже совершенно истребить зла, унаслѣдованнаго ими отъ нихъ; но они должны, по мѣрѣ силъ, стараться по возможности заглушать недобрыя сѣмена, посѣянные въ нихъ самихъ, не давать имъ возрастать и проявляться наружу, особенно въ присутствіи своего ребенка. Они должны дать себѣ обѣтъ постоянно наблюдать надъ собою, постоянно сдерживать свои дурныя привычки, постоянно помнить, что предъ ними благодать Господня, невинное дитя, которое они обязаны принять, хранить и лелѣять во имя Божіе.

Девятимѣсячный срокъ беременности будущей матери долженъ быть временемъ искуса и для нея, и для ея мужа, будущаго отца ребенка. Это время мужъ и жена обязаны всецѣло посвятить самообразованію, самовоспитанію, оставленію дурныхъ привычекъ, приученію себя къ иному, лучшему образу жизни, который могъ бы служить руководствомъ и образцомъ для ихъ милого дитяти. Въ это время будущимъ матери и отцу слѣдуетъ ознакомиться съ главными основными правилами физическаго возвращенія и духовнаго воспитанія ребенка, здороваго тѣломъ и духомъ, узнать, что можетъ принести дитяти пользу и что вредъ, чтобы, по рожденіи ребенка, избѣгать всего, что для него вредно и избирать лишь полезное. Это, можно сказать, самый легкій трудъ, предстоящій будущимъ родителямъ: если у нихъ есть охота, они въ 9 мѣсяцевъ довольно основательно могутъ изучить теорію дѣтскаго воспитанія, какъ вести ребенка въ первые годы его жизни.

Но затѣмъ предстоитъ для нихъ самое трудное дѣло — самовоспитаніе. Нѣтъ ничего труднѣе, какъ постоянно, строго и бдительно наблюдать надъ самимъ собою и сдерживать самого себя. Побѣда надъ собою есть самый труднѣйшій под-

вигъ, самая блестящая побѣда, одержать которую безъ помощи Божіей, безъ теплой молитвы къ Богу, невозможно.

Привыкла, напрімѣръ, молодая женщина сыпать цвѣтами остроумія, шутить, смѣяться надъ другими, злословить, прикинула потому, что такъ всё дѣлають, что ея острыя слова, шутки и смѣхъ возбуждали веселость въ обществѣ знакомыхъ, были предметомъ одобренія людей близкихъ, семейныхъ. Съумѣетъ ли она отвыкнуть отъ этой своей привычки, которая притомъ казалась ей достоинствомъ, а не недостаткомъ?

Привыкла молодая женщина легкомысленно вертѣться въ кругу молодежи, гулять по публичнымъ садамъ, часто посѣщать театръ, концерты, вечера, балы, это доставляло ей не только развлеченіе, но и удовольствіе, тѣмъ болѣе, что она вездѣ бывала съ мужемъ, котораго она искренно любитъ. Съумѣетъ ли она отказаться отъ этихъ удовольствій и почаще сидѣть дома близъ колыбели своего дорогого ребенка? А вѣдь ей придется отказаться отъ общественныхъ собраній, отъ многихъ развлеченій, если она хочетъ предохранить свое дитя отъ вреда, который можетъ произойти съ нимъ въ ея отсутствіе. Неужели она ради вечера и бала удалится отъ своего ребенка, когда простая, неразвитая мать татарка возьметъ съ собою въ крытой повозочкѣ свое дитя, даже на сельскія работы? Вотъ для отвычки отъ несвойственныхъ матери привычекъ, готовящаяся быть матерью и должна употребить свой 9-ти мѣсячный яскусь, время ношенія ею сладкаго бремени. Отвыкнуть отъ этихъ прежнихъ привычекъ необходимо и для здоровья ея самой, и для благополучнаго разрѣшенія отъ бремени, и для здоровья будущаго ребенка.

Въ это время нужно,—нужда велить, отвыкать и отъ столь вреднаго для здоровья корсета, и отъ черезъ мѣру узкихъ платьевъ, и отъ слишкомъ высокихъ каблуковъ, и отъ излишне-откровеннаго одѣванья, и отъ излишней, ни къ чему не ведущей, кромѣ какъ къ стѣсненію мужа, роскоши, и отъ неумѣренности въ ѣдѣ,—словомъ отъ излишествъ, лишь видимо украшающихъ и услаждающихъ жизнь, въ сущности же вредящихъ физическому здоровью, а иногда отражающихся вредомъ и на духовной сторонѣ человѣка.

Еще болѣе борьбы съ самимъ собою предстоитъ будущему отцу, тѣмъ болѣе борьбы, чѣмъ больше бесполезныхъ и даже вредныхъ привычекъ усвоилъ онъ себѣ во время холостой своей жизни.

Кутежи, попойки, веселыя оргіи, прощайте, вамъ не мѣсто у отца семейства. Если онъ имѣлъ несчастную привычку по временамъ напиваться допьяна, ему слѣдуетъ бросить эту дурную привычку на всегда, потому что отцу семейства пить и напиваться допьяна не только не прилично, но и непростительно и грѣшно, такъ какъ онъ своимъ примѣромъ заразитъ и своихъ сыновей, которые сперва изъ подражанія отцу, а тамъ по привычкѣ легко сдѣлаются пьяницами. Считаемъ долгомъ оговориться, что страдающему запоемъ совсѣмъ не слѣдуетъ жениться: дѣти алкоголиковъ, какъ показывалъ опытъ, или предаются тому же пороку, или сходятъ съ ума, или подвергаются различнымъ болѣзнямъ.

Будущій отецъ, привыкшій много курить, лучше сдѣлаеть, если во время девятимѣсячнаго искуса бросить куреніе, иначе его дѣти тоже будутъ отравлять себя никотиномъ, приобрѣтя отъ отца бесполезную и ничѣмъ не вызываемую потребность къ куренію. Не отцы ли виноваты въ томъ, что страсть къ куренію охватила даже отроковъ, перелилась, къ сожалѣнію, и въ женщинъ,—а курящая, точно также какъ и пьющая водку, женщина представляетъ жалкое, болѣзненное явленіе?

Картежнику, привыкшему играть въ карты съ увлеченіемъ, слѣдуетъ отстать отъ своей привычки: картежная игра—занятіе самое бессмысленное, но могущее увлечь, отвлечь отъ серьезнаго дѣла и даже испортить характеръ человѣка до неузнаваемости.

Записной клубистъ, взявшій привычку, будучи холостымъ, ежедневно проводить вечера въ клубѣ, нравственно обязанъ, уже ради жены, оставить эту холостую привычку, чтобы проводить вечера вмѣстѣ съ женою, а въ продолженіе 9-ти мѣсячнаго искуса ему положительно нужно отвыкнуть отъ частаго посѣщенія клуба, которое несомнѣнно со званіемъ отца семейства, даже если не соединяется съ картежной игрою и попойкой.

Человѣкъ съ небольшими средствами, если возмѣлъ привычки гастронома, приготовляясь сдѣлаться отцемъ семейства, долженъ позабыть гастрономію, которая, укоренившись, можетъ лишить его жену и дѣтей необходимаго изъ-за излишняго.

Неженатые люди нерѣдко въ холостой компаніи привыкаютъ къ нескромнымъ и несдержаннымъ бесѣдамъ, — такіе разговоры неприлично вести и допускать у себя человѣку семейному, потому что такія рѣчи чистый соблазнъ для дѣтей. Отецъ, позволяющій при дѣтяхъ соблазнительныя бесѣды, — не воспитатель, а растлитель своихъ дѣтей. Отецъ семейства! *«И словесемъ твоимъ сотвори въсь и жеру, и устами твоимъ сотвори дверь и затвору»* (Сир. XXVIII, 29).

Если будущій отецъ не привыкъ дома трудиться, не имѣть привычки читать, то въ теченіе 9-ти мѣсяцевъ онъ долженъ привыкнуть къ дѣловому труду и усвоить себѣ привычку къ чтенію: обѣ привычки будутъ благотворно дѣйствовать на ребенка, который изъ подражанія усвоитъ эти двѣ добрыя привычки, незамѣтно для него самого, а это послужитъ ему къ пользѣ на всю жизнь.

Никогда въ присутствіи ребенка не слѣдуетъ говорить неправду. Постоянно правдивое слово отца и матери воспитаетъ правдивость и въ ребенкѣ, а это въ высшей степени важно, такъ какъ ложь есть болѣзнь не однихъ дѣтей, но, можно сказать, болѣзнь нашего вѣка.

Никогда въ присутствіи дитяти не должно дурно отзываться о другихъ.

Если будущіе отецъ и мать сдѣлали привычку спать долго и вставать поздно, нужно въ 9-мѣсячное время искусства приучиться раньше ложиться и раньше вставать, — такъ здоровѣе, и для умственной, и для всякой работы полезнѣе. *«Сынъ здоровый отъ чрева утѣренна, говоритъ Иисусъ, сынъ Сираховъ: воста завтра, и душа его съ нимъ»* (Премудр. гл. XXXI, 22). Недаромъ нѣмцы сложили поговорку: Morgens-tunde hat Gold im Munde (у утренняго часа во рту золото). Приготовляющіеся быть отцомъ и матерью должны носить

Бога въ сердцѣ своемъ ежечасно; должны оказывать почтеніе своимъ родителямъ. *Бояйся Господа почитаетъ отца, яко владыкамъ послужитъ родившимъ его* (Сир. гл. III, 7). *Корень премудрости еже боятися Господа и отце ея до годенствіе* (тамъ же гл. I, 20). Къ бѣднымъ и сирымъ будущіе отецъ и мать да будутъ сострадательны, со слугамъ своими тихи, не гнѣвны. *Не дѣти бывайте умы, но злобо младенствуйте, умы же совершенни бывайте* (1. Коринт. XIV, 20).

Наконецъ, пусть будущіе родители постоянно помнятъ слова Апостола Павла: *И аще раздамъ вся имѣнія моя, аще аще продамъ тѣло мое во еже сжещи е, любви же не имамъ никакая польза ми есть* (1 Коринт. гл. XIII, 3). Крѣпкая любовь должна связывать будущихъ отца и мать на всю жизнь.

Тотъ изъ молодыхъ мужей, который во время холостой своей жизни, подобно мотыльку перелеталъ отъ цвѣтка къ цвѣтку, долженъ забыть свою вѣтренность и помнить, что обязанность отца семейства требуетъ солидности и устойчивости въ сердечныхъ привязанностяхъ, что его святой долгъ быть вѣрнымъ мужемъ матери своего ребенка, такъ какъ, измѣняя женѣ, онъ является вмѣстѣ съ тѣмъ нарушителемъ отцовскихъ обязанностей и совершаетъ безсердечный, низкій, поворный поступокъ, отнимая у своего ребенка отца и оставляя его сиротою въ самый безпомощный возрастъ его жизни. Горько и общее презрѣніе тому, кто это дѣлаетъ. Сказанное нами сейчасъ относится и къ женѣ, измѣняющей своему мужу и оставляющей своего ребенка безъ матери. *Еже убо Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ* (Мар. X, 9).

Горячею молитвою къ Богу, призвавъ благословеніе на свой семейный союзъ и приготовившись въ теченіе 9-мѣсячнаго искуса принять драгоцѣнный плодъ брачнаго союза, во имя Божіе, какъ подобаешь истиннымъ христіанамъ, будущіе отецъ и мать могутъ съ веселіемъ въ душѣ ожидать прихода своего ангельчика, какъ народъ нашъ мѣтко называетъ ребенка.

II.

Рожденіе ребенка.

Человѣкъ живетъ тройственною жизнью: растительною, животною и разумною или духовною. У него три отечества: чрево матери, земля и небо. Рожденіемъ вступаетъ онъ во второе отечество, смертію и воскресеніемъ въ третье, вѣчное. Какъ дитя во чревъ матери приготавливается къ земной жизни, такъ душа съ помощію тѣла образуется во время земной жизни для вѣчности. Счастливы тѣмъ, кто приноситъ въ свѣтъ изъ чрева матери хорошо образованные члены, въ тысячу разъ счастливѣе тѣмъ, кто при смерти уноситъ хорошо образованную душу. (Іоаннъ Амось Коменскій *Didactica magna*).

Есмь бо и азъ человекъ смертенъ, подобенъ вѣсмъ, и земнороднаго внука первозданнаго. И во чревъ матерни изобразихся плоть, въ десятильсячномъ времени соугубився въ крови отъ сѣмени мужеска и услажденія сномъ сошедшагося. И азъ рожденъ воспріяхъ общаго аера и на подобострастную землю спадохъ, первый гласъ подобный вѣсмъ испустихъ плача. Въ пеленахъ вскармленъ есмь и съ (великимъ) прилежаніемъ: ни единъ бо царь ино имъ рожденія начало. Единъ бо входъ вѣсмъ есть въ житіе, подобенъ же и исходъ (книга премудрости Соломона гл. VII, 1—7). Такъ говорится отъ имени царя Соломона объ его рожденіи. Каждый изъ насъ, говоря словами книги премудрости Соломона, спадаетъ на землю, испуская первый голосъ плача. Ни одинъ царь не имѣлъ иного рожденія начала: одинъ входъ вѣсмъ въ жизнь, одинъ и исходъ.

Въ болѣзненныхъ родиши чада (кн. Бытія Моис. гл. III, 16), сказалъ Господь Богъ первой женѣ, по совершеніи Евой и Аламомъ первороднаго грѣха. Не мимо идетъ слово Господа... Страшныя муки ждуть будущую мать, когда наступитъ часъ рожденія; невыносимыя нравственныя страданія — удѣлъ будущаго отца въ эти тяжкія и скорбныя для нихъ минуты. Холодъ леденитъ сердце, трепеть пробѣгаетъ по жиламъ, когда мужъ видитъ внезапную переменѣну въ лицѣ любимой жены,

видитъ это милое для него лице вдругъ осунувшимся, блѣднымъ, съ потухающими очами, какъ будто послѣ перенесенія долгой и тяжелой болѣзни. Съ ужасомъ, тщательно скрываемымъ, смотритъ онъ на это, столь не похожее на вчерашнее лице, и понимаетъ, что наступаетъ истинная страда для нихъ: для жены физическія муки, для него нравственная пытка. И невольно мысленно обращается онъ съ теплою слезною мольбою къ Богу: «сохрани ее, Боже, для меня, для ребенка. Умилосердись надъ нами».

Тогда же слѣдуетъ пригласить акушерку, не откладывая до послѣднихъ минутъ. Между тѣмъ въ первый разъ рождающая, на первыхъ порахъ еще спокойна, радостна, не предчувствуя того, что ее ожидаетъ...

Но ея радостное настроеніе продолжается не долго. «*Умножая, умножу печали твоя и воздыханія твоя*» (кн. Бытія III—16). Съ каждымъ часомъ боли усиливаются, съ усиленіемъ болей, лице ея еще болѣе худѣетъ, она дѣлается безпокойнѣе, ей уже не сидится на мѣстѣ... Она дѣлаетъ порывистыя движенія... пробуетъ ходить, надѣясь движеніемъ заглушить острия болѣзненныхъ схватки. Напрасно... Боль все усиливается и усиливается до того, что у слабосильныхъ и слабохарактерныхъ вызываетъ даже крики, которые впрочемъ несколько не помогаютъ, не облегчаютъ, лишь безъ нужды увеличиваютъ собственный страхъ родильницы и страхъ мужа и близкихъ ея.... Исполняется глаголь Господа: «*жена, егда рождаетъ, скорбь имать, яко прииде годъ ея!*» (Ев. отъ Іоан. XVI, 21). Но, вслѣдъ за этимъ скорбнымъ словомъ, Господь Іисусъ Христосъ сказалъ и слово утѣшенія: «*егда же родитъ отроча, ктому не помнитъ скорби за радость, яко родися челоукъ въ міръ*» (тамъ же)...

Вотъ раздался первый дѣтскій крикъ, или вѣрнѣе плачь новорожденного... и при этомъ крикъ позабываются, выкупаются всѣ страданія... Посмотрите, что сдѣлалось съ матерью. Какъ преобразилось ея лице: за минуту искаженное тяжелыми муками, оно теперь свѣтло и радостно, въ блестящихъ глазахъ сіяетъ по истинѣ не земная радость. «Покажите мнѣ его, покажите», проситъ она. Къ ней подносятъ ребенка.

«Сокровище мое, золотой мой», говоритъ она, осыпая поцѣлуями сморщенное, красное личико. И сколько любви, сколько восторга въ ея лицѣ и въ звукахъ ея голоса... Молодая женщина преобразилась совершенно,—она глядитъ беззавѣтно любящею свое дитя матерью... А отецъ? Отецъ, при первомъ крикѣ ребенка, со слезами радости благодаритъ Бога за его неизреченную милость, и снова молится—о сохраненіи жизни двухъ дорогихъ для него существъ. Ему какъ то особенно легко и приятно. Съ умиленіемъ смотритъ онъ на просвѣтленное и сіяющее радостію лице жены, какъ будто сразу оживившееся и... и гордится тѣмъ, что онъ — отецъ. Да, велика, полна радости эта минута и за радость эту позабывается мучительная скорбь, только что перенесенная. И съ какимъ теплымъ чувствомъ благодарности возносятся въ этотъ часъ свои молитвы къ Богу новые отецъ и мать. Ахъ! Если бы мы всегда съ такимъ чувствомъ молились, если бы всегда такъ тепло, отъ всего сердца благодарили Бога за его постоянное къ намъ милосердіе, какъ бы хорошо это было.

Въ то время, когда отецъ и мать предаются молитвенному восторгу и переживаютъ, можно сказать, самыя сладкія минуты своей жизни, возбудившій въ нихъ такое радостное настроеніе ребенокъ, спеленатый, спокойно лежитъ на подушкѣ, почмокивая губами, какъ будто сосетъ что-нибудь. На этомъ крошечномъ существѣ, бессильномъ, беспомощномъ, крикливомъ, сосредоточиваются отнынѣ всѣ заботы, всѣ помыслы, всѣ надежды матери.

Первыя заботы, конечно, о томъ, чтобы ребенку было тепло, сухо, чтобы онъ былъ сытъ. Его свиваютъ, перемѣняютъ на немъ бѣлье, какъ только оно сыро, закутываютъ въ теплое одѣяльце.

Но нужно ли ребенка свивать? Въ тѣ годы, когда всѣ и всюду толковали о свободѣ развитія, предоставили свободу и новорожденному, снявъ съ него свивальникъ и предоставивъ ему свободно, по произволу, дѣйствовать своими маленькими членами. «Такъ де ребенокъ разовьется свободнѣе, лучше». Тяжелый опытъ показалъ, что даже маленькому, невинному, безвольному существу, излишняя воля и свобода при-

носятъ лишь вредъ: торчащія уши, кривыя ноги, глубокія царапины на лицѣ и на тѣлѣ и другія, иногда весьма тяжелыя, поврежденія были результатомъ предоставленія ребенку полной свободы дѣйствию. Не то ли же видимъ мы и на отрокахъ, и на юношахъ, и даже на совершенно взрослыхъ, которые скидываютъ съ себя свивальники закона и скачутъ на полной свободѣ, какъ безъуздыя кони? Въ виду нѣжности и хрупкости членовъ новорожденного ребенка, предоставленіе ему полной свободы и оставленіе неспеленатымъ не должно имѣть мѣста. Въ самое послѣднее время свивальники, кажется, снова начинаютъ получать прежнее право гражданства ко благу ребенка. Конечно, не слѣдуетъ пеленать туго. Во время пеленанія полезно на короткое время дать ребенку возможность продѣлать маленькую гимнастику крошечными ручками и ножками, что дѣти производятъ очень искусно, устремивъ при этомъ какъ будто внимательный, сосредоточенный взглядъ въ одну точку.

Благо тому ребенку, который кормится молокомъ матери. Это самая настоящая, естественная, самая здоровая пища ребенка. Но, къ сожалѣнію, эту природную пищу питаются у насъ только дѣти крестьянъ, а изъ городскихъ сословій лишь дѣти несостоятельныхъ родителей. Имѣющіе хорошія матеріальныя средства родители, почти всегда берутъ для всѣхъ дѣтей кормилицъ. Это—своего рода мода, о которой нельзя не скорбѣть, какъ объ одной изъ самыхъ вредныхъ модъ, и на которую поэтому нельзя не обратить особеннаго вниманія. Мать, изъ за одной прихоти, изъ лѣни, или изъ моды, отказывающая своему ребенку въ самой здоровой пищѣ, которая въ первое время должна быть единственной пищей дитяти, грѣшитъ противъ природы, дѣлаетъ не проступокъ, а преступленіе противуестественное. Посмотрите на міръ животныхъ млекопитающихъ, каждая самка кормитъ своего дѣтеныша своимъ молокомъ. Видали ли вы когда-нибудь, чтобы она отдавала его другой самкѣ на прокормленіе? Милліоны крестьянокъ и бѣдныхъ матерей всегда своей грудью кормятъ собственныхъ дѣтей, и дѣлаютъ это не по сознанію лишь долга и обязанности, — онѣ кормятъ своего ребенка грудью съ

удовольствіемъ, съ наслажденіемъ, съ гордостію. Присущее женщинѣ материнство влечетъ ихъ къ этому сладкому исполненію долга, — этого требуетъ сама природа, потому что, когда ребенокъ сосетъ грудь матери, постоянно наполняющуюся молокомъ, онъ облегчаетъ ее, освобождая ее отъ того, что назначено собственно для него и что служить обремененіемъ матери. Неужели же находятся матери, которыя, изъ-за пустой прихоти и моды, лишаютъ ребенка его естественной пищи, даже во вредъ собственному здоровью? — Къ сожалѣнію, какъ много такихъ матерей! Испорченныя свѣтомъ и его удовольствіями, онѣ, чтобы не лишать себя этихъ удовольствій, чтобы не связать себя по рукамъ — по ногамъ обязанностію кормить грудью ребенка, еще до появленія его на свѣтъ, припасаютъ кормилицу, которая бы заступила ихъ ребенку мѣсто матери и кормила его своею грудью. При выборѣ кормилицы главнѣе всего заботятся о томъ, чтобы она была здоровая женщина и чтобы молоко у нея было хорошее; при этомъ кормилицѣ отнюдь не позволяютъ оставлять при себѣ собственнаго ея ребенка, — она обыкновенно отдаетъ его на прокормку роднымъ въ своей деревнѣ. Вдумайтесь, какое неестественное дѣло совершается: одна мать богатая изъ-за богатства, изъ-за прихоти, изъ-за моды, оставляетъ своего ребенка другой бѣдной матери, платя ей деньги за то, что та будетъ кормить своею грудью ея ребенка, и принуждаетъ ее при этомъ бросить ея собственнаго ребенка на чужія руки. Подумала ли богатая мать, что она сдѣлала? Подумала ли она о томъ, что и у этой женщины, взятой въ кормилицы, есть ребенокъ, котораго она любитъ чувствомъ матери, который ей дороже всего на свѣтѣ? Видѣла ли богатая мать, какими горькими слезами обливала свое родное дитя эта нанятая ею кормилица, какъ она причитывала надъ своимъ милымъ дѣтищемъ, какими нѣжными именами его называла, какъ прижимала къ сердцу, какъ цѣловала, и какимъ надрывающимъ сердце плачемъ рыдала? Нѣтъ, богатая мать, лежа на своемъ пуховикѣ, на своихъ обшитыхъ дорогими кружевами подушкахъ, не видитъ этой сцены прощанья кормилицы съ роднымъ дѣтищемъ. А подумать, что и

кормилица — мать, что и ей дорого ея дитя и тяжело разставаніе съ нимъ, подумать, объ этомъ богатой матери когда же? Ей нужно подумать о многомъ болѣе важномъ: о туалетахъ приѣзжающихъ къ ней дамъ, о томъ, какъ нарядить свое дитя, какъ принарядить кормилицу, чтобы всѣмъ бросилась въ глаза, какъ бы не упустить вечера у однихъ, бала у другихъ знакомыхъ, какъ бы принять участіе въ концертѣ, спектаклѣ или аллегріи съ благотворительною цѣлю и проч. Когда же ей думать о ребенкѣ кормилицы? Да и какое ей дѣло до него? У ней и безъ того много бѣдныхъ. А между тѣмъ кормилица ея, разставшись съ своимъ «ангельчикомъ», разсѣянно даетъ чужому ребенку грудь съ молокомъ, отравленнымъ горечью тяжелой материнской скорби. Она и поплачетъ горько гдѣ-нибудь въ уголкѣ все о своемъ же миломъ дѣтищѣ. «Что-то онъ, мое сокровище, теперь дѣлаетъ, думаетъ огорченная мать, не доѣстъ, не доспитъ. И приголубить-то его некому. А ты вотъ тутъ корми чужое дитя немилое, свое-то милое бросивши». Помнимъ мы, какъ безутѣшно плакала одна кормилица, получивъ изъ деревни извѣстіе о смерти своего ребенка. Какъ она упрекала себя, какъ убивалась. Уткнется въ подушку, лежитъ и воеетъ: «Ужъ такая-то красавица дѣвчурочка-то была. Уморила я ее... эхъ, доля моя горькая!» И зальется, бѣдная. Ея горе—законное, естественное, спору нѣтъ, но горе не придаетъ вкуса и здоровья ея молоку. За что же, спрашивается, дитя, которое она нанялась кормить, отвѣчало за ея горе? Кормилицу винить трудно: ее нужда гонитъ. Но что же гонитъ богатыхъ родителей брать кормилицу? Какъ же они не поймутъ, что какую бы здоровую кормилицу они не взяли, у этой кормилицы есть свой ребенокъ,—двухъ ей кормить не дадутъ; слѣдовательно, своего она должна оставить,—при себѣ держать, ей его нельзя, такъ какъ она не удержится не покормить его грудью, стало быть, ей необходимо отправить его подальше отъ себя въ деревню, а такая разлука съ новорожденнымъ, понятно, для нея тяжела, прискорбна. Такое состояніе кормилицы не можетъ не отразиться на ея молокѣ. Тоска кормилицы по брошенномъ ею, по нуждѣ, ребенкѣ, портя молоко, несомнѣнно

вредить тому дитяти, котораго она будетъ кормить. Уже по этой одной причинѣ родителямъ опасно передавать своего новорожденнаго ребенка кормилицѣ. Рискъ при этой передачѣ, какъ мы видимъ, не подлежитъ сомнѣнію, а польза весьма сомнительная: трудно ожидать физической пользы, трудно ожидать здоровой пищи отъ молока кормилицы, постоянно думающей и тоскующей о своемъ собственномъ дитяти. А можно ли ожидать нравственной пользы? Чтобы основательно отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо взглянуть, какія женщины, кромѣ крестьянокъ—законныхъ матерей, большею частію поступаютъ въ кормилицы. Въ кормилицы поступаютъ въ большинствѣ случаевъ матери не законнорожденныхъ дѣтей: солдатки, мужа которыхъ далеко на службѣ, крестьянки, живущія безъ мужей, которые находятся въ отхожихъ промыслахъ, дѣвицы и вдовы, вступившія въ незаконную связь съ кѣмъ-нибудь. Для всѣхъ этихъ лицъ, ихъ новорожденные составляютъ бремя, избавиться отъ котораго приличнымъ и небеззаконнымъ способомъ даютъ возможность ищущія кормилицъ богатая матери. На эту, нравственную, или точнѣе безнравственную сторону кормилицъ, ищущіе и выбирающіе ихъ не обращаютъ ни малѣйшаго вниманія. Между тѣмъ опытомъ дознано, что чрезъ молоко ребенокъ всасываетъ и нравственныя свойства своей кормилицы. На что же обрѣтается новорожденный, которому въ кормилицы даютъ не отличающуюся хорошою нравственностію женщину? Увы! Объ этомъ мы, родители, и не думаемъ. Намъ былъ бы сытъ ребенокъ да веселъ, а какіе соки, какіе нравственные элементы войдутъ въ него чрезъ молоко кормилицы, объ этомъ и въ мысляхъ нѣтъ. Почему знать, можетъ быть, развившаяся въ немъ, подобно чумной заразѣ, безнравственность, нарушеніе святости семейныхъ узъ, совершающееся открыто, не слѣды ли этого кормленія дѣтей грудью безнравственныхъ кормилицъ? Невозможно прослѣдить всѣ тончайшіе изгибы, которыми идетъ вліяніе кормилицы на душу ребенка, невозможно поэтому даже предположительно указать на результаты кормленія кормилицъ. Жанъ-Жакъ Руссо (род. 1712, ум. 1778) говоритъ: «Матери уже не кормятъ своихъ дѣтей; кормилица

раздѣляетъ любовь дитяти съ матерью, которая предается удовольствіямъ. Здѣсь лежитъ главная причина разложенія всѣхъ семейныхъ отношеній, всякой взаимной любви между членами семьи, — каждый думаетъ лишь о себѣ и о своихъ прихотяхъ. Прелесть семейной жизни, — лучшій противовѣсъ дурнымъ нравамъ».

Родителя говорятъ иногда: «у такого-то нашего ребенка была здоровая кормилица, и посмотрите, какой онъ здоровый вышелъ; или: это — ребенокъ хилый, у него были перемѣнныя или плохія, кормилицы». Говорятъ иногда и о нравственной сторонѣ: «Коля — кроткій ребенокъ, у него была тихая, скромная кормилица; Вася — буянъ, вѣроятно отъ кормилицы перешло, — заноза была баба». Случалось намъ слышать и такіе отзывы о маленькомъ двухлѣтнемъ мальчикѣ: «совсѣмъ дурачекъ, да и не мудрено: кормилица его была дура набитая». Всѣ эти отзывы показываютъ убѣжденіе въ томъ, что кормилица, какъ полагаютъ, имѣетъ вліяніе не только на физическую, но и на нравственную и умственную сторону жизни вскормленнаго ею ребенка.

Истину этого убѣжденія отрицать едва ли возможно. Поэтому выборъ кормилицы долженъ быть производимъ со всевозможною осторожностію. На самомъ дѣлѣ эта осторожность ограничивается освидѣтельствованіемъ врача: посмотреть онъ кормилицу и ея молоко изъ груди изслѣдуетъ, увидитъ, что баба — здоровая, молоко хорошее и рекомендуетъ. Да эту-то внѣшнюю осторожность многіе ли наблюдаютъ? Большая часть ограничивается небольшимъ: посмотреть на кормилицу, спросить: «хорошо ли у тебя молоко», и берутъ. Если она прежде жила гдѣ нибудь въ кухаркахъ или въ горничныхъ, справятся, какова она, и получивъ отвѣтъ, что она не пьяница, не воровка, принимаютъ ее въ кормилицы.

На сколько такимъ осторожнымъ выборомъ обезпечивается не только нравственная сторона, но даже и физическое здоровье ребенка, говорить излишне. Сколько видѣли мы примѣровъ всяческой порчи дѣтей кормилицами. Только у самыхъ богатыхъ лицъ сверхъ кормилицы при ребенкѣ состоитъ и бонна, на попеченіи которой находится ребенокъ, и которая

имѣть хоть какое нибудь понятіе объ уходѣ за дѣтьми. У большей части родителей кормилица и кормить ребенка и служить ему нянькой, не имѣя ни малѣйшаго понятія о томъ дѣлѣ, за которое она взялась. Печальны бываютъ результаты ухода кормилицы за ребенкомъ. Мы знаемъ такой случай; кормилица, тихая и скромная деревенская женщина, здоровая, съ хорошимъ молокомъ, отличалась необыкновенною сонливостію и ротозѣйствомъ. Несла она разъ на рукахъ дѣвочку, которую кормила, мимо лѣстницы и, вѣроятно, вздремнула или зазѣвалась на ходу: ребенокъ выпалъ у нея изъ рукъ и скатился съ лѣстницы. Захворало бѣдное дитя, не жило, а прозябало, хилое и желтое до 5 лѣтъ. Въ одну ночь, безъ всякихъ видимыхъ причинъ, у малютки открылось кровотеченіе изъ горла, кровь шла цѣлыми кусками... несчастная дѣвочка утромъ умерла. Несомнѣнно причиною ея болѣзни и ранней смерти было паденіе съ лѣстницы. Другой примѣръ: прелестною, дышущею здоровьемъ, свѣжестью и красотою дѣвочкой любовались всѣ, видя ее на рукахъ здоровой, красивой кормилицы. Имѣвшіе дѣтей завидовали родителямъ дѣвочки, что у нихъ, такая славная кормилица и такой прелестный, здоровый ребенокъ. Пока жили въ городѣ, зимой и весной, все шло прекрасно. Кормилицу одѣвали тепло, и она и ребенокъ были здоровы. На лѣто семья переѣхала въ деревню. На чистомъ воздухѣ, среди лѣса, луговъ и полей, ребенокъ еще болѣе разцвѣлъ. Но кормилица, среди сельской природы, возвратившись къ своимъ деревенскимъ привычкамъ, стала выходить рано по утрамъ, во время росы, босикомъ въ садъ, купаться во всякое время, и простудилась. Простуду замѣтили только тогда, когда съ нею сдѣлался сильный жаръ, и она слегла въ постель. Пригласили врача, по его совѣту отвезли кормилицу въ городъ, тамъ она вылѣчилась. Но прелестный ребенокъ, радость и утѣха родителей, оставшись безъ кормилицы, захудѣлъ, захирѣлъ и умеръ. Сколько можно бы привести прискорбныхъ случаевъ болѣзни, уродства и смерти дѣтей на первомъ году возраста, когда они на рукахъ кормилицы, служащей имъ и кормилкой, и нянькой.

Вопросъ о томъ, полезно ли имѣть кормилицъ, по наше-

му мнѣнію, весьма важный и существенный вопросъ, который едва ли можетъ быть разрѣшенъ въ пользу кормилицъ. По нашему убѣжденію, выведенному изъ тысячи наблюдений, кормилицы болѣе приносятъ вреда, чѣмъ пользы. Никто, конечно, не станетъ и спорить, что если у матери достаточно молока, если мать можетъ кормить ребенка, то она *обязана* кормить, какое бы высокое положеніе она ни занимала, какъ бы богата ни была: не простиительно изъ-за лѣни, прихоти, а тѣмъ менѣе изъ-за моды отдавать ребенка на прокормленіе чужой женщинѣ иного воспитанія, иныхъ взглядовъ, иного направленія, женщинѣ вполнѣ невѣжественной, и въ большинствѣ даже нравственно испорченной. Если же мать, по состоянію своего здоровья, рѣшительно не въ состояніи кормить своего ребенка, тогда что? Нанимать ли кормилицу, или вскармливать ребенка инымъ способомъ, рекомендуемымъ наукою? Въ виду огромнаго риска и прямой опасности отъ кормилицъ, мы стоимъ за кормленіе ребенка въ такихъ случаяхъ суррогатами материнскаго молока. Къ счастью для дѣтей, люди науки достаточно поработали надъ вопросомъ о кормленіи ребенка, такъ что въ настоящее время есть полная возможность обойтись въ крайнихъ случаяхъ безъ кормилицъ, этого въ прежнее время необходимаго зла.

Какъ обставлять ребенка въ первый годъ его жизни?—Какъ можно проще и отнюдь не наполнять дѣтской множественностью разнообразныхъ предметовъ. Чѣмъ проще будетъ обстановка ребенка, чѣмъ менѣе въ ней будетъ роскоши и изысканности, тѣмъ скорѣе, съ самыхъ пеленокъ, ребенокъ привыкнетъ къ простотѣ и умѣренности, а такая привычка—лучшее жизненное приобрѣтеніе: она избавитъ его впоследствии отъ многихъ бѣдствій, къ которымъ ведетъ изнѣженность и излишество. Житье не по средствамъ, это болѣзнь вѣка, подтачивающая благосостояніе отдѣльныхъ лицъ и цѣлаго народа, не результатъ-ли воспитанія ребенка съ пеленокъ въ пуху, въ шелку, въ бархатѣ и кружевахъ, окруженія его всѣми возможными прихотями и предметами излишества и роскоши. Къ излишеству и роскоши легко привыкнуть, какъ вообще легка привычка ко всему пріятному, доставляющему

удовольствіе, но каково отвыкать, если придется? Привычка къ простотѣ и умѣренности, лучшее наслѣдство, которое родители могутъ дать своимъ дѣтямъ.

III.

Первыя впечатлѣнія, представленія и мысли ребенка.

Егда бгъз младенецъ, яко младенецъ глаголаехъ, яко младенецъ мудрствовашъ, яко младенецъ смышляехъ. (Посл. къ Коринѣ. I гл. XIII, 11).

Чувственные ощущенія даютъ первый матеріалъ дѣтскихъ знаній; по этому слѣдуетъ эти впечатлѣнія доставлять имъ въ надлежащемъ порядкѣ (Ж. Ж. Руссо).

«Первыя представленія и мысли, доступныя наблюденію, говоритъ Кавелинъ въ своихъ задачахъ психологіи, сильно запечатлѣны субъективнымъ характеромъ». Это очевидно всего обнаруживается на ребенкѣ. Для трехлѣтняго Вани непрѣмѣнно всякій другой мальчикъ, котораго онъ видитъ, тоже Ваня; видитъ онъ нѣсколько мальчиковъ и восклицаетъ: «отъ колько Ваневъ». Всякій чужой мужчина для него «дядя», а когда Ваня былъ меньше, дядей онъ называлъ не только людей, но и медвѣдя и волка. Всякое кушанье или питье, котораго ему не дають, для него «Ванъ Ванычъ писать» (докторъ Иванъ Иванычъ прописалъ), т. е. лекарство, вещь неприятная, «бя». Папа и мама, тета и дядя, лошадь и корова, и все, что онъ видитъ, Ванино. На все, стало быть, онъ смотритъ съ чисто субъективной точки зрѣнія, все его, и существуетъ для него, потому вѣроятно, что прежде всего въ его сознаніи выдѣлился онъ самъ отъ всего окружающаго, или вѣрнѣе, самое его сознаніе начинается съ того момента, когда ребенокъ почувствовалъ свое собственное я. Потому то справедливо и то, что «представленія и мысли выдѣляются изъ ощущеній, что первоначальный толчекъ, ихъ вызывающій, впечатлѣніе, а первоначальная почва—чувствительность». Съ тѣхъ поръ какъ ребенокъ сталъ себя чувствовать, съ тѣхъ поръ какъ онъ сталъ выдѣлять себя отъ всего окружающаго, еще не называя себя я, а говоря про себя въ третьемъ лицѣ, называя себя по имени, онъ являетъ

ся передъ нами съ чисто субъективнымъ характеромъ, его представленія и мысли не раздѣльны съ его личными впечатлѣніями, съ его чувственными ощущеніями. Если къ ребенку всѣ ласковы, если онъ окруженъ средою, относящеюся къ нему съ любовью, то и онъ ко всѣмъ и ко всему относится съ любовью и лаской; и не приглядный, черный трубочникъ въ его глазахъ «милый черный дядя» и медвѣдь милый, и ребенокъ съ любовью цѣлуетъ картинку, изображающую медвѣдя. Наоборотъ, если ребенокъ отовсюду кругомъ себя встрѣчаетъ суровыя лица, грозное слово и порой ударъ, въ его глазахъ все покрывается черной краской, всякаго онъ боится, отъ всякаго бѣжитъ или отворачивается, если бѣжать некуда, и много нужно умѣнья, чтобы привлечь къ себѣ такого запуганнаго ребенка, чтобы измѣнить его мирозерпаніе. На этотъ чисто и исключительно субъективный характеръ дѣтскаго мирозерпанія слѣдуетъ обращать вниманіе при воспитаніи: громадную роль играютъ въ образованіи психической стороны человѣка первоначальныя впечатлѣнія его дѣтства.

На основаніи этого очевиднаго вліянія среды на ребенка, поверхностнымъ наблюдателямъ привилось убѣжденіе, что душа ребенка—*tabula rasa*, бѣлый листъ бумаги, что на ней напишешь, то и будетъ. Намъ кажется, что именно чисто-субъективный характеръ первыхъ представленій и мыслей ребенка, напротивъ,—одно изъ самыхъ убѣдительныхъ доказательствъ, что душа ребенка—не *tabula rasa*. Что душа ребенка — не бѣлая бумага, это видно изъ того, что ребенокъ нерѣдко возмущается противъ несправедливаго, жестокаго обхожденія съ нимъ, хотя онъ никогда не видалъ и не испыталъ обхожденія мягкаго; что человѣкъ, впитавшій въ себя въ дѣтствѣ дурныя привычки, борется съ ними и иногда одолеваетъ ихъ. Стало быть, есть въ немъ вложенная отъ рожденія сила, которая служитъ противовѣсомъ вліянію среды и внѣшнихъ впечатлѣній, эта сила—душа живая, которую вдунулъ Богъ при сотвореніи человѣка, душа, одаренная природными способностями. Какъ иначе объяснить тотъ замѣчательный фактъ, что гениальный, воспитанный легкимъ

воздухомъ своей родины — Ареццо, Микель-Анджело настойчиво мараль стѣны отцовскаго дома своими дѣтскими рисунками, обличавшими присутствіе таланта въ ребенкѣ, не смотря на то, что его часто бранили и даже жестоко били за его «маранія»? Что самостоятельный духовный организмъ присущъ ребенку при самомъ его рожденіи, это наглядно доказываютъ намъ глаза ребенка, это зеркало души. Всмотритесь по пристальнѣе въ эти глаза,—въ нихъ виденъ уже зачатокъ мысли, они не безжизненны, они одухотворены, а между тѣмъ ребенокъ, безспорно, еще не чувствуетъ, не сознаетъ себя. Что существуютъ природныя духовныя способности, объ этомъ едва ли можно спорить: вѣдь многіе, вмѣстѣ съ ребенкомъ Микель-Анджело, дышали вольнымъ воздухомъ Ареццо, а гениальнымъ живописцемъ сдѣлался одинъ онъ, не смотря на всѣ препятствія, полагаемыя ему семьею. Чѣмъ какъ не природными способностями, переходящими, такъ сказать, по наслѣдству, объяснить фактъ существованія семейства, члены котораго отличаются въ живописи или музыкѣ? Не одною очаровательною мѣстностію Аппенинскихъ горъ объясняется появленіе смуглаго, съ темными волосами и глазами, прекрасными, открытыми и полными кротости и пріятности, съ граціозными и нѣжными чертами лица, гениальнаго живописца Рафаэля, между предками котораго насчитываютъ четырехъ живописцевъ. Отецъ Рафаэля былъ недюжиннымъ живописцемъ, онъ былъ первымъ учителемъ своего сына. Какъ человекъ разсудительный и съ вѣрнымъ взглядомъ, онъ зналъ, какъ важно не довѣрять чужимъ рукамъ ребенка, который могъ бы перенять грубыя и низкія привычки, сродныя людямъ безъ воспитанія. Поэтому онъ хотѣлъ, чтобъ его единственный сынъ кормился молокомъ матери и чтобъ съ самыхъ первыхъ минутъ своей жизни привыкалъ къ обычаямъ родительскаго дома. Посреди честнаго семейства, въ привычкѣ къ труду, любимой нѣжною матерью, руководимый умнымъ отцомъ, росъ Рафаэль. Величественная природа оставила въ немъ неизгладимыя впечатлѣнія и содѣйствовала къ воспитанію въ немъ мистическаго восторга. Онъ многимъ былъ обязанъ семьѣ, но, лишь благодаря своимъ природнымъ

дарованіямъ, онъ переросъ отца славою и сдѣлался знаменитымъ живописцемъ. Положимъ, что любовь Рафаэля къ живописи могла быть вложена въ него отцемъ, но кто могъ вложить въ сына Холмогорскаго рыбака (Ломоносова) эту безпредѣльную жажду къ знаніямъ, которая побудила его изъ дома отца съ обозомъ, пѣшкомъ идти въ Москву? Не грубая же обстановка, которою онъ былъ окруженъ, не сельскій же полуграмотный педагогъ, у котораго онъ учился, не угрюмая же природа съ своими великолѣпными сѣверными сіяніями? Кто могъ въ бѣдномъ мальчикѣ, который былъ отданъ отцемъ въ магазинъ, гдѣ продавали ваксу, и обреченъ на работу обертыванія банокъ съ ваксою, предугадать будущаго извѣстнаго романиста Чарльза Диккенса? Кому изъ семинарскихъ товарищей Сперанскаго могло придти въ голову, что будетъ время, когда Сперанскій, графъ и пользующееся довѣріемъ Государя лице, станетъ ворочать судьбами государства, когда память его будетъ чествоваться отдаленнымъ потомствомъ, какъ память знаменитаго государственнаго дѣятеля? Гдѣ въ дѣтствѣ Сперанскаго зачатки для его будущей дѣятельности? Что могло послужить къ образованію и развитію въ немъ гениальныхъ способностей законодателя и администратора? Какъ алмазъ своимъ яркимъ природнымъ блескомъ пробивается изъ подъ груды камней, такъ выбивается наружу природный талантъ часто изъ грубой и невѣжественной среды, не смотря на всѣ препятствія, на всѣ груды камней, лежащихъ поперегъ его дороги. Ни въ одномъ лицѣ не выступаетъ съ такою ясностію, какъ въ великомъ апостолѣ языковъ Павлѣ, душа, какъ особенный, такъ сказать индивидуумъ, который, всецѣло поглощенный одною всезахватывающею цѣлію, великими нравственными и духовными истинами, не поддается даже такимъ впечатлѣніямъ внѣшняго лица, которыя на другія натуры имѣли бы неотразимое вліяніе. Красота и величіе природы его роднаго города Тарса, — его плодородная равнина, снѣговыя горы, прозрачный, быстрый потокъ Кидна, не производили, какъ видно, вліянія на молодую душу Савла. «Можно вообразить, какъ для другой натуры онѣ служили бы источникомъ постояннаго вдохновенія,

какъ онѣ проникли бы въ самый внутренній складъ его мысли; какъ въ людныхъ городахъ и грязныхъ темницахъ, онѣ опять и опять предносились бы его внутреннему взору въ тяжкомъ уединеніи. Но апостоль Павелъ ни однимъ стихомъ, ни даже единичнымъ выраженіемъ, во всѣхъ своихъ посланіяхъ, не выдаетъ ни малѣйшаго отблеска восторга или умиленія красотами природы». Фаррари. Жизнь и труды св. апостола Павла.

Воспитаніе много значитъ, но воспитаніемъ не зарождаются талантъ и геній, а только пробуждаются. Воспитаніемъ образовывается умъ, смягчается сердце, направляется воля; но воспитаніе бессильно для зарожденія таланта. Еще древніе говорили *poetae nascuntur, oratores, philosophi fiunt*, хотя нельзя при этомъ не замѣтить, что и великіе ораторы, и великіе мыслители, точно такъ же, какъ и великіе поэты, музыканты, художники, актеры рождаются, т. е. дѣлаются великими, не путемъ лишь развитія, а благодаря особымъ, прирожденнымъ способностямъ. Въдѣ и въ поэтическомъ, и ораторскомъ, и въ музыкальномъ, и въ художественномъ произведеніи, равно какъ и въ мастерской игрѣ актера, нельзя не признать и результатовъ мышленія, глубокой обдуманности, изученія, какъ и въ трудѣ философа; а съ другой стороны, въ геніальныхъ трактатахъ философскихъ, въ математическихъ и историческихъ изслѣдованіяхъ нельзя не видѣть великаго таланта, природной способности къ свѣтлому, ясному и глубокому мышленію, обобщенію и выраженію мыслей.

Итакъ, прирожденныхъ способностей нельзя отрицать. Душа наша не *tabula rasa*. Да и можетъ ли быть ею живая, безсмертная душа, вложенная Всемогущимъ Богомъ? Прирожденные способности воспитатель долженъ развивать, не дать имъ заглухнуть. Отецъ педагогіи Песталоцци (1746—1825) такъ говоритъ: «садовникъ садитъ и поливаетъ, но Богъ возращаетъ. Не воспитатель вкладываетъ какую-нибудь силу въ человѣка, не онъ даетъ жизнь и дыханіе какой-нибудь способности человѣческой, онъ заботится только о томъ, чтобы никакое внѣшнее вліяніе не задерживало и не нарушало естественнаго хода развитія отдѣльныхъ духовныхъ силъ; онъ

заботится о томъ, чтобы развитіе каждой способности чело-
вѣческой природы совершилось безпрепятственно, по законамъ
природы».

Съ принятія впечатлѣній и образованія представленій, хотя
бы и грубыхъ, невѣрныхъ, начинаются психическіе дѣйствія
и процессы. Потому то на этотъ, такъ сказать, эмбриональный
періодъ психической дѣятельности и слѣдуетъ обратить осо-
бенное вниманіе; потому что дальнѣйшій правильный ростъ
психическаго организма обуславливается правильнымъ ходомъ
этого періода. Какъ для правильнаго и здороваго развитія фи-
зической природы ребенка въ начальное время пища должна
быть выбираема согласно природѣ, и лучше всего, если ре-
бенокъ будетъ питаться молокомъ матери; такъ и для пра-
вильнаго развитія психической его стороны лучше всего, если
впечатлѣнія, воспринимаемая имъ, будутъ по возможности на-
иболѣе просты и наименѣе разнообразны. Сложныя и разно-
образныя предметы развлекаютъ вниманіе и препятствуютъ
сосредоточенности, а слѣдовательно основательности, яркости
и твердости впечатлѣній. Это мы можемъ испытать на самихъ
себѣ. Пройдитесь, напр. по эрмитажу въ С.-Петербургѣ или
по художественному музею въ Берлинѣ разъ, другой, третій,
проведите тамъ по нѣсколькимъ часамъ сряду, но осматривайте
каждый разъ все вдругъ, -- вы не много вынесете впечатлѣній
яркихъ, неизгладимыхъ, останется у васъ лишь смутное пред-
ставленіе обо всемъ видѣнномъ, и усвоите вы только образъ
того, надъ чѣмъ остановились подольше. Но если вы, вмѣсто
того, чтобы осматривать вдругъ весь эрмитажъ или музей,
ограничитесь каждый разъ однимъ небольшимъ его отдѣломъ
и осмотрите внимательно предметы, находящіеся въ томъ отдѣ-
лѣ, то впечатлѣнія, которыя вы вынесете, не будутъ такъ
разнообразны, за то будутъ свѣтлы и тверды. Итакъ, если
взрослому развитому челоѣку вредитъ излишнее разнообразіе
предметовъ, то тѣмъ болѣе ребенку. Отъ того-то, быть мо-
жетъ, дѣти богатыхъ семействъ, живущіе въ роскоши и раз-
нообразіи, не отличаются большею частію наблюдательностію
и способны къ легкомыслію и верхоглядству; напротивъ, ре-
бенокъ, выросшій среди лишеній, въ простой неприглядной

обстановкѣ, хотя и чуждъ изящества, за то способенъ къ вдумчивости, наблюдательности, глубокому вниканію и размышленію. Простая обстановка рабочей, трудовой жизни, въ небогатой семьѣ представляетъ и ту важную выгоду для воспитанія ребенка, что приучаетъ его къ труду: на примѣрѣ родителей онъ видитъ, что они постоянно работаютъ, что все, что его окружаетъ, добыто ихъ трудами, и онъ, какъ только становится въ силахъ, невольно вовлекается въ эту трудовую жизнь и по мѣрѣ силъ начинаетъ помогать родителямъ, начинаетъ работать и на опытѣ узнаетъ, какъ сладокъ отдыхъ послѣ трудовъ, узнаетъ пріятность труда и отдыха. Лишнимъ считаемъ говорить о томъ, что богатое семейство легче можетъ, если, конечно, обратить должное вниманіе, устроить для ребенка такую обстановку, при которой онъ будетъ получать впечатлѣнія яркія, свѣтлыя, твердыя, при которыхъ у него будутъ образовываться и представленія ясныя и основательныя. Но для этого необходимо, какъ мы уже прежде сказали, чтобы предметы, окружающіе ребенка и производящіе на него впечатлѣнія были сообразны съ природою, съ возрастомъ ребенка, были просты, не сложны, и чтобы не подавляли ребенка своимъ множествомъ и разнообразіемъ. Сначала его слѣдуетъ окружить самыми простыми и весьма не многими предметами, но такими, между которыми было бы извѣстное отношеніе, и взглядъ на которые невольно вызывалъ бы въ ребенкѣ сравненіе одного предмета съ другимъ. Къ такимъ предметамъ принадлежатъ: окружающіе ребенка люди большіе и маленькіе, образъ Спасителя, портреты Государя, отца, матери, братьевъ, сестеръ и т. п.; большіе и маленькіе столы и стулья, кровати, комоды и изображенія этихъ предметовъ. Непремѣнное условіе, чтобы портреты и изображенія были сдѣланы вѣрно и хорошо: къ безобразному и невѣрному рисунку отнюдь не должно приучать глазъ ребенка. Если въ комнатѣ ребенка стѣнные часы съ боемъ, то желательно, чтобы бой былъ тихій и мелодичный, а не рѣзкій и скорый: отъ рѣзкихъ звуковъ нужно освобождать нѣжное ухо дитяти. Вспомнимъ, что у ребенка кромѣ того предъ глазами стѣны, печь, окна, полъ, и за тѣмъ части всѣхъ предметовъ, его

окужающихъ, движеніе людей, ихъ говоръ, качаніе маятника, тикъ-такъ и бой часовъ.

Ребенокъ въ первое время, какъ извѣстно, большею частію спитъ, какъ бы набираясь силъ и отдыха на предстоящую полную труда, движенія и борьбы жизнь, какъ бы сосредоточиваясь въ себѣ для знакомства съ невѣдомымъ для него вѣшнимъ міромъ, преисполненнымъ разнообразіемъ. Когда онъ начнетъ бодрствовать, глазенки его быстро перебѣгаютъ отъ предмета къ предмету,—въ нихъ замѣтно удивленіе, они какъ будто спрашиваютъ: куда это я попалъ? Въ это время можно, пожалуй, послѣдовать совѣту Фребеля—повѣсить надъ ребенкомъ разноцвѣтные мягкіе мячики, которыми дитя постепенно пріучается играть и при этой игрѣ совершается своего рода гимнастика, которая, впрочемъ, прирождена ребенку, потому что онъ, если не спитъ и если не спеленанъ, постоянно продѣлываетъ разныя гимнастическія упражненія ножками и ручками.

Если предметовъ, окужающихъ ребенка, будетъ слишкомъ много, если эти предметы будутъ безпрестанно мѣняться; то эти удивленные, вопрошающіе свѣтлые глазки долго еще будутъ вопросительно и удивленно перебѣгать отъ предмета къ предмету, не останавливаясь ни на одномъ изъ нихъ; а если и будутъ эти предметы возбуждать впечатлѣнія въ ребенкѣ, то впечатлѣнія самыя смутныя, неустойчивыя, поверхностныя. При безпрестанной мѣнѣ окужающихъ ребенка предметовъ, впечатлѣнія и могутъ быть лишь самыя неопредѣленныя и смутныя. Напротивъ, если предметовъ, окужающихъ ребенка, будетъ немного, и если только эти одни предметы будутъ въ первое время окружать его, то бѣгающіе глаза ребенка скоро перестаютъ бѣгать и начинаютъ подольше останавливаться сперва на одномъ предметѣ, потомъ на другомъ, на третьемъ, снова и какъ бы съ удвоеннымъ любопытствомъ останавливаются еще дольше на первомъ предметѣ, потомъ на второмъ, на третьемъ. Продѣлывается при этомъ то же, что съ рассказываемою дѣтямъ сказкою, которая сотни разъ выслушивается ребенкомъ и все съ большимъ и большимъ вниманіемъ, пока чуть не заучивается наизусть. Одно и то же не надѣдаетъ дѣтямъ такъ скоро, какъ взрослымъ, вѣроятно, потому, что дѣти только что начинаютъ жить,—все

для нихъ такъ ново, они, такъ сказать, запасаются матеріаломъ для жизни.

Въ этомъ періодѣ остановки вниманія ребенка на одномъ предметѣ вы скоро увидите, что глаза его переходятъ отъ лица матери, на которомъ онъ естественно раньше всего сосредоточиваетъ свое вниманіе, къ ея портрету, отъ лица отца къ его изображенію, отъ окна къ окну, отъ большей кровати къ маленькой и снова къ большой и т. д., слышится вопросительное: а? а? а? Это значитъ, что ребенокъ началъ сравнивать, и чѣмъ чаще онъ это дѣлаетъ, тѣмъ лучше, тѣмъ основательнѣе становятся его впечатлѣнія и представленія, тѣмъ болѣе онъ привыкаетъ къ наблюдательности.

Когда ребенокъ, по вашему наблюденію, достаточно ознакомился съ окружающими его предметами, вы можете помѣстить въ его комнатѣ новый предметъ. Если онъ замѣтитъ его съ перваго раза и при взглядѣ на него, спроситъ: а?—значитъ, 1) онъ дѣйствительно хорошо ознакомился съ окружающими его предметами, 2) что наблюдательность въ немъ развивается, и 3) что стало-быть вы во время внесли въ его обстановку новый предметъ.

Постепенно комната ребенка можетъ населяться новыми предметами, постепенно кругъ его впечатлѣній и представленій будетъ расширяться. При этомъ постепенномъ расширеніи его домашняго кругозора, менѣе вредны будутъ, для ясности и твердости его впечатлѣній и представленій, совершенно необходимыя для его здоровья, прогулки на чистомъ воздухѣ: разнообразныя впечатлѣнія, получаемыя внѣ дома, сначала болѣею частію будутъ проходить безслѣдно, а когда въ ребенкѣ разовьется правильная наблюдательность дома, тогда и на прогулкахъ онъ привыкнетъ останавливать вниманіе на особенно выдающихся чѣмъ-нибудь предметахъ, и изъ прогулокъ будетъ выносить болѣе твердыя впечатлѣнія, хотя все же не столь живыя, какъ впечатлѣнія домашнія. Привыкнувъ дома къ внимательному и основательному разсматриванію предметовъ, къ отыскиванію въ нихъ сходства и различія, ребенокъ будетъ останавливаться со вниманіемъ и на предметахъ внѣ дома, бросившихся ему особенно въ глаза, и на каждомъ шагу вамъ придется встрѣчать его вопро-

сительный взглядъ, а когда онъ заговорить, то и обращаемые къ вамъ вопросы: что это? для чего это? Удовольствіе съ какимъ онъ будетъ встрѣчать предметы, которые онъ видѣлъ дома, покажутъ вамъ, что съ окружающими его дома предметами онъ не только ознакомился, но и сроднился, что ему приятно и радостно видѣть старыхъ знакомыхъ. При правильномъ развитіи наблюдательности въ ребенкѣ, и строй его мышленія пойдетъ органически, послѣдовательно. Вамъ не представится надобности навязывать ему знанія, напрашиваться съ своими объясненіями: вамъ придется лишь отвѣчать на его вопросы, объяснять ему, такъ сказать, его собственныя недоумѣнія. Такимъ образомъ ребенокъ развивается самостоятельно; въ немъ самомъ возбуждается любовь къ знанію, пытливость, — вы являетесь лишь лицомъ, удовлетворяющимъ его собственный аппетитъ, вы насыщаете его голодь, зародившуюся въ немъ потребность духовной пищи.

Постепенно возбудивъ самостоятельность и любознательность въ ребенкѣ, вы можете удовлетворять этой возбужденной любознательности путемъ нагляднымъ — показываніемъ картинокъ, изображеній звѣрей, птицъ, рыбъ. При этомъ, чтобы вниманіе ребенка не развлекалось, лучше показывать отдѣльныя изображенія, начиная съ знакомыхъ ребенку, — лошади, кошки, собаки, пѣтуха, курицы и пр., потомъ переходить къ незнакомымъ. При показываніи такихъ отдѣльныхъ изображеній (а не ландшафтовъ, не группъ, — это слишкомъ сложно для ребенка), вниманіе дитяти невольно останавливается на показываемой картинкѣ, невольно возбуждается его вопросъ: что это? Какъ показываніе и объясненіе такихъ картинокъ занимаетъ и въ то же время развиваетъ ребенка, это мы видѣли на первородной дѣвочкѣ одного семейства. Когда она была еще одна у родителей, на ней естественно сосредоточивались все ихъ вниманіе и заботы. У отца дѣвочки было русское старинное изданіе «Видимаго Мира» Коменскаго. Эта книжка была перелистываема и пересматриваема матерью и ребенкомъ буквально до того, что обратилась въ лепестки. Малютка видимо развивалась по мѣрѣ того, какъ растрепывалась книжка. Дѣвочка гораздо ранѣе, чѣмъ стала говорить, могла показываніемъ (пальцемъ) отвѣчать на во-

просы матери: гдѣ левъ, гдѣ тигрь, гѣна и т. п., не говоря уже о знакомыхъ животныхъ, т. е. ознакомилась хорошо съ изображеніемъ «Видимаго Міра» и отыскивала тѣхъ звѣрей, птицъ и рыбъ, о которыхъ ее спрашивали. Изорванная въ лепестки книга Амоса Коменскаго положила прочный фундаментъ развитію дѣвочки. «Видимый Міръ» былъ ея лучшимъ учителемъ, ему она обязана и развитіемъ любознательности и сообразительности, и любовію къ книгамъ, которыми она зачитывается, съ тѣхъ поръ какъ научилась читать! Очень можетъ быть, что показываніемъ и объясненіемъ картинокъ сначала «Видимаго Міра», а потомъ другихъ дѣтскихъ книгъ образовалась въ нашей маленькой знакомкѣ охота показывать картинки и толково объяснять ихъ другимъ дѣтямъ, такъ, что она служила потомъ помощницей матери, занимая и развивая своихъ младшихъ сестеръ и братьевъ объясненіемъ картинокъ и рассказами.

Въ настоящее время не то, что прежде, дѣтскихъ книгъ значительное число, такъ что есть возможность выбрать книги сообразно съ возрастомъ и степенью пониманія дѣтей и не ограничиваться однѣми сказками, исключеніе которыхъ изъ дѣтской библіотеки мы то же не можемъ не признать непристительнымъ: сказка (разумѣемъ хорошую) — весьма поучительна и тѣмъ большее производитъ на дѣтей впечатлѣніе, что, при своей поучительности, сохраняетъ за собою характеръ игры, а игру дѣти, какъ извѣстно, любятъ больше всего, игра въ первые годы заступаетъ для нихъ мѣсто всякихъ уроковъ. На основаніи такого значенія игры, другъ дѣтей Фребель и устроилъ свои дѣтскіе сады (Kindergarten), и издалъ свою педагогическую игру, постепенно развивающую ребенка. По замѣчанію Фридриха Августа Вольфа (1759—1824), «стихотворенія болѣе всего способствуютъ хорошему образованію. До 7-го и 8-го года стихи должны быть главнымъ предметомъ (Hauptsache) ибо на этотъ возрастъ поэзія производитъ отличное дѣйствіе, дѣти не въ состояніи понимать высшей красоты прозы».

Шестаковъ.

(Продолженіе будетъ).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Двѣсти слишкомъ лѣтъ уже существующій на Руси расколъ старообрядства и во все это время, въ своихъ двухъ главныхъ развѣтвленіяхъ—безпоповщинѣ и поповщинѣ съ безчисленными толками того и другаго развѣтвленія, не перестающій жить въ болѣе или менѣе рѣзкомъ самовольномъ отпаденіи отъ Церкви и отъ основныхъ началъ жизни государства, не одинъ миллионъ насчитывающій въ числѣ своихъ послѣдователей, въ разное время своего двухсотлѣтняго существованія, встрѣчалъ весьма различное къ нему отношеніе со стороны правительства. Строгія къ нему отношенія послѣдняго по началу (особенно при Петрѣ I) были потомъ, въ силу разныхъ соображеній, значительно ослабляемы; а при Императрицѣ Екатерины II, вообще руководившейся началами гуманности въ своей политикѣ, раскольники получили многія права и привилегіи, о которыхъ при Петрѣ не могли бы и думать. Въ то же время духовенству православной Церкви внушаемо было дѣйствовать на раскольниковъ не столько прещеніями, сколько убѣжденіями и увѣщаніями. Въ общемъ тѣже мѣры примѣняемы были и при Императорахъ Павлѣ и Александрѣ I; а снисходительность послѣдняго, какъ намъ извѣстно, доходила даже до нѣкотораго послабленія раскольникамъ. Отчасти въ согласіи

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 13.

съ такими мѣрами и было въ 1801 году положено въ Москвѣ начало единовѣрью, на основаніяхъ, изложенныхъ Московскимъ митрополитомъ Платономъ (Левшинимъ) и узаконенныхъ правительствомъ. Но въ общемъ и по большей части подобныя мѣры служили только во вредъ православной Церкви и государству въ Россіи; ибо раскольники, въ самой основѣ ученія которыхъ лежитъ признаніе той и другаго со времени патріарха Никона царствомъ *Антихристовымъ* и слѣдовательно непримиримая вражда противъ коренныхъ интересовъ ихъ (Церкви и государства), этими мѣрами пользовались для своихъ же выгодъ и для большаго укрѣпленія своего положенія въ государствѣ, составляя такимъ образомъ своего рода «государство въ государствѣ» (*status in statu*). Между прочимъ въ этомъ отношеніи большое значеніе въ исторіи раскола имѣлъ (и до сихъ поръ имѣетъ) вопросъ о священствѣ, учрежденномъ самимъ Іисусомъ Христомъ. Въ началѣ существованія раскола, этотъ вопросъ не имѣлъ большаго значенія, естественно потому, что тогда еще было много священниковъ дониконовскаго посвященія. Но вскорѣ этотъ вопросъ потребовалъ настоятельно того или инаго рѣшенія. Послѣдствіемъ сего рѣшенія и было раздѣленіе раскольниковъ на безпоповцевъ и поповцевъ, изъ коихъ первые утверждали, что раскольники могутъ существовать и безъ священства, а вторые, напротивъ, признавая священство необходимымъ и для ихъ общества, именуемаго у нихъ Церковію, признавали возможнымъ, на извѣстныхъ условіяхъ, заимствовать священство отъ Церкви великороссійской. Нельзя не признать, что въ этомъ отношеніи безпоповцы были послѣдовательнѣе поповцевъ: они выдержали и сохранили во всей строгости основное раскольническое ученіе объ антихристѣ, во времена котораго де не можетъ быть истиннаго священства на землѣ¹⁾. Довольствуясь только двумя таинствами—крещенія и покаянія, они считали возможнымъ предоставлять совершеніе ихъ мірянамъ, такъ называемымъ у нихъ «старикамъ» или «отцамъ». Переходящихъ

¹⁾ Срав. брошюру извѣстнаго знатока раскола, проф. Моск. дух. академіи Н. И. Субботина: *О сущности и значеніи раскола въ Россіи*, стр. 18. Спб. 1881.

къ нимъ, изъ такъ называемой ими, «Никоніанской ереси» или изъ другихъ христіанскихъ исповѣданій, они перекрещивали. Подъ такимъ же условіемъ нѣкоторые изъ поповцевъ по началу принимали и священниковъ великороссійской Церкви; но потомъ, увидѣвъ нелѣпость такого чинопріятія, стали принимать ихъ «по второму чину», т. е. чрезъ мѣропомазаніе, а наконецъ и «по третьему чину», т. е. чрезъ одно лишь проклятіе ересей. По опредѣленію такъ называемаго «Рогожскаго» или «Перемазанскаго» собора (т. е. бывшаго на Московскомъ Рогожскомъ кладбищѣ) 1779 года второй чинъ получилъ господственное, но все же не исключительное значеніе. Бѣглыхъ поповъ всегда было много у раскольниковъ—поповцевъ, такъ какъ дорожа ими, послѣдніе не обращали вниманіе на ихъ личныя достоинства и хорошо платили имъ за требы. Но все же многихъ изъ поповцевъ не оставляла тревожная мысль о будущности ихъ священства, и еще къ прошлому вѣку относятся ихъ попытки добыть и упрочить у себя свое собственное рукоположеніе,—попытки исканія своего архіерея. Однако эти попытки, послѣ нѣсколькихъ неудачъ, не имѣли практическаго значенія; а указъ 26 марта 1822 года, коимъ предписывалось не преслѣдовать поповъ, ухивившихъ отъ православной Церкви къ раскольникамъ, если только за ними не было уголовныхъ преступленій, еще болѣе ослабилъ напряженіе этихъ попытокъ, какъ не нужныхъ при легкости полученія священниковъ въ силу сего указа. Но совсѣмъ иное послѣдовало со времени вступленія Императора Николая на престолъ. Проницательный умъ его скоро увидѣлъ весь вредъ не только для Церкви, но и для государства отъ послабленія расколу; а извѣстная рѣшительность его воли тотчасъ же выразилась въ соотвѣтствующихъ цѣли законоположеніяхъ. И прежде всего онъ издалъ строгія законоположенія противъ чрезвычайно распространившагося ко времени его царствованія бѣглопоповства. За тѣмъ принялъ и не переставалъ далѣе принимать и другія, не менѣе рѣшительныя мѣры противъ раскола, за которыя православная Церковь не только въ его царствованіе, но и послѣ того могла только радоваться и благодарить его благопопечительность о ней. Къ сожалѣнію, да-

лево не вездѣ и всегда находились вѣрные исполнители мудрыхъ предначертаній и распоряженій Государя Императора Николая Павловича. Обладая огромными богатствами, благодаря которымъ можно было весьма легко привлечь на свою сторону продажное чиновничество, раскольники часто умѣли парализовать силу распоряженій правительства, касавшихся ихъ; при томъ подобными средствами заставляли нерѣдко дѣйствовать въ свою пользу не только болѣе или менѣе значительныхъ чиновниковъ, но и лицъ, облеченныхъ высшею властію, какъ напр., нельзя не сказать того объ извѣстномъ московскомъ генераль-губернаторѣ, графѣ А. А. Закревскомъ. При всемъ томъ не всегда же, конечно, можно было обходить и законъ и прямыя распоряженія правительства. По этому-то раскольники, послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ склонить правительство Императора Николая къ восстановленію, вышеупомянутаго указа 1822 года, возвратились къ прежней своей мысли объ изысканіи способовъ завести собственныхъ архіереевъ. Такъ какъ по строгимъ законамъ Николаевского времени завести архіерея и учредить архіерейскую кафедру въ самой Россіи было не мыслимо, то раскольники (поповцы) обратили свои взоры на заграничныя земли, и остановились на Буковинѣ (Австрійской провинціи), гдѣ жили извѣстные старообрядцевъ липоване и гдѣ, для осуществленія своей мысли, они надѣялись на содѣйствіе Австріи, всегда готовой исполнять то, что могло бы служить во вредъ Россіи. Изобрѣтателемъ и исполнителемъ плана—учредить въ Буковинѣ старообрядческую іерархію—былъ старообрядческій инокъ Павелъ Васильевъ (въ мірѣ Петръ Великодворскій), дѣйствовавшій въ сотрудничествѣ съ двумя другими единомысленными монахами—Геронтіемъ и Алимпіемъ. А средства на осуществленіе этого плана доставили богатые купцы—петербургскій Громовъ и московскій Рахмановъ. Мѣстопробываніе для будущаго архіерея они нашли въ раскольничьемъ монастырѣ, существовавшемъ въ липованскомъ селеніи, подъ названіемъ Бѣлая Криница, въ той же Буковинѣ. Движеніе дѣлу дано было 14 февраля 1840 г. Благодаря предупредительности австрійскихъ властей и агентовъ правительственныхъ, а равно и покровительству самого

австрійскаго императора Фердинанда, въ Константинополѣ найденъ былъ одинъ изъ бывшихъ, вслѣдствіе капризнаго своеволя турецкаго правительства, не у дѣлъ архіереевъ греческихъ, именно бывший Босносараевскій митрополитъ Амвросій, который разными прельщеніями раскольниковъ, и увлеченъ былъ къ занятію старообрядческой архіерейской кафедрѣ въ Бѣлой Криницѣ. 12 октября 1846 года онъ сюда и пріѣхалъ, а 6 января 1847 года поставилъ раскольникамъ и перваго епископа Кирилла въ намѣстники себѣ. Такъ положено было начало пресловутой Бѣлокриницкой раскольниковской іерархіи, подробную и основательно обработанную исторію которой можно читать въ извѣстномъ сочиненіи почтеннаго профессора Московской духовной академіи Н. И. Субботина ¹⁾. Австрійскіе и иные друзья раскольниковъ, вмѣстѣ съ искателями архіерея для послѣднихъ, такъ искусно вели дѣло, что, не смотря на долговременныя и разнообразныя усилія ихъ привести это дѣло къ желанному концу, наши дипломатическіе представители—въ Вѣнѣ и Константинополѣ, даже и не замѣтили, какъ наконецъ найденъ былъ этотъ архіерей; и правительство русское вступилось въ это дѣло тогда, когда поправить его въ пользу православной Церкви и Россіи уже было поздно. Тѣмъ не менѣе рѣшительный Императоръ Николай, едва только узналъ о совершившемся событіи учрежденія раскольниковской іерархіи, какъ тотчасъ же повелѣлъ своему посланнику въ Вѣнѣ обратиться за объясненіями по этому дѣлу къ австрійскому правительству и настоятельно требовать отъ послѣдняго, чтобы раскольниковская архіерейская кафедра была закрыта. Въ другое время австрійское правительство, по обыкновенію, не обратило бы вниманія на это требованіе; но тогда, въ тяжкіе годы Венгерскаго возстанія, Россія нужна была Австріи, и послѣдняя поспѣшила удовлетворить требованія русскаго правительства. Амвросій былъ преданъ суду и сосланъ

¹⁾ Издано въ Москвѣ въ 1874 году. Срав. также изслѣдованія того же почтеннаго автора, писанныя частію въ сокращенное повтореніе, изложеннаго въ семь сочиненіи, сдѣланнаго теперь библиографическою рѣдкостью, частію же въ продолженіе его, въ издаваемомъ имъ же *Братскомъ Словѣ* за 1885 (начиная съ № 13) и дальн. годы.

въ Штирію на заточеніе, а самый Бѣлокриницкій монастырь закрыть. Однако главное дѣло уже сдѣлано было раскольниками; да и самая архіерейская катедра ихъ въ Бѣлой Криницѣ, по окончаніи Венгерской кампаніи, снова была открыта услужливымъ въ отношеніи къ расколу, но не благодарнымъ въ отношеніи къ Россіи правительствомъ австрійскимъ. И намѣстникъ Амвросія, Кириллъ, утвержденный австрійскимъ правительствомъ въ достоинствѣ митрополита, по указаніямъ вождей раскола, началъ ставить не только низшее духовенство, но и архіереевъ, не только для жившихъ въ Австріи раскольниковъ, но и для раскольниковъ всѣхъ мѣстъ за предѣлами Австріи, что прямо противорѣчило даже декрету императора Фердинанда отъ 6 сентября 1844 года, коимъ учреждалась, на извѣстныхъ условіяхъ, раскольническая архіерейская катедра въ Бѣлой Криницѣ. Въ декабрѣ 1848 года, вскорѣ по вторичномъ открытіи этой катедры, Кириллъ постригъ въ монахи съ именемъ Софронія, а въ первыхъ числахъ января 1849 года и поставилъ въ епископы, съ наименованіемъ Симбирскаго, нѣкоего раскольника Степана Жирова, съ предоставленіемъ ему права ставить поповъ на всю Россію. 3 февраля 1853 года, имъ же (Кирилломъ) былъ поставленъ во епископа Владимірскаго Антоній (въ мѣрѣ Андрей Иларіоновъ Шутовъ) ¹⁾, который немедленно послѣ своего поставленія во епископа отправился въ Россію и въ Москвѣ основалъ свое главное мѣстопробываніе. Такъ наконецъ и Москва, благодаря потворству высшихъ свѣтскихъ властей ея, и укрывательству раскольниковъ, стала имѣть своего раскольничьяго архіерея.

Естественно теперь спросить, какъ относился ко всѣмъ этимъ явленіямъ въ расколѣ истинный, православный Московскій первосвятитель Филаретъ. Какъ истинный и весьма мудрый архипастырь, онъ, конечно, хорошо понималъ, что если когда, то именно теперь, въ царствованіе Николая, настала пора дѣйствовать въ пользу Церкви противъ раскола не только

¹⁾ Это Антоній 1-й, весьма извѣстный своимъ умомъ и любовью, много послужившій процвѣтанію раскола и не очень давно скончавшійся. Послѣ былъ поставленъ Кирилломъ же для Россіи еще архіепископъ съ тѣмъ же именемъ (Антоній 2-й).

одними кроткими и мягкими мѣрами увѣщанія и наставленія, но и болѣе сильными мѣрами права, закона и обличенія, выступая, разумѣется, и въ послѣднихъ случаяхъ изъ предель въ архипастырскаго благоразумія и даже подобающей той же архипастырю кротости. Такимъ именно духомъ и дыша, всѣ мѣропріятія и дѣйствія святителя Филарета въ отношеніи къ расколу за все время этого царствованія, при томъ и только въ предѣлахъ московской епархіи, но и далеко за предѣлами послѣдней; ибо Филаретъ, зорко слѣдя за всѣми болѣе или менѣе важными движеніями въ расколѣ, хотя имѣвшемъ свои главныя гнѣздилища, по прежнему, на Рогожскомъ Преображенскомъ кладбищахъ въ Москвѣ, одноко простирашемъ развѣтвленія свои едва не на всю Россію, и по званію и долгу члена Св. Синода и по чувству отеческаго расположенія ко многимъ православнымъ архипастырямъ, дѣйствовавшимъ въ разныхъ мѣстностяхъ Россіи, особенно же сильно зараженныхъ расколомъ, имѣлъ въ виду въ семъ отношеніи, если можно такъ выразиться, всю площадь, все протяженіе Россіи. Было бы слишкомъ долго исчислять всѣ его мѣропріятія и дѣйствія въ этомъ отношеніи, сохранившіяся для потомства въ недавно изданномъ *Собраніи мѣтній и отзывовъ Филарета* (Спб. и Москва, 1885—1888), въ изданныхъ въ разное время письмахъ его къ разнымъ лицамъ и въ другихъ письменныхъ памятникахъ его мудрости и дѣятельности. Это само по себѣ могло бы составить обширное и весьма любопытное изслѣдованіе. Мы ограничимся лишь указаніемъ и важнѣйшее и главнымъ образомъ, конечно, остановимся на проповѣдяхъ святителя, по прежнему, въ хронологическомъ порядкѣ. Въ 1834 году положено было святителемъ Филаретомъ начало его знаменитыхъ *Бесѣдъ къ глаголемому старому обряду* о разныхъ спорныхъ между православіемъ и расколомъ предметахъ, которыя настолько же важны для исторіи и обличенія раскола, насколько и для исторіи проповѣднической дѣятельности святителя. Какъ во всемъ, такъ и въ этихъ *Бесѣдахъ* святитель въ полномъ свѣтѣ обнаружилъ и свой геніальный, изобрѣтательный умъ, и свое глубокое знаніе исторіи раскола съ его лжеученіемъ, и свой весьма выдержанный

такъ и величайшую умѣренность свою и другія высокія качества, благодаря чему и въ этомъ, какъ въ другихъ отношеніяхъ, явилъ въ себѣ по истинѣ образъ, да послѣдуетъ стомамъ его. А между тѣмъ, если мы обратимъ вниманіе на исторію этихъ *Бесѣдъ*, то мы опять не можемъ не удивляться тому, что начало имъ положено по не значительному, по видимости, и совершенно частному случаю, при томъ, даже не въ Москвѣ, главномъ гнѣздилищѣ раскола и въ то же время епархіальномъ городѣ самого Филарета, а въ Петербургѣ. «Можетъ любопытно будетъ знать,—пишетъ извѣстный уже намъ А. Н. Муравьевъ, въ то время еще только начавшій свое знакомство и свою переписку съ Филаретомъ,—что первая бесѣда къ глаголемому старообрядцу написана была владыкою по случаю сомнѣній, которыя я изъявилъ ему о такъ называемой челобитной Соловецкой: что можетъ быть она заключаетъ въ себѣ истину. На другой день, когда я пришелъ къ владыкѣ, онъ мнѣ сказалъ: я побоялся чтобы вы не сдѣлались раскольникомъ и написалъ возраженіе»¹⁾). При этомъ, разумѣется первая «Бесѣда къ глаголемому старообрядцу о поклоняемомъ имени Іисуса и о истинной церковной древности», помѣченная 25-мъ марта 1834 года въ Петербургѣ и напечатанная тогда же въ 1-й части *Христіанскаго Чтенія* за тотъ же 1834-й годъ. Вскорѣ послѣ этой бесѣды, именно 29 апрѣля, того же года въ С.-Петербургѣ явилась и вторая бесѣда «о символѣ вѣры», напечатанная во 2-й части *Христіанскаго Чтенія* за тотъ же годъ; а почти вслѣдъ за нею, именно 4 мая, и третья — «о четвероконечномъ крестѣ», напечатанная въ той же части *Христіанскаго Чтенія* за 1834 годъ. За тѣмъ, по возвращеніи изъ Петербурга въ Москву, епархіальныя, учебныя и другія дѣла отвлекли Филарета отъ занятія бесѣдами, и только уже въ началѣ слѣдующаго 1835 года онъ написалъ еще «дополнительную бесѣду о поклоняемомъ имени Іисусѣ», потомъ «бесѣду о стоглавомъ соборѣ и о истинномъ согласіи съ православною Церковію», помѣченныя первыми

¹⁾ Письма Филар. къ А. Н. Мур. стр. 15 Срав. начало 1-й бесѣды къ глаголемому старообрядцу.

числами февраля и напечатанныя во 2-й части *Христіанскаго Чтенія* за 1835 годъ. Около того же времени святитель заготовилъ также бесѣду «о благодати архіерейства и священства» и «дополненіе къ дополнительной бесѣдѣ о имени Ис.», напечатанныя потомъ уже въ 3-й части *Христіанскаго Чтенія* за тотъ же 1835 годъ. Въ согласіи съ тѣмъ и въ болѣе подробное изъясненіе причинъ и побужденій къ дѣлу составленія бесѣды, святитель Филаретъ, оставшійся на зиму 1834—1835 года въ Москвѣ, писалъ отсюда въ Петербургъ къ митрополиту Серафиму отъ 24 февраля 1835 года слѣдующее письмо: «Высокопреосвященнѣйшій владыко, милостивый архипастырь и благодѣтель! замѣтивъ, что раскольники изданныхъ для вразумленія ихъ отъ Святѣйшаго Сѹнода книгъ не читаютъ, а нѣкоторые изъ нихъ пишутъ сочиненія противъ Церкви, и тайно распространяютъ, заключилъ я изъ сего, что нужно вновь писать для вразумленія раскольниковъ, и при томъ такъ, чтобы сочиненіе по изложенію предметовъ могло быть не затруднительно для всякаго читателя, и чтобы оно привлекало вниманіе любителей старины, указаніями на уважаемую ими самими старину, либо забытыми, либо не замѣченными. Посему, весною прошедшаго года, написаны мною три бесѣды къ старообрядцу, которыя, по благословенію вашего высокопреосвященства, напечатаны были въ *Христіанскомъ Чтеніи*, и въ немногихъ экземплярахъ особо. Другія занятія надолго отвлекли меня отъ сего дѣла. Между тѣмъ ваше высокопреосвященство, дали мнѣ способъ открыть въ библіотекѣ Новгородскаго Софійскаго собора свидѣтельства противъ раскольниковъ, довольно важныя и до сихъ поръ ясно не указанныя ¹⁾. Напечатанныя же бесѣды къ старообрядцу, примѣтно, возбудили вниманіе нѣкоторыхъ раскольниковъ; нѣкоторые преосвященные архіереи изъявили мнѣ желаніе, чтобы сіи бесѣды были продолжаемы, и напечатаны были особою книжкою славенскими буквами; нѣкоторые

¹⁾ Разумѣются свидѣтельства о имени: *Иисусъ*, которыя приведены Филаретомъ въ его «Дополнительной бесѣдѣ къ глаголемому старообрядцу о поклоняемомъ имени *Иисусъ*». См. стран. 69 и дал. изд. 1835 г. и 70 (и дал.) стран. изданія 1850 года.

изъ жителей московскихъ, ревнующіе о православіи, иска-
ли бесѣдъ къ старообрядцу. Такимъ образомъ я побужденъ
былъ обратиться къ сему дѣлу и, по мѣрѣ того, какъ поз-
воляли другія занятія, исправилъ нѣкоторыя мѣста въ трехъ
прежнихъ бесѣдахъ; къ одной изъ нихъ написалъ дополненіе,
и написалъ двѣ новыя бесѣды, и одно дополненіе. Въ семь
видѣ представляя вашему высокопреосвященству бесѣды къ
глаголемому старообрядцу, покоряѣйше прошу и новыя, по-
добно прежнимъ, удостоить разсмотрѣнія на тотъ конецъ, не
признаете ли за благо предложить Святѣйшему Синоду о на-
печатаніи всѣхъ вмѣстѣ въ московской синодальной типогра-
фіи, гдѣ я удобнѣ могъ бы наблюсти за точностію печатанія
выписокъ изъ старинныхъ рукописей» ¹⁾. Въ отвѣтъ на это
письмо—отношеніе, первенствующій членъ Св. Синода, митро-
политъ Серафимъ, отъ 8 марта того же 1835 года писалъ
Филарету: «высокопреосвященнѣйшій владыко, милостивый ар-
хипастыръ и благодѣтель! Достопочтеннѣйшее отношеніе ваше
и при немъ дополненія къ бесѣдамъ къ глаголемому старо-
обрядцу получилъ я 4-го марта и въ сей же самый день пред-
ложилъ Св. Синоду. Синодъ принявъ оныя съ превеликимъ
удовольствіемъ, какъ самый драгоцѣнный даръ вашъ для Цер-
кви Божіей, предположилъ немедленно исполнить волю вашу,
въ отношеніи томъ прописанную. Многіе пастыри вооружа-
лись противу раскола, хотя и съ большою ревностію, но съ
успѣхомъ малымъ. Причиною сего было то, что не тѣмъ сра-
жались оружіемъ, какимъ нужно было. Васъ и, скажу безъ
всякой лести—васъ однихъ вразумилъ Господь сражаться съ
раскольниками и поражать ихъ тѣмъ самымъ оружіемъ, коимъ
они мечтали не токмо защитить себя противу православныхъ,
но и восторжествовать надъ ними. Теперь имѣемъ мы осно-
вательную надежду, что обезоруженный вами расколъ не мо-
жетъ уже такъ сильно, какъ прежде сего, распространиться,
и что останутся въ немъ одни токмо ожесточенные, противя-
щіеся всякой истинѣ, не потворствующей страстямъ ихъ. Под-
визайтесь, владыко святыи, въ семь святомъ подвигѣ болѣе и

¹⁾ Собр. житій и отвѣт. Филар. т. дополн. стр. 584—585. Спб. 1887.

болѣе, въ коемъ да укрѣпить васъ Пастыреначальникъ Св. Церкви Христосъ Господь благодатию Своею; о чемъ я со всѣми православными моли благодать Его, есмь и пребуду съ совершеннымъ моимъ почтеніемъ и искреннѣйшею преданностию» и пр. ¹⁾. Замѣчательное свидѣтельство о значеніи *Бесѣды къ глаголемому старообрядцу*. Въ томъ же смыслѣ и въ отвѣтъ на Филаретово поздравленіе съ праздникомъ Пасхи, того же 1835 года, Серафимъ писалъ ему отъ 11 апрѣля, между прочимъ, слѣдующее: «Пріимите владыко святыи! и мое усерднѣйшее съ симъ же праздникомъ поздравленіе, соединенное съ искреннѣйшимъ къ виновнику онаго моленіемъ: да для блага святаго церкви своя, которую вы, яко сильный словомъ, защищаете отъ ересей, а яко сильный дѣломъ, назидаете и украшаете благочестіемъ своимъ, сохранить Онъ жизнь вашу въ вождѣннѣйшемъ здравіи, спокойствіи и благоденствіи и продолжить ее далѣе самыхъ желаній вашихъ» ²⁾. Въ виду столь высокаго значенія *Бесѣды къ глаголемому старообрядцу*, для Церкви русской, св. Синодъ, опредѣленіемъ отъ 4 марта—5 апрѣля 1835 года, разрѣшилъ напечатать ихъ въ московской синодальной типографіи, одною книгою, въ 8-ю долю листа, церковнымъ шрифтомъ, на первый разъ въ количествѣ 5000 экземпляровъ, которые, при циркулярныхъ указахъ 8 августа того же года, разосланы епархіальнымъ преосвященнымъ. А между тѣмъ и въ связи съ тѣмъ, святитель Филаретъ, отъ начала царствованія Николая Павловича и доселѣ не касавшійся раскола въ своихъ проповѣдяхъ съ церковной кафедры, произнесенныхъ собственно въ Москвѣ, въ 1834 году, коснулся его и съ церковной кафедры въ своемъ стольномъ градѣ. Именно, говоря свое, во многихъ отношеніяхъ замѣчательное слово, по освященіи храма Святителя Николая, что въ Толмачахъ, 25 ноября 1834 года, и въ немъ предлагая ученіе «о всегдашнемъ присутствіи въ Церкви бла-

¹⁾ Письмо находится въ рукописномъ видѣ въ бібліотекѣ Моск. дух. академіи, въ числѣ бумагъ митроп. Филарета, пакетъ № 2, бум. № 3. Письмо не собственноручное, но только собственноручно подписанное и исправленное.

²⁾ Хранится въ рукописномъ видѣ тамъ же и въ томъ же пакетѣ, № 4. Это письмо (краткое) все собственноручное.

годати, особенно тайно-дѣйственной» нашъ витія въ концѣ своей проповѣди обращается къ слушателямъ съ такими словами: «не внимайте же клеветующимъ на Церковь, будто благодать въ ней истощилась, будто священноначаліе въ ней или совсѣмъ, или въ половину рушилось. Скажите чуждающимся архіереевъ: если корень иссохъ, то какъ могутъ быть свѣжія вѣтви? Если, — какъ они думаютъ, или, точнѣе сказать, не размысливъ, укоряютъ, — благодать архіерейства истощилась: то какъ можетъ продолжаться благодать священства, которое безъ архіерейства есть то же, что вѣтвь безъ корня? Но поелику они признаютъ благодать священства: то какъ могутъ отвергать благодать архіерейства, которое есть корень священства? А если не отвергаютъ благодати архіерейства: то почему чуждаются онаго?» Эти слова направлены, очевидно, противъ раскольниковъ — поповцевъ, еще успокоивавшихся въ то время на мысли о томъ, чтобы довольствоваться одними бѣглыми попами. Но вслѣдъ за тѣмъ святитель — витія направляетъ свое слово и противъ другой половины раскольниковъ, противъ безпоповцевъ, говоря: «Скажите отвергающимъ всякое священство: если, по ихъ зломудрію, совсѣмъ рушилось священство, то должно сказать, рушилась и Церковь, что *врата адава одолѣмъ ей*. Но если они скажутъ и сіе, то явно возстанутъ не противъ насъ, смиренныхъ служителей Церкви, но противъ самого ея Основателя, Который сказалъ, что *врата адава не одолѣютъ ей*. Если нѣтъ таинства тѣла и крови Христовы: то Апостольскій сказалъ неправду, что оно будетъ совершаться, *дондеже придетъ* Господь на судъ. Но если слово Апостольское ложнымъ быть не можетъ; если словеса Христовы не мимо идутъ, хотя бы прешли небо и земля: то есть и нынѣ, и до скончанія вѣка будетъ святое таинство тѣла и крови Христовы; есть и будетъ благодатное священство и священноначаліе; и противники сего ученія суть противники слова Апостольскаго и Христова»¹⁾. Въ связи съ тѣми же работами по исторіи и обличенію раскола въ бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу и съ церковной кафедрой, святитель

¹⁾ Соч. Фил. III, 292.

Московскій дѣятельно споспѣшествовалъ Церкви и Государству также по части законодательства относительно раскольниковъ, особенно въ виду только что вышедшаго предъ тѣмъ въ свѣтъ Свода законовъ и въ виду совершавшихся работъ надъ продолженіями послѣдняго. Именно къ 1835 году относится замѣчательный по основательности и обстоятельности трудъ святителя Филарета, подъ заглавіемъ: «Мысли я предложенія о средствахъ къ уменьшенію расколовъ»¹⁾. Оправданіе и такого мѣропріятія (наряду съ бесѣдами и поученіями) мы находимъ въ самомъ началѣ этого труда. «Вразумленіе въ истинномъ ученіи вѣры со стороны православнаго духовенства, — говоритъ здѣсь святитель, — безъ сомнѣнія, есть самое свойственное орудіе для обращенія заблуждающихъ всякаго рода. Но сему общему средству обращенія противостоитъ почти столь же общее препятствіе, именно правило раскольниковъ особенно убѣгать сношенія съ православнымъ духовенствомъ»²⁾. И далѣе предлагаются церковно-государственные мѣры относительно раскола, значительная часть которыхъ по всей справедливости не даромъ занесена на страницы законодательныхъ памятниковъ Россійской Имперіи³⁾. Сюда же относятся и многіе другіе подобныя же труды святителя Московскаго, по разнымъ случаямъ составленные въ дальнѣйшіе годы царствованія Николая и также полностью или въ большихъ или меньшихъ частяхъ своихъ, вошедшіе въ правительственные законодательные акты, вышедшіе и отдѣльно въ *Собраніе постановленій по части раскола*, изданномъ отъ министерства внутреннихъ дѣлъ⁴⁾. Но въ то же время и согласно желанію весьма многихъ ревнителей православія святитель Филаретъ продолжалъ и свои *Бесѣды къ младежному старобрядцу*. Сверхъ вышепоименованныхъ, еще въ 1835 году бы-

¹⁾ Этотъ трудъ, хранящійся въ рукописномъ видѣ въ библиотекѣ Моск. дух. академіи (бумагъ м. Филар. пак. № 3, докум. № 6), напечатанъ во 2-мъ томѣ *Собранія житій и отзывовъ Филарета* (Спб. 1885), на стр. 364—372.

²⁾ Тамъ же, стр. 364.

³⁾ См. тамъ же, стр. 372, примѣч. 1-е.

⁴⁾ См. *Собр. мн. и отв. Филар.* II, 402—407; 407—410; 452—454; III, 21—23; 62 и дал.; 91—93 в мн. др.; т. дополн. стран. 97—99; 188—192 и дал. и др.

ли написаны имъ въ Петербургѣ бесѣды «о древнихъ рукописяхъ, и въ особенности объ Изборникѣ Святославономъ» и «о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія», напечатанныя — первая въ 3-й, а вторая въ 4-й части *Христіанскаго Чтенія* за 1835 годъ. Затѣмъ въ слѣдующемъ 1836 году были написаны въ Петербургѣ же святителемъ Филаретомъ «Отвѣты на вопросы глаголемаго старообрядца, по случаю бесѣды о стоголавомъ соборѣ»; — «Бесѣда о второмъ сборникѣ Святославономъ»; — «Дополненіе къ бесѣдѣ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и благословенія» и «Бесѣда о пятипросфоріи и седмипросфоріи». Изъ нихъ «Отвѣты» и послѣдняя «Бесѣда» были напечатаны, по прежнему, въ *Христіанскомъ Чтеніи* за 1836 годъ, а остальные вошли въ составъ втораго изданія полного собранія всѣхъ бесѣдъ къ глаголемому старообрядцу, вышедшаго въ свѣтъ въ 1840 году. Это собраніе было вторымъ, по отношенію къ помянутому раньше собранію изданія 1835 года; а какъ полное (т. е. дополненное вышедшими съ конца 1835 года бесѣдами) оно было первымъ. *Бесѣды къ глаголемому старообрядцу* имѣли такія разнообразныя и высокія достоинства внутреннія и такъ соотвѣтствовали потребностямъ того времени, что, не смотря на весьма значительное число экземпляровъ собраній и 1835 и 1840 года, напечатанныхъ по указу Св. Синода, въ слѣдующемъ же 1841 году потребовалось второе, въ 1844 г. третье, а въ 1850 году и четвертое изданіе полного собранія ихъ ¹⁾. Всѣ эти изданія, по прежнему, напечатаны четкимъ церковнымъ шрифтомъ, столь чтимымъ раскольниками. Спрашивается теперь: имѣли-ль и *Бесѣды къ глаголемому старообрядцу* и другія мѣропріятія святителя Филарета, за разсматриваемое время, желанныя послѣдствія и успѣхъ? — Смѣло отвѣчаемъ: несомнѣнно имѣли. Онѣ не только «возбудили вниманіе нѣкоторыхъ раскольниковъ», какъ съ обычною скромностію выражается о томъ самъ святитель Московскій, но имѣли съ

¹⁾ Только вслѣдствіе крайней недосужности Филаретъ не продолжалъ далѣе желанныхъ и имъ самимъ и другими «*Бесѣдъ*» этихъ. О семъ см. его собственныя слова въ *Духовн. Чтен.* 1877, III, 581.

теченіемъ времени и тѣмъ благія послѣдствія, на которыя возлагалъ «основательную надежду» митрополитъ Серафимъ, въ приведенномъ выше письмѣ своемъ на имя Филарета, отъ 8 марта 1835 года. И прежде всего, благодаря возбужденію и усиленію вниманія раскольниковъ, произведенному появленіемъ *Бесѣды къ малолетнему старообрядцу*, а также и въ согласіи съ духомъ правительственныхъ мѣропріятій противъ раскола, святитель Филаретъ, время отъ времени, и съ церковной кафедры велъ болѣе прежняго смѣлую борьбу съ расколомъ по различнымъ спорнымъ пунктамъ ученія, тѣмъ болѣе, что тѣми же *Бесѣдами* равнымъ образомъ весьма сильно возбуждено и напряжено было вниманіе и православныхъ. Такъ, кромѣ упомянутаго выше мѣста, въ проповѣди по освященіи храма св. Николая въ Толмачахъ, мы находимъ значительное число и другихъ мѣстъ въ произнесенныхъ позже той, проповѣдяхъ нашего святителя касательно раскола. Сюда относится напримѣръ, замѣчательное мѣсто въ началѣ проповѣди Филарета, говоренной въ Чудовѣ монастырѣ 20 мая 1837 года, въ день обрѣтенія мощей святителя Алексія. Вотъ это мѣсто: «Мы воспоминаемъ нынѣ Богомудраго наставника нашего, святителя Алексія, который какъ во все время святительства своего съ благодатною силою глаголалъ слово Божіе въ назиданіе словеснаго стада Христова, такъ особенно потрудился въ чистомъ изглаголаніи слова Божія, когда словенское предложеніе святаго Евангелія съ греческимъ подлинникомъ повѣрилъ, и отъ несовершенствъ стараго нарѣчія, и отъ описокъ невнимательныхъ переписчиковъ очистилъ и исправилъ. Сей подвигъ,—говоритъ теперь святитель Филаретъ,—важенъ, между прочимъ, потому, что чрезъ него Святитель, Богомъ просвѣщаемый предварительно обличилъ неправое мнѣніе людей, явившихся послѣ него, которые даже доннынѣ утверждаютъ, будто въ священныхъ и церковныхъ книгахъ, и описку переписчика исправить, и непонятное слово перевода замѣнить понятнымъ, не позволительно и противно Православію. Они говорятъ: по старымъ не исправленнымъ книгамъ спасались и спаслись извѣстные святые; такія книги поправлять, значить, портить. Еслибы такъ разсуждалъ святой Алексій:

то, конечно, не сталъ бы онъ ни повѣрять переводъ, ни поправлять рукопись Евангелія; а долженъ былъ взять книгу Евангелія, какая въ его время находилась въ Успенскомъ соборѣ, и сказать: по сей книгѣ спасался и спасся святитель Петръ; нечего здѣсь повѣрять и исправлять. Но онъ повѣрять и исправлялъ: и потому, очевидно, не такъ рассуждалъ, какъ новые ревнители не очень старой старины, а точно также, какъ и древле, и нынѣ рассуждаетъ православная Церковь, то есть, что спасительная истина Христова и въ неисправленныхъ и исправленныхъ священныхъ и церковныхъ книгахъ одна; но что, для сохраненія и распространенія сей самой истины, исправная книга лучше неисправной. Какъ назначеніе и оправданіе церковнаго изслѣдованія и исправленія книгъ въ послѣдовавшія времена, Провидѣніе Божіе сохранило намъ изслѣдованную и исправленную святителемъ Алексіемъ книгу святаго Евангелія: и она являлась очамъ вашимъ въ самое сіе священнослуженіе, бывъ несена діакономъ во святыи олтарь». Не даромъ за тѣмъ витія нашъ, въ видахъ перехода отъ вступленія къ самому изложенію проповѣди, говорить, что «отъ сего воспоминанія» о святителѣ Алексіи мы «тотчасъ получили полезное для всей Церкви наставленіе»¹⁾. Приведенное мѣсто могло служить хорошимъ урокомъ не только для всѣхъ раскольниковъ всѣхъ толковъ, у которыхъ, при самомъ возникновеніи раскола, и весь сыр-боръ-то, если можно такъ выразиться, загорѣлся, какъ извѣстно, отъ исправленія богослужебныхъ книгъ при патриархѣ Никонѣ, и это было причиною отпаденія ихъ отъ Церкви, но и состоявшихъ или считавшихся членами послѣдней, въ числѣ коихъ были и тѣ люди, которыхъ Филаретъ Черниговскій не даромъ называлъ «раскольниками въ штанахъ»: ²⁾ разумѣемъ противниковъ завѣтной мысли святителя Московскаго Филарета о переводѣ Библии на русскій языкъ или, по крайней мѣрѣ, о исправленіи ея славянскаго текста и приближеніи его къ современной, об-

1) Соч. Фил. IV, 48—49. Срав. также стр. 482—483.

2) См. письма Филарета Черниг. къ А. В. Горскому въ *Приб. къ Твор. св. Отц.* 1883, XXXI, 258; срав. 266. Названіе и относится къ печальному 1842 году.

щепонятной рѣчи. И, конечно, хорошо и мудро сдѣлалъ святи-
 тель Московскій, что эту проповѣдь 1837 года, во свидѣтель-
 ство истины, помѣстилъ не только на страницахъ Петербург-
 скаго духовнаго журнала: *Христіанское Чтеніе* за 1838 годъ,
 но и въ собранія своихъ проповѣдей 1844 и 1848 годовъ.
 Далѣе, въ 1840 году святитель Филаретъ, совершая неболь-
 шую поѣздку по епархіи ¹⁾, 22 сентября освящалъ храмъ Воск-
 ресенія Христова въ извѣстномъ селѣ Гуслицахъ, изобилую-
 щемъ раскольниками. По освященіи храма онъ счелъ нужнымъ
 сказать слово, и въ этомъ словѣ, нарочито говоря съ особен-
 ною обстоятельностью о важномъ значеніи храма Божія и по-
 сѣщенія послѣдняго для участія въ молитвахъ и богослуженіи
 церковномъ, для причащенія св. Тайнъ и т. д., поучаетъ ме-
 жду прочимъ: «Должно посѣщать Церковь Божию съ вѣрно-
 стію, ей неизмѣнною. Вспрошалъ нѣкогда пророкъ Ілія Из-
 раильтянъ: *доколь вы храмлете на обѣ плеснь ваши* (3 Цар.
 18, 21)? Сею притчею онъ укорялъ ихъ за то, что они хотя
 совсѣмъ отъ истиннаго Бога отрещись не дерзали, однако и
 Ваалу, по примѣру язычниковъ, жертвы приносили. И между
 вами, Новый Израиль нѣтъ ли колеблющихся и непостоян-
 ныхъ, у которыхъ тогда, какъ истина и правая совѣсть ве-
 дутъ ихъ путемъ Церкви, неправые внушенія и примѣры, ви-
 ды корыстные и нечистые, преломляютъ твердость, и измѣ-
 няютъ направленіе; которые хотятъ, повидимому, быть уче-
 никами Евангелія, и между тѣмъ *прилагаются въ наученія*
странна и различна (Евр. 13, 9): то держатся освященнаго
 Собора церковнаго, то уклоняются къ собраніямъ неосвящен-
 нымъ и самочиннымъ, или ищутъ, сами не зная, чего, въ ско-
 пищахъ тайныхъ, гдѣ, какъ обличаетъ Апостольская прозор-
 ливость, *тайна дѣется беззаконія* (2 Сол. 2, 7)? И на сихъ
 не падаетъ ли упрекъ Іліинъ: *доколь вы храмлете на обѣ*
плеснь ваши? Не благопоспѣшенъ въ пути храмляющій на
 обѣ плеснѣ. *Мужъ двоедушенъ не устроенъ во всѣхъ путехъ*
своихъ (Іак., 1, 8). Не такими стопами праведные идутъ къ
 Богу. Если желаете чрезъ святой храмъ достигнуть освя-

¹⁾ См. *Письма Фил. къ Ант.*, I, 376.

щенія не отъемлемаго, и благодатною на земли Церковію, какъ лѣствицею, взыти въ славную Церковь небесную: то прилѣпите къ Церкви искренно, постоянно, неизмѣнно, колеблющеюся мыслию, неразвоеннымъ сердцемъ. *Держите, какъ учитъ Апостоль, исповданіе упованія неуклонное, не оставляющее своего собранія, то есть, Церкви Апостольской* (Евр. 10, 23. 25)». И далѣе, въ особенности внушая слушателямъ возможно чаще пріобщаться святыни тѣла и крови Христовы, святитель-вѣстия говоритъ еще: «не внимайте тѣмъ, которые говорятъ, будто можетъ христіанинъ обойтись и безъ сей святыни, или замѣнить ее другимъ способомъ освѣщенія. *Небо и земля прейдетъ, словеса же Моя не преидутъ* (Марк. 13, 31), глаголетъ Господь. Кто дерзнетъ измѣнить непреходящее слово Божіе? Можно ли замѣнить установленіе и дѣло Божіе примышленіемъ и дѣломъ человѣческимъ?»¹⁾ Также и эту проповѣдь, какъ въ назиданіе православному, нерѣдко по простодушію или по какимъ либо корыстнымъ и другимъ видамъ оставившимъ Церковь и склонившимся на сторону раскола, такъ и въ вразумленіе раскольникамъ и въ предостереженіе тѣмъ изъ нихъ, которые совращаютъ православныхъ въ расколъ или о томъ стараются, святитель Филаретъ допустилъ напечатать не только въ отдѣльныхъ экземплярахъ, но и въ собраніяхъ проповѣдей изданія 1844 и 1848 годовъ. За тѣмъ, въ 1845 году, когда, какъ намъ извѣстно, раскольники не только въ Россіи, но и за границей, употребляли особенныя усилія къ укрѣпленію своего положенія и будущности раскола въ его отдѣльности отъ Церкви всероссійской, — когда, не смотря на строгія мѣры правительства, они, благодаря подкупамъ и другимъ неблаговиднымъ средствамъ, съ большею противъ прежняго ревностію продолжали свое самочиніе и, при оскудѣніи даже бѣлаго поповства, употребляли еще болѣе неблагообразные способы въ совершеніи молитвъ, богослуженія и таинствъ, святитель Филаретъ въ день святителя Алексія, 12 февраля, произносилъ извѣстное намъ слово на текстъ: *не мнози учителя бывайте и пр.*

¹⁾ Соч. Ф. IV, 141. 142.

Въ этомъ словѣ, подобно какъ въ словѣ на тотъ же текстъ, произнесенномъ въ 1825 году, упомянувъ о Діотрефѣ церкви временъ апостольскихъ, святитель между прочимъ говоритъ: «здѣсь нѣтъ Діотрефа: но, къ прискорбію Церкви и священноначалія, вы можете не далеко отсюда встрѣтить болѣе, нежели одного Діотрефа, и при томъ имѣющаго послѣдователей, не смотря на то, что онъ давно обличенъ словомъ апостольскимъ. *Отъ насъ изыдоше, но не быша отъ насъ*, обличаетъ Апостоль Іоаннъ, отступившихъ отъ единства вѣрованія и отъ послушанія Церкви. Не видимъ ли и нынѣ людей сего рода? Отъ насъ получили они начало вѣры и таинствъ,—*отъ насъ изыдоша*, но уже не хотятъ быть нашими. Безъ призванія, безъ благословенія, какъ кому вздумалось, поставляютъ себя учителями и, чтобы прикрыть неблагообразіе самочинія, отвергаютъ Церковь, отъ которой получили все, что имѣютъ, или мнятся имѣть. *Первенстволюбецъ Діотрефъ не пріемлетъ насъ*.— *Духъ явственно глаголетъ*, и предрекаетъ чрезъ Апостола Павла, о *внемлющихъ духовомъ лестчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣрїи лжесловесникъ, сожженныхъ своею совѣстію*, между прочими ложными ученіями и заповѣдями, *возбраняющихъ женитися* (1 Тим. 4, 1—3). И, не смотря на сіе предварительное обличеніе, *духи лестчіе* являются, *лжесловесники* не стыдятся проповѣдывать, будто въ нынѣшнее время совѣмъ уже нѣтъ благословеннаго брака, будто теперь уже не Богъ печется о продолженіи рода человѣческаго; возстаютъ противъ брака усильнѣе, нежели противъ того, что осуждается закономъ брака, а иные противъ истинныхъ законовъ и брака и дѣвства вооружаются не только лжеученіемъ, но и желѣзомъ. Сколь ни ясны здѣсь черты *духовъ лестчихъ и ученій бѣсовскихъ*: однако находятся *внемлющїе* имъ. Многіе самопоставленные учителя умножаютъ толки лжеученій; а неразумительные послѣдователи умножаютъ лжеучителей. Встрѣчаясь съ тѣми и другими, припоминайте, братія, для себя и для нихъ, предостереженіе Апостольское, столь бѣдственно ими пренебреженное: *не мнози учителя бывайте. вѣдающе, яко большее осужденіе прїимемъ*. Помните, что *положи Богъ въ Церкви перъте Апостоловъ. второе пророковъ, третїе учителей*. И никто же

самъ себя пріемлетъ честь, но званнй отъ Бога, якоже и Ааронъ (Евр. 5, 4), по Богопреданному чину. Только званнне Богомъ учителя вѣрно приводятъ къ Богу. Аминь¹⁾. Къ историческому разъясненію, особенно нѣкоторыхъ выраженій этой выдержки изъ проповѣди святителя Филарета, можетъ служить слѣдующее его донесеніе Св. Синоду отъ 28 апрѣля 1844 г. «При кроткой и снисходительной терпимости, — читаемъ мы въ этомъ донесеніи, — которую законы его императорскаго величества оказываютъ заблуждающимъ отъ истинной вѣры, раскольники, особенно начальствующіе на московскомъ Преображенскомъ кладбищѣ, вмѣсто того, чтобы съ благодарностію пользоваться спокойствіемъ, которое имъ предоставляется, дѣйствуютъ не только къ нарушенію спокойствія православной Церкви, но и къ нарушенію законовъ и порядка гражданскаго и къ разрушенію нравственности. Свѣдѣнія о семъ открываются по случаямъ, частію при обращеніи нѣкоторыхъ отъ раскола къ православію. Но большею частію не могутъ быть приведены въ офиціальнй видъ, потому что и обращающіеся къ православію не отваживаются открыто поставить себя свидѣтелями противъ раскольниковъ, опасаясь мщенія, къ которому раскольники, при обширныхъ денежныхъ средствахъ, находятъ много способовъ. До свѣдѣнія моего дошелъ списокъ съ такъ называемыхъ *Отеческихъ завѣщаній*, которыя въ подлинникѣ подписаны старшими попечителями Преображенскаго богадѣленнаго дома, Алексѣемъ Никифоровымъ и друг. Въ началѣ сказано: *изъ книги пандекта*; но это только подлогъ, чтобы доставить уваженіе завѣщаніямъ. Содержаніе же завѣщаній состоитъ въ томъ, чтобы браковъ никакихъ не признавать; чтобы раскольниковъ, находящихся въ брачномъ союзѣ съ лицами не принадлежащими къ расколу, разлучать отъ брачнаго союза; чтобы въ бракахъ христіанскихъ родства тѣлеснаго не признавать; что съ 1666 года *устиновленная Богомъ царская власть упразднилася*; что *теперь Христіане брачующіеся суть зміино ипъдѣище сатанино, и бьсовъ его прескверное дворище*; что *теперь о умноженіи рода человѣческаго про-*

¹⁾ Соч. Ф. IV, 376—377.

мыслятъ сатана, и из зачатію младенца душа дается отъ діавола. Не трудно усмотрѣть, что сіи правила ведутъ и къ мятежу, и къ разврату, и къ дѣтоубійству». И далѣе, въ подтвержденіе того же святитель ссылается еще на двѣ книжки, присланныя святителю при отношеніи московскаго гражданскаго губернатора И. Г. Сеньявина. Въ концѣ одной изъ нихъ святитель встрѣтилъ такую приписку: «*Сіе отца Сергія преданіе предлоги и возраженія на новоженскіе браки написаны въ Москвѣ, въ Преображенскомъ богадѣльномъ домѣ, при главномъ настоятель Семень Кузмичъ и попечитель Алексіи Никифоровичъ, казначей Андрей Ларионовичъ* ¹⁾, въ мѣсто 7350 (1842) мѣсяца іюня въ 3 день многогруднымъ настоятелемъ Е. Г. (Егоромъ Гавриловымъ). Изъ сего,—заключаетъ святитель Филаретъ,—несомнительнымъ образомъ открывается, что раскольники Преображенскаго кладбища не просто слѣдуютъ старымъ погрѣшительнымъ мнѣніямъ, но и вновь составляютъ зловредныя правила, и распространяютъ ихъ, даже съ видомъ формальности, за подписаніемъ своихъ начальниковъ. Съ вѣроятностію полагать можно, что на распространеніе вредныхъ мнѣній особенно вліяніе имѣетъ Семень Кузминъ. Въ одной запискѣ, писанной лицомъ, принадлежащимъ къ Преображенскому кладбищу, но начинающимъ сознавать тамошнія нелѣпости, сказано: «въ Преображенскомъ богадѣльномъ домѣ явились разные неизвѣстные пришельцы, называющіеся старѣйшинами и настоятелями, и разсѣвающіе вредныя новизны, какъ главный настоятель Семень Кузминъ, отъ той мятежнической прежде бывшихъ здоровъ (sic) толпы оставшій членъ, разсѣвающій вредныя толки ученія, какъ то, неповиновеніе властямъ и закону» ²⁾. Наконецъ, въ началѣ февраля 1846 г. святитель Филаретъ приглашенъ былъ Бронницкими гражданами на освященіе храма Пресвятыя Богородицы, въ честь иконы ея Іерусалимскія, въ городъ Бронницы, также изобиловавшій раскольниками, и уже далъ согласіе на поѣздку ту-

¹⁾ Это—тотъ самый Андрей Ларионовичъ Шутовъ, который потомъ, съ именемъ Антонія I, былъ поставленъ въ епископы въ Бѣлой Кричицѣ.

²⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 107—109. Спб. 1885.

да, приготовивъ и проповѣдь по предстоящему случаю. Освященіе храма назначено было на 3-е февраля. Но вмѣсто Бронницъ. Филаретъ въ этотъ день изъ Москвы писалъ къ намѣстнику лавры Антонію слѣдующее: «Я сегодня не въ Бронницахъ, а дома. Поелику въ четвергъ надлежало рѣшиться ѣхать. или не ѣхать, то въ среду я испыталъ выѣхать изъ дома въ Москвѣ, и въ слѣдующую ночь получилъ зубную боль. Такъ недоумѣніе кончилось. Отказаться было необходимо. Послалъ только вмѣсто себя слово, которое обѣщался прочитать архимандритъ»¹⁾. По этому и въ началѣ этого слова болящій святитель—витія говорятъ: «хочу сдѣлать, что могу: побесѣдовать съ вами, если нельзя самолично, то хотя чрезъ другія уста»²⁾. Въ словѣ своемъ, поучительность котораго, конечно, не уменьшилась отъ того, что оно не было произнесено самимъ Филаретомъ, послѣдній, избравъ темою его разсужденіе о томъ, «какое благо приобрѣли мы, когда приобрѣли освященный Храмъ Божій», и съ обычною основательностію и обстоятельностью доказывая эту мысль, подобно тому, какъ и въ Гуслицахъ въ 1840 году, обращаетъ опять отечески заботливые взоры свои на бывшихъ и въ Бронницахъ съ его окрестностями глаголемыхъ старообрядцевъ въ ихъ отношеніи къ православію и къ православнымъ, говоря: «Нельзя при семъ не вспомнить съ сожалѣніемъ о тѣхъ, которые или долго уклоняются отъ святаго храма, по нерадѣнію, или совсѣмъ удаляются отъ онаго, потому что, вслѣдствіе погрѣшительныхъ мнѣній, хотятъ молиться не въ святомъ храмѣ, но на мѣстѣ, котораго Богъ не избралъ, и котораго никто не освятилъ. Какіхъ благъ лишаютъ они сами себя! И какому отвѣту подвергаютъ себя предъ Богомъ!—Удаляющіеся отъ святыни»³⁾ Церкви говорятъ, что сіе дѣлаютъ они по старой вѣрѣ. Удивительно, какъ люди могутъ извращать истину, если того пристрасно захотятъ. Гдѣ нашли они старую вѣру безъ священноначалія и безъ освященныхъ храмовъ? Эта вѣра очень но-

¹⁾ Письма Ф. къ Аст. II, 236.

²⁾ Соч. Ф. IV, 427—428.

³⁾ Въ отд. изд. «святыхъ».

вая; двухъ сотъ лѣтъ не прошло еще, какъ она возникла. Истинно старая вѣра отъ начала христіанства имѣла и имѣетъ непрерывное священноначаліе и освященные храмы»; при чемъ далѣе святитель — витія представляетъ въ примѣръ такого удавленія отъ храмовъ и священноначалія древнихъ самарянъ, которымъ, въ лицѣ жены—самарянки, Спаситель Господь сказалъ: *вы кланяетесь, Ело же не отсте: мы кланяемся, Ело же отмы* (Іоан. 4, 22); а въ заключеніе предлагаетъ надлежащее и прекрасное предостереженіе отъ увлеченія симъ примѣромъ ¹⁾. Посылая эту проповѣдь, при письмѣ отъ 11 февраля, къ ректору Московской духовной академіи архимандриту Евсевию (Орлинскому), святитель Филаретъ писалъ послѣдному: «есть ли хотите дать ей мѣсто въ вашемъ изданіи: то напечатайте нѣсколько экземпляровъ особо, для бронницкихъ гражданъ. Есть ли не хотите: то примите трудъ велѣть снять списокъ, и процenzоровать, и доставить мнѣ, также для бронницкихъ гражданъ» ²⁾. Конечно, проповѣдь напечатана была и въ академическомъ изданіи (*Творенія св. Отцевъ*) и отдѣльными оттисками, какъ занесена потомъ и въ собраніе изд. 1848 года. Благимъ послѣдствіемъ всѣхъ этихъ и подобныхъ ³⁾ поученій съ церковной каeдры касательно спорныхъ пунктовъ ученія между православными и раскольниками были нерѣдкіе случаи обращенія послѣднихъ въ православіе, — случаи, о которыхъ, какъ мы видѣли выше, упоминалъ и самъ святитель—проповѣдникъ въ своемъ донесеніи св. Синоду отъ 28 апрѣля 1844 года ⁴⁾. Но болѣе всего мы въ этомъ отношеніи имѣемъ въ виду расширеніе предѣловъ *единовѣрія* въ Москвѣ, о которомъ, по этому, мы теперь и скажемъ, по прежнему, полагая въ основаніе проповѣди Филарета.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Соч. Ф. IV, 432—433.

²⁾ *Чтеніе въ общ. люб. дух. просв.* 1882, III, 292 «Матеріаловъ для исторіи русской Церкви».

³⁾ Ибо и въ другихъ, кромѣ сейчасъ указанныхъ, проповѣдяхъ своихъ Филаретъ касался раскола.

⁴⁾ См. также письма его въ Виталию въ Прав. Об. 1887 г., I, 452 и др.

О БОГОСЛУЖЕБНОЙ ПОЭЗИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

ДО КОНЦА IV ВѢКА.

Православное богослуженіе, рассматриваемое въ цѣломъ составѣ, представляетъ величественное, стройное твореніе. Въ немъ мы видимъ живое и полное выраженіе идеи истиннаго общенія и единенія съ Богомъ.— въ связи съ изображеніемъ всего домостроительства нашего спасенія. Для воплощенія этой идеи и соединенныхъ съ нею чувствъ и стремленій вѣрующихъ, православная церковь воспользовалась всѣми лучшими средствами искусства, насколько они соотвѣтствуютъ священной важности такой цѣли. Вся обстановка православнаго богослуженія, а также большая часть изъ того въ немъ, что составляетъ такъ называемую субъективную сторону, или—что относится къ выраженію внутреннихъ состояній вѣрующихъ,— носитъ на себѣ печать художественнаго творчества. Здѣсь почти всѣ отрасли искусства принесли и несутъ еще обильную дань.

Соотвѣтственно внутреннему величію, какимъ преимущественно отличается православное богослуженіе, изъ всѣхъ искусствъ, призванныхъ къ служенію литургическимъ цѣлямъ, едвали не самое широкое приложеніе нашла здѣсь себѣ поэзія. Это усматривается въ богатствѣ богослужебно поэтическихъ произведеній, или пѣснопѣній, въ обиліи мотивовъ ихъ содержанія и разнообразіи формъ,— хотя бы только въ области лирики,— выработанныхъ часто до высокой степени художественности. Такому усиленію богослужебной поэзіи въ

православной церкви, естественно, могло способствовать, помимо существенно важнаго значенія, какое имѣеть лиризмъ въ богослуженіи вообще, и помимо особыхъ историческихъ условій, между прочимъ. то, что она должна была развиваться — вмѣстѣ съ пѣніемъ — отчасти взаимнѣ и. такъ сказать, на счетъ инструментальной музыки.

Какъ совокупность многочисленныхъ и разнообразныхъ произведеній, богослужебная поэзія православной церкви является плодомъ многовѣковой творческой дѣятельности. Поэтическое же творчество, проявившееся въ христіанской церкви, съ самаго начала его, въ примѣненіи къ потребностямъ богослуженія, сосредоточивалось, главнымъ образомъ, въ церкви греческой и, усилившись преимущественно въ византійскій періодъ ея существованія, выразилось здѣсь со всѣми своими отличительными особенностями. При этомъ, во всемъ ходѣ постепеннаго совершенствованія богослужебно-поэтическаго творчества здѣсь, расширенія области его произведеній и развитія формъ — намъ открывается сложный процессъ, еще далеко недостаточно обвѣданный. А между тѣмъ въ немъ нужно искать объясненія многихъ сторонъ православно-богослужебной поэзіи. Вотъ почему раскрытіе этого живаго процесса составляетъ весьма важную задачу научнаго изслѣдованія рассматриваемой области. И въ этомъ отношеніи, прежде всего, обращаютъ на себя вниманіе первые моменты развитія богослужебной христіанской поэзіи — тѣ ступени, на которыхъ она находилась въ греческой церкви въ первые четыре вѣка.

Богослужебная поэзія первыхъ вѣковъ христіанства, отражающая въ себѣ, по близкой связи ея съ событіями церковной жизни, внутреннее состояніе церкви, можетъ интересовать собою изслѣдователя съ разныхъ сторонъ. Такъ, по произведеніямъ ея можно прослѣдить первоначальное развитіе христіанскихъ идеаловъ. Въ церковныхъ пѣсняхъ, прежде всего, должно было отразиться въ высшей степени живое впечатлѣніе принятія и усвоенія христіанства, впечатлѣніе, которое своею силою охватило, такъ сказать, все существо первенствующихъ христіанъ, какъ свидѣтельствуя памятники христіанской древности и величественный фактъ ея — мученичество.

Какъ важно это для характеристики явленій церковно-исторической жизни первыхъ вѣковъ христіанства—понятно само собою. Далѣе, церковные гимны этого времени могутъ служить непререкаемою основою для богословскихъ выводовъ, которые касаются такихъ существенныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, какъ троичность лицъ въ Богѣ, божество Іисуса Христа и т. п.

Но главный интересъ изслѣдованія богослужебной поэзіи первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства, очевидно, историко-литургической. И съ этой стороны, она давно уже стала обращать на себя вниманіе ученыхъ. Кромѣ болѣе или менѣе обширныхъ литургическихъ и археологическихъ очерковъ, относящихся къ изслѣдованію всей гимнографіи греческой церкви, она имѣетъ въ своей литературѣ даже цѣлыя спеціальныя сочиненія. Но значеніе ихъ опредѣляется собраніемъ только матеріала, ожидающаго еще полной научной разработки, по программѣ, какую диктуютъ современныя научныя требованія. Во всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ замѣчается, между прочимъ, почти совершенное отсутствіе литературнаго анализа—внутренняго и особенно внѣшняго характера произведеній богослужебной поэзіи, рассматриваемыхъ въ ихъ тѣсной связи между собою; нѣтъ въ нихъ послѣдовательнаго раскрытія генетической связи богослужебно-поэтическихъ формъ¹⁾.

Обращаясь къ изслѣдованію пѣснопѣній греческой церкви, необходимо замѣтить, что они близко граничатъ съ обширною областью словесно-богослужебныхъ произведеній, имѣющихъ отчасти поэтической характеръ, — молитвами. Въ самомъ дѣлѣ, молитвы имѣютъ въ себѣ много лирическаго содержанія, выраженія порывовъ религіознаго воодушевленія, чтобы ихъ можно было, съ этой стороны, строго отдѣлять отъ собственно

1) Впрочемъ, недавно вышедшее въ свѣтъ сочиненіе католическаго ученаго Питри,—подъ заглавіемъ: «*Himnographie de l'Eglise Grecque*», представляетъ удачный опытъ изслѣдованія богослужебной поэзіи греческой церкви въ новомъ направленіи. Заслуга Питри, сообщающая особую цѣнность его труду, состоитъ въ строго научной, серьезной постановкѣ вопросовъ, касающихся болѣею частью нѣвшейся стороны греческой гимнографіи византійскаго періода. Что же касается гимнографіи первыхъ четырехъ вѣковъ, то этотъ ученый, едва намѣчаетъ главные пункты изслѣдованія ея.

богослужебно-поэтическихъ произведеній, каковы пѣснопѣнія. Поэтому, рѣзкое разграниченіе между тѣми и другими можно дѣлать только по отношенію къ внѣшней формѣ — стихотворному складу послѣднихъ и отчасти — богослужебному употребленію ихъ. Впрочемъ, и съ внутренней стороны — характера — можно еще усматривать различіе въ томъ, что въ пѣсняхъ церковныхъ съ особою силою выступаетъ идеальный элементъ, — то, что нельзя высказать простымъ, обыкновеннымъ языкомъ, что остается какъ бы недосказаннымъ и вмѣстѣ непосредственно говорящимъ сердцу каждаго; тогда какъ въ молитвахъ выражаются болѣе простые отзвы сердца, указываются или обозначаются и какъ бы только перечисляются внутреннія состоянія, возбуждаемыя религіозными предметами.

Если, поэтому, выдѣлить изъ области богослужебно-поэтическихъ произведеній молитвы, то окажется, что богослужебная поэзія греческой Церкви до конца IV вѣка, по составу пѣснопѣній, имѣетъ весьма тѣсный объемъ, ограничиваясь только незначительнымъ количествомъ извѣстныхъ церковныхъ пѣсней. Не смотря на это, изслѣдователю не легко ориентироваться въ ней. Такъ, первые вопросы, съ которыми встрѣчается здѣсь онъ, — о первоначальномъ появленіи пѣснопѣній, равно какъ о богослужебномъ употребленіи тѣхъ или другихъ изъ нихъ — обрекаютъ его лишь почти на одни гаданія и попытки, не приводящія къ положительнымъ результатамъ. А это, очевидно, слишкомъ неблагоприятно должно отзываться на раскрытіи хода послѣдовательнаго развитія пѣснопѣнія древне-греческой церкви. Вотъ почему, при настоящемъ знакомствѣ съ богослужебными произведеніями ея, являвшимися до конца IV вѣка включительно, остается пока довольствоваться, главнымъ образомъ, характеристикою общаго состоянія богослужебной поэзіи этого времени и ограничиться общимъ взглядомъ на происхожденіе тѣхъ или другихъ формъ ея. При этомъ можетъ имѣть мѣсто, впрочемъ, нѣкоторая группировка пѣснопѣній, на основаніи особенностей извѣстныхъ формъ внѣшняго построенія ихъ; а при ней, можетъ быть, не будетъ слишкомъ смѣлою и попытка — изслѣдовать ихъ генетическую связь.

I.

Всемирная апостольская миссія на первыхъ порахъ нашла себѣ приемъ у людей единоплеменныхъ первымъ провозвѣстникамъ христіанскаго ученія. Этому благоприятствовало то, что ко времени пришествія Спасителя іудеи успѣли уже разсѣяться по всѣмъ извѣстнымъ концамъ тогдашняго міра, — разсесться всюду съ своими религіозными учрежденіями, сосредоточивавшимся въ синагогѣ, которую апостолы избирали первоначальнымъ поприщемъ для своей проповѣди. Весьма естественно, поэтому, что первыми христіанами въ странахъ языческихъ являлись іудеи. Отсюда понятно и то, что христіанское богослуженіе съ перваго время распространенія здѣсь христіанства должно было совмѣщать въ себѣ многія особенности богослуженія іудейскаго. Одною же изъ важнѣйшихъ составныхъ частей послѣдняго было псалмопѣніе, которому Иисусъ Христосъ своимъ примѣромъ сообщалъ высшее освященіе.

Нужно ли говорить, что христіане изъ язычниковъ съ богоговѣніемъ приняли въ богослужебное употребленіе это священное наслѣдіе? И это принятіе такого сокровища библейской поэзіи, какъ псалмы, было тѣмъ болѣе естественно, что обуславливалось общечеловѣческимъ характеромъ ихъ, по которому въ псалмахъ можно находить выраженіе самыхъ возвышенныхъ состояній человѣческой души, чистѣйшихъ — глубокихъ и сильныхъ движеній сердца изъ области чувствъ религіознаго и нравственнаго, и по которому, какъ говоритъ св. Аванасій Александрійскій ¹⁾, въ нихъ «измѣрена и обнята вся жизнь человѣческая». Само собою разумѣется, что это священное достояніе не могло не имѣть благотворно обаятельнаго дѣйствія на христіанъ изъ язычниковъ, напр., грековъ. Извѣстныя мѣста св. Писанія Новаго Завѣта и свидѣтельства отцовъ церкви относительно употребленія псалмовъ первенствующими христіанами съ очевидностью указываютъ на то, какъ они проникались священною силою библейской поэзіи, какъ иска-

¹⁾ Въ кн. къ Маркеллину.

ли въ нихъ и находили источникъ религіознаго воодушевленія и религіозно-творческаго вдохновенія.

Не смотря на близость этихъ библейскихъ гимновъ сердцу каждаго, на эту приспособленность ихъ къ общеловѣческимъ состояніямъ, не смотря на новостъ ихъ для христіанъ изъ язычниковъ, — употребленія въ первенствующей церкви однихъ этихъ священныхъ пѣсней было недостаточно. Дѣйствительность, въ которой очутились первые христіане, представляла слишкомъ много сторонъ, возбуждавшихъ новыя состоянія въ области религіозной жизни, которыя требовали живаго выраженія, творческаго воспроизведенія. Если собрать всѣ черты того оживленнаго, одушевленнаго чувствами, связанными съ идеєю возрожденія — того восторженнаго состоянія, въ какомъ находились первые христіане, то можно представить, приблизительно, какое богатство самыхъ возвышенныхъ и пламенныхъ чувствъ, какое обиліе вдохновенныхъ образовъ должно было вторгаться въ душу каждаго проникавшагося христіанствомъ. Стоитъ, въ самомъ дѣлѣ, мысленно перенестись въ это, безспорно, высоко-поэтическое состояніе полноты радостныхъ и скорбныхъ, вызывавшихся видомъ почти постоянной борьбы и страданій за святость новыхъ религіозныхъ убѣжденій, чувствъ, — чтобы быть увѣреннымъ въ необъятно-богатомъ источникѣ религіозно-поэческаго вдохновенія.

Съ другой стороны, болѣе чѣмъ вѣроятно, даже несомнѣнно то, что время постоянной, продолжавшейся цѣлые три вѣка борьбы и страданій вовсе не было благопріятнымъ для стройнаго и гармоническаго выраженія религіозныхъ чувствъ, приспособленнаго къ цѣлямъ богослуженія. Не смотря на это, впрочемъ, отъ христіанской древности сохранились свидѣтельства о выраженіи христіанами первыхъ трехъ вѣковъ невольныхъ порывовъ религіозно-поэческаго вдохновенія въ церковныхъ пѣсняхъ, — и, вообще, такія данныя, на основаніи которыхъ можно заключать о существованіи и даже о содержаніи и характерѣ чисто-христіанскаго пѣснопѣнія въ эту бѣдственную эпоху для церкви. Эти данныя, правда, скудны, отрывочны и нуждаются еще въ научной разработкѣ; почему изслѣдователю разсматриваемой области приходится жаловать-

ся на недостаточность ихъ для характеристики состоянія богослужбной поэзіи въ древнѣйшій періодъ ея развитія.

Недостаточность этихъ данныхъ Мюнтеръ объясняетъ тѣмъ, что большая часть христіанскихъ гимновъ, составленныхъ въ это время и хранившихся въ церковныхъ книгахъ, подвергались преслѣдованію и, вмѣстѣ съ этими книгами, уничтоженію со стороны гонителей, и — что количество этихъ пѣсней было не велико, потому что религіозно-поэтическая производительность тогда еще немогла имѣть благопріятныхъ условій ¹⁾. Въ этимъ объясненіямъ Августинъ присоединяетъ еще то, что «disciplina arcani», принятая у христіанъ первыхъ вѣковъ по отношенію къ таинствамъ, простиралась и на церковныя пѣсни, особенно относящіяся къ Троицѣ и лицу Іисуса Христа ²⁾. Сюда же, кажется, нужно отнести указанія на употребленіе при богослуженіи *импровизированныхъ* пѣсней, которымъ, разумѣется, трудно было сохраниться. О существованіи же обычая употреблять импровизированныя пѣсни свидѣтельствуетъ, по общепринятому мнѣнію, св. ап. Павелъ въ 1 Коринѣ XIV, 26 (*ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει*). Совершенно ясно и отчетливо указываетъ на эту импровизацію Тертуліанъ — въ описаніи вечери. «Когда умоютъ руки и зажгутъ свѣчи, говоритъ онъ, каждому предлагается выйти и пропѣть что-либо во славу Божию, или-что можетъ отъ себя» ³⁾. Многие ученые, далѣе, какъ напр., Августинъ и Гарнакъ, находятъ намекъ на импровизацію церковныхъ пѣсней въ 59 правилъ Лаодикійскаго собора, которымъ, между прочимъ, запрещается христіанамъ пѣть въ церкви собственные псалмы.

Въ IV вѣкѣ, съ извѣстнымъ измѣненіемъ условій церковной жизни, въ частности, — условій отправленія богослуженія, гимнографія церкви греческой является на новой ступени развитія. Но отсутствіе памятниковъ и скудость свидѣтельствъ, относящихся къ ней, крайне не благопріятствуютъ болѣе или менѣе полной и точной характеристикѣ этого со-

1) Ueber die älteste christliche Poesie.

2) Denkwürdigkeiten... T. V, 266—267.

3) Apolog., с. 39.

стоянія богослужебной поэзіи того времени. Это обстоятельство заставляетъ прибѣгнуть къ приему косвеннаго заключенія о степени развитія пѣснопѣнія въ греческой церкви IV вѣка, — судить о состояніи богослужебной поэзіи здѣсь въ это время, въ частности, объ отдѣльныхъ произведеніяхъ ея, по извѣстнымъ постороннимъ современнымъ памятникамъ, болѣе или менѣе близкимъ къ оригинальнымъ—церковнымъ. Приемъ этотъ, впрочемъ, можетъ имѣть мѣсто и въ изслѣдованіи богослужебной поэзіи греческой церкви и перваго періода.

Первымъ свидѣтелемъ того, что еще въ апостольское время христіане не довольствовались употребленіемъ при богослуженіи однихъ только библейскихъ пѣснопѣній, а составляли, по требованію новыхъ духовныхъ нуждъ, свои вдохновенныя пѣсни,— является св. апостоль Павелъ—строитель церковнаго богослуженія. Въ двухъ извѣстныхъ многонаменательныхъ параллельныхъ мѣстахъ его посланій—къ Ефес. гл. V, ст 19 и къ Колосеян.—111, 16—раздѣльно представляются три различныя формы церковныхъ пѣснопѣній: псалмы (ψαλμοι), пѣнія (ὕμνοι) и пѣсни духовныя (ὠδαὶ πνευματικαί), долженствовавшія служить къ назиданію вѣрующихъ. Что здѣсь нужно видѣть обособленныя формы богослужебныхъ пѣсней, а не разные виды псалмовъ или свойства ихъ, какъ наприм., думаетъ блаж. Іеронимъ,—въ пользу этого говоритъ то весьма важное обстоятельство, что между пѣснями, заимствованными первенствующею церковью отъ іудеевъ, особый видъ ихъ представляли, какъ извѣстно, такъ называемыя торжественныя пѣсни Израиля¹⁾, импровизированныя, по разнымъ историческимъ случаямъ, вдохновенными лицами. Въ силу этого, Апостоль, говоря о псалмахъ, не могъ не упомянуть объ этихъ пѣсняхъ гимнахъ, весьма сродныхъ имъ, также служащихъ къ назиданію и принятыхъ въ богослужебное употребленіе. Прямое осно-

¹⁾ Таковы: торжественная пѣснь Моисея (Исх. XV); обличительная пѣснь—его же (Второз. XXXII); побѣдная пѣснь—Деворы (Суд. V); пѣснь трехъ отроковъ (Дан. III) и др. Изъ новозавѣтныхъ библейскихъ пѣсней имъ соотвѣтствуютъ—пѣсни: Св. Дѣян (Лук. I, 46), Захаріи (Лук. I, 68), Сумеона (Лук. II, 29).

ваніе видѣть это упоминаніе ихъ въ словѣ «ὕμνος» заключается въ томъ, что рассматриваемыя пѣсни называются гимнами, какъ напр., у Сираха въ XLIV, J. Если, теперь, слово «гимнъ» означало импровизированную библейскую пѣсню, а не пѣснь, входящую въ составъ Псалтири, то вѣтъ ничего невѣроятнаго, что съ этимъ именемъ подобнаго рода пѣсни употреблялись въ апостольское время и что въ указанныхъ мѣстахъ посланій св. ап. Павла говорится объ этихъ именно «гимнахъ отцевъ». Такое пониманіе термина «гимнъ» по отношенію къ употребленію его въ данномъ случаѣ признается за безошибочное почти всѣми изслѣдователями древнѣйшаго пѣснопѣнія греческой церкви. Установленіе же этого пониманія имѣетъ для насъ весьма важное значеніе: оно ведетъ къ тому заключенію, что «пѣсни духовныя», которыя апостолъ ставитъ наряду съ «гимнами», представляютъ, какъ и эти послѣдніе, особый видъ пѣснопѣній, употреблявшихся въ апостольскій вѣкъ въ церкви. Заключеніе это согласуется съ характеристикой ихъ, какъ произведеній новозавѣтной, христіанской богослужебной поэзіи, — содержащеюся въ названіи «ὄδοι πνευματικαί». Эпитетъ «πνευματικός» какъ нельзя болѣе ясно, кажется, указываетъ на христіанскій характеръ третьяго вида упоминаемыхъ апостоломъ Павломъ пѣсней, потому что «недуховныхъ псалмовъ», какъ говоритъ преосвященный Филаретъ, «недуховныхъ гимновъ» — не знала церковь іудейская, отъ которой приняты псалмы и гимны христіанскою церковью, и потому, что имъ обозначается то свойство христіанскихъ пѣсней, по которому онѣ — «плодъ обновленнаго духа и проникнуты духомъ благодати»¹⁾.

Свидѣтельство св. ап. Павла объ употребленіи въ первенствующей церкви собственно христіанскихъ пѣсней, для насъ становится болѣе очевиднымъ, при указаніяхъ ближайшихъ къ апостольскому времени христіанскихъ писателей. Изъ нихъ св. Игнатій Богоносецъ, ученикъ апостольскій, весьма ясно и опредѣленно указываетъ на существованіе этихъ пѣсней и богослужебное употребленіе ихъ въ одномъ изъ своихъ посла-

¹⁾ Истор. обзор. пѣсн., стр. 16.

ній, говоря: «старайтесь, составляя лики, въ единеніи любви, воспѣвать отца въ Исусѣ Христѣ»¹⁾. Не менѣе убѣдительно говорятъ о томъ же «Акты мучениковъ», въ которыхъ между прочимъ, сообщается о пѣннѣ вѣрными, по случаю кончины св. Игнатія, гимновъ — въ продолженіе нѣсколькихъ ночей. Эти свидѣтельства даютъ основаніе думать, что область христіанскаго пѣснопѣнія еще въ первомъ вѣкѣ далеко не ограничивалась ветхозавѣтными пѣснями, а представляла въ себѣ и пѣсни новозавѣтныя, притомъ не только въ честь Христа, но даже мучениковъ — героев христіанства. Какое важное значеніе имѣли первоначальныя христіанскія пѣсни въ богослуженіи первенствующихъ христіанъ — можно видѣть изъ того, что этою стороною обратили на себя вниманіе правителя — язычника, Плинія младшаго, который въ письмѣ къ Траяну, какъ характерную черту новаго религіознаго общества выставляетъ то, что члены его — «христіане собираются до разсвѣта, чтобы пѣть между собою пѣснь Христу, какъ Богу...» Степень употребленія христіанскихъ пѣсней и сила уваженія къ нимъ въ концѣ II вѣка возрасли до того, что ихъ можно было представлять непререкаемымъ выраженіемъ ученія церкви о божествѣ лица Исуса Христа. Евсевій въ своей исторіи приводитъ письмо неизвѣстнаго лица, направленное противъ монархіанина Артемона, въ которомъ для подтвержденія истины почитанія Христа, какъ Бога, съ первыхъ поръ христіанства, признается неколебимымъ то основаніе, что христіане съ самаго начала своего появленія прославляли его въ псалмахъ и пѣсняхъ, какъ Бога: «Сколько существуетъ псалмовъ и пѣсней, говорится въ этомъ письмѣ, которые *отъ начала* написаны вѣрующими и богословски воспѣвають Христа, какъ Божіе Слово»²⁾. Такую же важность и силу для доказательства употребительности и особеннаго значенія въ первенствующей церкви христіанскихъ церковныхъ пѣсней имѣетъ извѣстное обстоятельство, о которомъ сообщаетъ тотъ же Евсевій въ своей исторіи. Въ приведен-

¹⁾ Посл. къ Римл., 2.

²⁾ Письмо это обыкновенно приписывается пресвитеру Каю, ж. въ III в.

номъ имъ здѣсь посланіи епископовъ и пресвитеровъ Антиохійскаго собора къ Діонисію римскому говорится, что Павелъ Самосатскій (III в.) запретилъ въ своей (антиохійской) церкви древніе псалмы въ честь Иисуса Христа, которые употребляемы были въ церкви со времени св. Игнатія, — какъ новые (ὡς νεότεροι καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγραμματα), но на самомъ дѣлѣ, какъ такіе, которые противорѣчили его монархіанскимъ заблужденіямъ ¹⁾.

Достоверность существованія богослужебныхъ христіанскихъ пѣсней въ первые вѣка христіанства устанавливается, впрочемъ, не одними приведенными свидѣтельствами. Мы обладаемъ еще несомнѣнно вѣрнымъ ручательствомъ за нее, которое находимъ въ нѣкоторыхъ именахъ поэтовъ первыхъ вѣковъ христіанства. Правда, этихъ именъ очень немного, что объясняется, можетъ быть, характеромъ общенародности древнихъ церковно-поэтическихъ произведеній и импровизированіемъ ихъ во время богослуженія, — особенностями, весьма мало благопріятствовавшими сохраненію въ памяти именъ ихъ составителей; но и они, эти немногія имена, вмѣстѣ съ свидѣтельствомъ о написаніи въ первые вѣка вѣрующими богословскихъ гимновъ, показываютъ, что въ средѣ первыхъ христіанъ были вдохновенные люди, которые обнаружили поэтическій даръ въ составленіи духовно-поэтическихъ произведеній, приспособленныхъ къ общенародному употребленію въ церкви, при богослуженіи.

Первымъ въ ряду извѣстныхъ именъ этихъ поэтовъ, кажется, нужно поставить имя св. Иустина мученика († 166 г.), которому Евсеій ²⁾ и Иеронимъ ³⁾ приписываютъ книгу, подъ именемъ «пѣвецъ» (ψάλτης), не дошедшую до насъ. Положимъ, что слово ψάλτης, прежде всего, — напоминаетъ намъ φαλτήριον и указываетъ собственно только на собраніе ветхозавѣтныхъ псалмовъ. Но, какъ замѣчаетъ преосвященный Филаретъ ⁴⁾, уже то, что ψάλτης поставленъ въ ряду собствен-

¹⁾ Hist. E. VII, C. 30.

²⁾ H. E. IV, 18.

³⁾ De vir. Mustr.

⁴⁾ Истоп. обзор. пѣсн., стр. 43.

ныхъ сочиненій св. Іустина, а особенно то обстоятельство, что слово *ψαλμός* прилагалось не только къ псалмамъ псалтири въ первые вѣка, но обозначало всякую христіанскую пѣснь, составленную самими христіанами, — можетъ служить надежнымъ основаніемъ къ вѣроятному заключенію, что *φάλητος* — собраніе христіанскихъ пѣсней. Дѣйствительно, обозначеніе словомъ *ψαλμός* христіанской пѣсни было допускаемо христіанами первыхъ вѣковъ, притомъ съ особымъ намѣреніемъ, именно — во избѣжаніе употребленія слова *ὕμνος*, сдѣлавшагося для христіанъ ненавистнымъ вслѣдствіе приложенія его къ пѣснямъ въ честь боговъ языческихъ. И эту замѣну слова *ὕμνος* словомъ *ψαλμός* можно усматривать во всѣхъ почти писаніяхъ мужей апостольскихъ и апологетовъ, изъ которыхъ Августинъ ¹⁾, въ данномъ отношеніи, указываетъ особенно на Іустина мученика. — Затѣмъ, съ большею опредѣленностью выступаетъ имя Непота, епископа Пентапольскаго (III в.), какъ христіанскаго поэта, составившаго «множество духовныхъ пѣснопѣній». Указаніе на духовно-поэтическую дѣятельность лица съ этимъ именемъ мы находимъ въ одномъ изъ сочиненій Діонисія Александрійскаго, направленномъ противъ хилиастическихъ заблужденій, въ которомъ онъ, между прочимъ, говоритъ: «сколько ни одобряю и ни люблю я Непота за все прочее, — за вѣру и трудолюбіе, за его ревностное занятіе писаніемъ, за множество духовныхъ пѣснопѣній, которыми и доннынѣ услаждаются многіе изъ братій..., но истина дороже всего» ²⁾. Болѣе того, что говорится здѣсь о Непотѣ, какъ составителѣ духовныхъ пѣснопѣній, за неимѣніемъ данныхъ, однако ничего нельзя сказать, такъ какъ отъ всей его поэтической личности осталось только одно имя. — Извѣстиѣ этихъ двухъ древне-христіанскихъ поэтовъ — Аѳиногенъ, какъ вдохновенный творецъ обыкновенно приписываемой ему хвалебно-благодарственной пѣсни — «Свѣте тихій». Хотя главное, такъ сказать, коренное свидѣтельство, относящееся къ поэтической дѣятельности Аѳиногена, не только не говоритъ въ

¹⁾ Denkwürdigk. V, 248.

²⁾ Ap. Evseh., 171, 24.

пользу того, что имъ создана эта вдохновенная пѣснь, а напротивъ, скорѣе служить къ отрицанію такого мнѣнія,—тѣмъ не менѣе оно не оставляетъ сомнѣнія, что носитель этого имени принадлежитъ къ сонму древне-христіанскихъ пѣснопѣвцевъ. Свидѣтельство это, на основаніи прератнаго толкованія котораго пѣснь «Свѣте тихій» усвоится Аѣиногену ¹⁾, находится въ книгѣ Василія Великаго — «о святомъ Духѣ». Въ немъ содержится указаніе на двѣ древне-духовныя пѣсни, именно,—на «Свѣте тихій», но какъ на пѣснь, принадлежащую неизвѣстному поэту, и на другую, какъ на пѣснь Аѣиногена, выражающую мысль о св. Духѣ. Вотъ слова св. Василія Великаго, свидѣтельствующія о неизвѣстности происхожденія древней богослужебной пѣсни — «Свѣте тихій»: «Отцы наши не хотѣли въ молчаніи принимать благодать вечерняго свѣта, но тотчасъ, какъ онъ наступалъ, приносили благодареніе. Хотя мы не можемъ утвердительно сказать, кто былъ творцемъ тѣхъ хваленій, которыя читаемъ во время свѣтильных; впрочемъ, народъ повторяетъ древній голосъ, и никому не представлялось еще, что хулу произносить, когда говорятъ: *поемъ Отца, Сына и святаго Духа*» ²⁾. Если послѣднія слова заимствованы изъ пѣсни «Свѣте тихій»,—въ чемъ едвали можно сомнѣваться,—и если происхожденіе ея въ свидѣтельствѣ св. Василія В. не связывается съ какимъ-либо опредѣленнымъ именемъ поэта, то—съ одной стороны—для отрицанія принадлежности этой пѣсни Аѣиногену,—съ другой—для признанія въ лицѣ его древне-христіанскаго поэта, создавшаго особый гимнъ, *сродный* съ тѣми хваленіями, о которыхъ говоритъ св. Василій, — имѣетъ силу дальнѣйшее сопоставленіе съ предъидущимъ, слѣдующихъ словъ того же Василія Великаго: «Еслибы кто зналъ и гимнъ Аѣиногена, который онъ, поспѣшая уже къ высшему дѣйствию, какое совершается чрезъ огонь, оставилъ предстоявшимъ, какъ сластное привѣтствіе: тотъ узналъ бы и мысль мучениковъ о

1) Такъ, въ греческомъ часословѣ «Свѣте тихій» имѣетъ слѣдующую надпись: «Гимнъ св. Аѣиногена мученика, а не Софронія, патріарха Іерусалимскаго, какъ глѣторые несправедливо думаютъ; свидѣтель Василій».

2) О св. Духѣ, гл. 29.

Духъ¹⁾. Здѣсь пѣснь св. Аѳиногена, содержащая мысль о св. Духѣ, очевидно, представляется отличною отъ гимна «Свѣте тихій», происхожденіе котораго, какъ видно изъ предыдущаго свидѣтельства, тѣмъ же св. Василиемъ В. признается неизвѣстнымъ. Впрочемъ, еслибы можно было доказать, что творцомъ этого гимна былъ Аѳиногенъ, то это еще болѣе усилило бы основаніе, по которому онъ считается однимъ изъ древнѣйшихъ христіанскихъ церковныхъ поэтовъ.

Имена поэтовъ, дѣйствовавшихъ въ первые три вѣка христіанства, свидѣтельствуя о существованіи въ это время церковной поэзіи, отчасти даже о степени проявленія поэтической дѣятельности въ Церкви, почти вовсе не даютъ возможности характеризовать внутреннее состояніе богослужебной поэзіи въ первомъ періодѣ ея развитія. На основаніи приведенныхъ здѣсь свидѣтельствъ можно составить развѣ только нѣкоторое понятіе о самомъ общемъ содержаніи и характерѣ поэтическихъ твореній, принадлежащихъ лицамъ, носившимъ эти имена. Но они имѣютъ значеніе для характеристики этого предмета въ связи съ сохранявшимися отъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства памятниками богослужебно-поэтического творчества—извѣстными, сродными между собою по характеру, церковными пѣснями, изъ которыхъ, по указаніямъ авторитетныхъ изслѣдователей²⁾, многія относятся даже ко времени апостольскому. Изъ пѣсней, несомнѣнно принадлежавшихъ богослужебному употребленію въ рассматриваемый періодъ нужно указать, какъ на болѣе важныя по своему значенію, на

1) Тамъ же.

2) Такъ Монтеръ, Михаэлисъ, Гейманъ и др. во многихъ мѣстахъ новозавѣтныхъ книгъ находятъ отрывки духовныхъ пѣсней, какъ напр., 14 ст. V гл. посл. къ Ефес., послѣ словъ «посему сказано»:

Встань спящій,
И воскресни изъ мертвыхъ,
И освѣтитъ тебя Христосъ;

Или—во II Тим., II гл., 11 и 12 ст., послѣ словъ: «вѣрно слово»....

.... Если съ Нимъ умерли,
Съ Нимъ и оживемъ;
Если терпимъ,

То и царствовать будемъ съ Нимъ и т. д.; а также—I Тиме. III, 16.

Или: Апок. V, 9—10; VII, II; XI, 17; XV, 3—4 и др.

древнѣйшія церковныя пѣсни: «Слава въ вышнихъ Богу» и «Тебѣ подобаеъ пѣснь Богу» — въ высшей степени характерныя и по содержанію и способу выраженія мыслей. Къ послѣдней изъ этихъ хвалебныхъ церковныхъ пѣсней весьма тѣсно примыкаетъ столь же древняя и еще болѣе краткая пѣснь, извѣстная подъ именемъ «малаго славословія», — «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». Она имѣетъ простую форму возгласа, какъ въ такъ называемыхъ доксологіяхъ св. ап. Павла (Рим. XI, 36; Ефес. III, 21 и т. п.) и представляетъ изъ себя самую первоначальную формулу прославленія Св. Троицы ¹⁾. Глубокая древность и богослужбное назначеніе первыхъ двухъ пѣсней не подлежатъ сомнѣнію, такъ какъ онѣ проводятся въ Постановленіяхъ Апостольскихъ ²⁾; что же касается «малаго славословія», то о немъ свидѣлствуютъ Св. Иринеи ³⁾, и Тертуллианъ ⁴⁾, какъ о пѣсни общеупотребительной въ ихъ время, а св. Василій Великій ⁵⁾, въ доказательство того, что въ пѣсни этой прославляется Св. Троица, ссылается на употребленіе ея въ этомъ смыслѣ св. Климентомъ римскимъ, ученикомъ апостольскимъ, и др. Кромѣ этихъ хвалебныхъ пѣсней въ разсматриваемую группу памятниковъ богослужбно-поэтическаго творчества, безъ сомнѣнія, входитъ, какъ можно думать на основаніи данныхъ, представленныхъ выше, и «Вечерній Гимнъ» — «Свѣте Тихій».

Всѣ эти остатки богослужбной поэзіи, сохранившіеся отъ времени священной древности, такъ извѣстны намъ, что излишне было бы входить въ подробное разсмотрѣніе ихъ содержанія и литургическаго значенія. Достаточно, кажется, ограничиться лишь опредѣленіемъ общаго характера ихъ, какъ первоначальныхъ церковно-поэтическихъ произведеній. Съ этой

¹⁾ Въ первые вѣка слововыраженіе въ ней было не одинаково. Такъ, извѣстны, напр., слѣдующіе варианты: «Слава Отцу и св. Духу въ вѣчность»; «Слава Сыну со Отцемъ чрезъ Духа отъ вѣчности въ вѣчность». Окончательно установилась употребительная нынѣ формула только въ IV в. Aschbach. Allgem. Kirchen-Lexicon., T. II.

²⁾ Lib. VII, с. 47—48.

³⁾ Contr. haer., lib. 1.

⁴⁾ De Spect.; с. 25.

⁵⁾ De Spir. S., с. 29.

стороны они представляются простымъ и естественнымъ проявленіемъ религіозно-поэтическаго творчества въ весьма сильномъ и вмѣстѣ краткомъ выраженіи чувства благоговѣнія предъ Богомъ. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ почти указанные пѣсни состоятъ какъ бы изъ однихъ восклицаній и весьма близко подходятъ къ роду поэтическихъ произведеній безыскусственныхъ. Изъ нихъ только «Свѣте Тихій» имѣетъ въ себѣ черты художественности, которыя можно находить, напр., въ яркой образности представленія идеи—пришествія Іисуса Христа «въ исполненіи временъ», въ истинно изобразительномъ выраженіи впечатлѣнія, полученнаго человѣчествомъ отъ христіанства, которымъ оно поражено было, прежде всего, со стороны просвѣтительнаго вліянія на людей, въ лицѣ Виночника-Присносущнаго Свѣта; въ стройномъ, наконецъ, расположеніи мыслей. И нужно сказать, что, благодаря этимъ художественнымъ чертамъ, «Вечерній гимнъ» занимаетъ видное мѣсто въ ряду высоко-поэтическихъ произведеній греческой гимнографіи.

По художественному характеру и отчасти даже по аналогичному содержанію, къ «Вечернему гимну» близко стоитъ «Гимнъ Христу Спасителю», которымъ заканчивается III книга «Педагога», Климента Александрійскаго. Произведеніе это можетъ быть отнесено къ области богослужебной поэзіи разсматриваемаго періода — по слѣдующимъ соображеніямъ. Ему предшествуетъ въ указанномъ сочиненіи молитва, которая при жизни Климента была, какъ можно думать, въ церковно-богослужебномъ употребленіи. Для насъ молитва, помѣщенная въ «Педагогѣ» предъ «Гимномъ», не настолько важна сама по себѣ, чтобы останавливаться на рѣшеніи вопроса, возбуждаемаго ею въ изслѣдователяхъ, — о томъ, составлена она авторомъ Педагога, или же заимствована изъ числа молитвъ, употреблявшихся при церковномъ богослуженіи въ его время. Но рѣшеніе вопроса о происхожденіи этой молитвы является совершенно необходимымъ по неразрывной связи его съ вопросомъ о богослужебномъ употребленіи «Гимна Христу Спасителю». Это потому, что разсматриваемая заключительная часть Педагога служитъ какъ бы вступленіемъ къ «Гимну»;

значитъ, установленіемъ взгляда на предшествующую ему молитву, какъ на имѣвшую богослужебное значеніе, обуславливается рѣшеніе вопроса о богослужебномъ употребленіи и «Гимна». Вникая теперь въ связь между тою и другимъ, мы находимъ, что въ пользу богослужебнаго употребленія молитвы, помѣщенной предъ «Гимномъ», а вмѣстѣ и того, что этотъ Гимнъ, какъ и молитва, внесенъ Климентомъ изъ Церкви—неоспоримо—говоритъ переходъ отъ первой къ послѣднему, заключающійся въ слѣдующихъ многозначительныхъ словахъ: «Поелику Наставникъ ввелъ насъ въ Церковь (εις τήν ἐκκλησίαν—богослужебное собраніе) и соединилъ насъ съ Собою—словомъ, которое учитъ, надъ всѣмъ надзираетъ, — то *прилично* намъ *здесь* вознести хвалу и благодареніе Господу, достойныя Его попечительности». Что Климентъ только внесъ «Гимнъ Христу Спасителю» въ свое сочиненіе, какъ извѣстный и употреблявшійся въ современной ему практикѣ, а не самъ составилъ его, — такъ основаніемъ этому заключенію можетъ служить и то, что въ началѣ слѣдующей за нимъ молитвы къ Педагогу отъ лица автора (Климента) сочиненія, которое носитъ это названіе, содержится такое воззваніе: «И я Тебѣ, добрый Наставникъ, *приношу* вѣнецъ молитвъ». Здѣсь, въ этомъ воззваніи, личность автора молитвы, заключающей собою «Гимнъ Христу», очевидно, ясно противопоставляется, такъ сказать, коллективной личности, чувства которой выражаются въ самомъ «Гимнѣ».—Впрочемъ, если бы даже мы предположили, что «Гимнъ» «Педагога» составленъ самимъ Климентомъ, то все-таки должны признать и богослужебный характеръ и назначеніе его для церковнаго употребленія, которые видны изъ того, что авторъ находитъ *приличнымъ* «вознести хвалу», содержащуюся въ немъ, въ Церкви.

Содержаніе этого богослужебно-поэтическаго произведенія можно выразить въ слѣдующихъ общихъ чертахъ: подъ символическими образами Пастыря, Кормчаго, Свѣта, Пути и т. п., въ немъ прославляется величіе, сила и «попечительность» Иисуса Христа въ отношеніи къ вѣрующимъ—ангцамъ, птенцамъ, рыбамъ, дѣтямъ Его, которые, въ надеждѣ на Его благость, ищутъ со всею теплотою дѣтскаго чувства, съ дѣтской нѣж-

ностью Его покровительства, водительства. Особенно характерна послѣдняя строфа, наполненная самыми нѣжными изліяніями сердца, тронутаго представленіемъ близости къ Учителю, — чувствами, которыя трудно передать простымъ прозаическимъ языкомъ. «Небесное млеко, — говорится здѣсь, — изъ сладкихъ сосцовъ Дѣвы благодатной — Мудрости Твоей источенное! Мы Твои дѣти! Нѣжными устами вскормленные, нѣжнымъ дыханіемъ материнской груди исполненные, пѣсни простыя, гимны невинныя Христу-Царю въ награду святую за ученіе жизни поемъ всѣ вмѣстѣ, — поемъ просто Отрока державнаго». И вся эта пѣсня, проникнутая такою нѣжностью и задушевностью, представляетъ выраженіе сильныхъ и живыхъ порывовъ христіанской души къ Спасителю подъ вліяніемъ сознанія близости къ Нему. Въ «Гимнѣ Христу Спасителю», поэтому, можно видѣть яркое и живое отраженіе впечатлѣнія отъ христіанства, или, точнѣе дѣйствія, произведеннаго послѣднимъ на христіанъ первыхъ вѣковъ представителей обновленнаго человѣчества. Такимъ образомъ, и этотъ «Гимнъ», подобно «Гимну вечернему» является звучнымъ отголоскомъ одного общаго религіознаго настроенія, въ какомъ находились христіане первой эпохи христіанства. Кромѣ того, по нему съ достаточнымъ основаніемъ можно заключать о степени развитія вкуса, по отношенію къ религіозной поэзіи, у александрійскихъ христіанъ къ стройному, художественному выраженію религіознаго чувства въ гармоничныхъ стихахъ, каковы стихи «Гимна Христу Спасителю». состоящіе изъ анапестовъ, спондеевъ и отчасти дактиловъ, столь привычныхъ слуху грека.

Представленными прямыми и положительными данными относительно состоянія церковной поэзіи перваго періода развитія, еще не исчерпывается все, служащее къ характеристикѣ его. Кромѣ разсмотрѣнныхъ свѣдѣній о первоначальномъ греческомъ церковномъ пѣснопѣніи, а также памятниковъ его, мы имѣемъ нѣкоторыя, такъ сказать, побочныя данныя — свидѣтельства и памятники, которыя косвенно указываютъ на существованіе и употребительность, отчасти даже на внѣшній и внутренній характеръ православныхъ греческихъ богослужебныхъ пѣснопѣ-

ній первыхъ вѣковъ. Таково, наприм., сказаніе Филона о жизни еерапевтовъ, находящееся во II кн. исторіи Церкви Евсевія, въ которомъ, между прочимъ, описываются богослужебные обычаи, заимствованные ими, по замѣчанію историка ¹⁾, отъ христіанъ. Въ этомъ изображеніи жизни еерапевтовъ встрѣчается весьма важное для насъ свидѣтельство, что «они не только занимаются созерцаніемъ, но и составляютъ пѣсни и гимны во славу Божию, въ разныхъ размѣрахъ и напѣвахъ». Обращаясь къ подробностямъ, разсматриваемаго сказанія, касающимся пѣснопѣнія еерапевтовъ, и поставляя ихъ въ связь съ христіанскими свидѣтельствами о пѣснопѣніи древней Церкви, можно, пожалуй, согласиться, что они косвенно характеризуютъ послѣднее. Вотъ какъ представляется въ сказаніи пѣснопѣніе еерапевтовъ: «Вставши предъ собраніемъ, онъ (начальникъ хора) первый поетъ гимнъ во славу Бога, составленный имъ самимъ или заимствованный у древнихъ поэтовъ. Когда начинаетъ начальникъ, всѣ слушаютъ съ глубокимъ вниманіемъ и не возвышаютъ голоса даже въ концѣ гимна. Потомъ поютъ гимны въ честь Бога, составленные различными метрами и стихами, сперва обыкновеннымъ тономъ, потомъ выше» etc. Не принимая всего этого за обычаи христіанъ перваго вѣка всецѣло, какъ напримѣръ, пѣнія гимновъ, принадлежащихъ древнимъ поэтамъ, нельзя, кажется, удержаться отъ весьма вѣроятнаго заключенія, что нѣкоторыя черты изъ сказаннаго здѣсь относятся къ пѣснопѣнію первенствующихъ христіанъ, какъ—обычай употребленія древнихъ гимновъ—ветхозавѣтныхъ и особенно обычай импровизировать новыя пѣсни во время богослужебныхъ собраній.

Еще опредѣленнѣе знакомить насъ съ первоначальнымъ греческимъ богослужебнымъ пѣснопѣніемъ и имѣетъ болѣе важное, потому, значеніе для характеристики его—извѣстный памятникъ христіанской древности, представляющій изъ себя образецъ древне-христіанскаго религіозно-подтическаго произведенія,—«Пиръ десяти дѣвъ», приписываемый Св. Меодію Тирскому. Въ цѣломъ—это произведеніе и по содержанію,

¹⁾ Н. Е., I. II, с. XVII.

и по характеру можно назвать прототипомъ религиозно-христіанской аллегорической драмы, получившей впоследствіи названіе «аутоса». Дѣйствительно, «Пиръ десяти дѣвъ» имѣеть видъ драмы, или, точнѣе, діалога, при чемъ дѣйствующія лица и вся обстановка дѣйствія имѣють аллегорическій смыслъ. (Садъ, обращенный на Востокъ, наполненный благоуханіями, съ фонтанами, разливающими живую воду по каналамъ и питающими ею растенія—Церковь, въ которой обитаютъ добродѣтели—Арета, Агапія, Фекла и др.). Для насъ этотъ памятникъ древне-христіанской поэзіи особенно важенъ потому, что въ немъ драма-діалогъ заканчивается «Пѣснью Дѣвъ Христу Богу», состоящею изъ 24 частей—стиховъ, съ такимъ же количествомъ припѣвовъ. По характеру содержанія, особенно по тону восторженно-хвалебному, а также по внѣшнему виду—членораздѣльному, 24 частному составу—пѣснь эта напоминаетъ собою акаѳистъ и является какъ бы одною изъ первоначальныхъ формъ его. По связи съ діалогомъ, каждый стихъ ея, представляя отдѣльную пѣснь, влагается въ уста одной изъ дѣвъ, а припѣвы—всего лика дѣвъ. Вотъ для примѣра нѣкоторые изъ стиховъ—пѣсней съ припѣвомъ:

«Свыше, о, дѣвы, раздается гласъ», поетъ одна изъ дѣвъ, «пробуждающій мертвыхъ. Онъ велитъ всѣмъ вмѣстѣ идти, въ блистательныхъ одеждахъ и со свѣтильниками, на срѣтеніе Жениху, къ Востоку. Встаньте, чтобы предупредить приходъ Царя въ дверяхъ». Припѣвъ: «Невѣста, я сохраняю себя чистою для Тебя и, держа свѣтозарный свѣтильникъ, встрѣчаю Тебя Женихъ». Пѣснь одной дѣвы: «Омывающій толпы людей въ водахъ очистительныхъ Предтеча Твой, за любовь къ чистотѣ, доведенъ до смерти беззаконникомъ; но, окропляя землю кровію, взывалъ предъ Тобою, блаженный»... Пѣснь одной дѣвы: «Твоя родительница жизни, благодатная, недоступная, непорочная дѣва, нося въ безсѣменномъ чревѣ плодъ чистый, подпала подозрѣнію въ невѣрности; но къ Тебѣ, блаженный, взывала Она»; припѣвъ: «Тебѣ посвящаю себя чистою» и пр. Последняя пѣснь: «О, блаженный, живущій въ чистыхъ селеніяхъ небесныхъ, все содержащій вѣчною Силою, вотъ мы стоимъ предъ Тобою: прими насъ, Отче, съ Сыномъ Твоимъ въ двери жизни вѣчной».

Удерживаясь пока отъ вѣроятнаго заключенія о церковномъ употребленіи разсматриваемыхъ пѣсней, какъ бы внесенныхъ въ «Пиръ X Дѣвъ» уже готовыми, можно однако допустить, что эти столь стройныя христіанскія пѣсни составлены по вѣстнымъ, подобнымъ имъ, богослужебнымъ образцамъ, которыхъ, къ сожалѣнію, христіанская древность не сохранила для насъ. Если признать это за достовѣрное, то по представленнымъ образцамъ пѣсней св. Мееодія можно судить о подобнаго рода пѣсняхъ греческой церкви времени около III в. Во всякомъ случаѣ, замѣчательно то, что эти пѣсни по формѣ и по характеру представляются сходными съ пѣснопѣніями указанной выше формы, явившимися въ богослужебномъ употребленіи греческой церкви въ сравнительно позднѣйшее время (VII в.). Поэтому, въ вопросѣ о происхожденіи родовъ и формъ церковныхъ пѣснопѣній греческой церкви «пѣсни Дѣвъ» «Пира» имѣютъ несомнѣнно важное значеніе.

Наконецъ, важнымъ памятникомъ, по которому приблизительно можно судить о значительномъ развитіи пѣснопѣнія греческой церкви первыхъ вѣковъ, представляется цѣлая совокупность богослужебно-поэтическихъ произведеній-гностическихъ. Въѣснить важность и значеніе данныхъ относительно гностической гимнографіи для общей характеристики пѣснопѣнія православнаго въ періодъ его первоначальнаго развитія не трудно. Нужно только взять во вниманіе то весьма важное обстоятельство, что гностицизмъ носитъ на себѣ печать несомнѣннаго заимствованія отъ христіанства, между прочимъ, богослужебныхъ элементовъ,—чтобы видѣть болѣе или менѣе полное отраженіе въ гимнографіи его господствовавшихъ формъ первоначальной православно-христіанской гимнографіи, при помощи которыхъ гностики первыхъ вѣковъ старались проводить воззрѣнія своихъ доктринъ. Если такъ, то оставить безъ разсмотрѣнія гностическую гимнографію—значитъ допустить очевидный пробѣлъ въ общемъ изображеніи состоянія православно-христіанскаго пѣснопѣнія перваго періода.

Насколько заняты были гностики даннаго времени гимнографіей, и какъ велико количество гимновъ, составленныхъ ими, это можно видѣть изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ о нихъ и частію остатковъ ихъ. Одинъ изъ характерныхъ образчиковъ религіозно-поэческаго творчества гностиковъ откры-

вается намъ въ «Пѣсни» Офитовъ, сохранившейся въ сочиненіяхъ Оригена ¹⁾. Она состоитъ изъ семи строфъ съ такимъ же количествомъ припѣвовъ. О строфѣ и характерѣ этой пѣсни можно судить по слѣдующей, напримѣръ, строфѣ съ припѣвомъ къ ней: «Привѣтствую Тебя, единого царя, узы мрака, первую силу, сохраненную духомъ провидѣнія и мудростью; потомъ остаюсь чистымъ, причастнымъ Сыну и Отцу и такъ, благодать да будетъ со мною, Отче, да будетъ со мною» ²⁾. Въ книгѣ «Адамъ», изданной Норбергомъ, есть подобный гимнъ съ припѣвомъ, три другихъ пѣсни съ строфами, расположенными въ алфавитномъ порядкѣ, три гимна о блаженныхъ ангелахъ свѣта, о вѣстникѣ непорочномъ и т. п. Далѣе, между достопримѣчательностями въ философовъ ³⁾, остающимися еще неизслѣдованными, есть гимны Θомы къ Маріи, приписываемые Наассеніанамъ. Потомъ, Климентъ Александр. и Тертуліанъ говорятъ о псалмахъ Валентина ⁴⁾. Къ этой группѣ принадлежатъ восемнадцать псалмовъ Соломона, изданныхъ Ла-Цердюю ⁵⁾ Августинъ въ одномъ изъ своихъ писемъ передаетъ интересный отрывокъ изъ апокрифическаго гимна, который былъ въ употребленіи у Прискиліанъ и Творцемъ котораго они признавали Самого Іисуса Христа. Наконецъ, извѣстны, по упоминанію ихъ писателями первыхъ вѣковъ христіанства и отчасти по отрывкамъ, нѣкоторые изъ гимновъ: Василида, Вардесана ⁶⁾, Манеса и Маркіона ⁷⁾.

При взглядѣ на гностическую гимнографію, въ ней замѣчается та, особенно выдающаяся и весьма важная для характеристики формъ христіанскаго пѣснопѣнія общая черта, что всѣ пѣснопѣнія, входящія въ составъ ея являются въ одной формѣ—гимна, который, въ большинствѣ изъ нихъ,

¹⁾ Contra Cels., Lib. VI, p. 31.

²⁾ Легко замѣтить, что приведенная строфа по своему внутреннему строенію весьма близко подходитъ къ строфамъ «Пѣсни Дѣвъ». Сходство это, при близости одной пѣсни къ другой по времени появленія, конечно, нельзя считать случайнымъ. Естественнѣе предположить, что форма построения той и другой пѣсни была уже готовою, упорѣбительною въ религіозной поэзіи первыхъ вѣковъ христіанства, а отсюда въ богослужебной поэзіи греческой церкви.

³⁾ P. 182.

⁴⁾ Strom. II, III. De Carn Chr. 17. 20.

⁵⁾ Münter, Die älteste Chr. poes.

⁶⁾ Sosom. III, с. XVI.

⁷⁾ Evseb. H. E., IV, с. VII; Clem. Alex. Strom. III, p. 1106.

для сближенія съ христіанскими богослужебными пѣснями, называется псалмомъ. И съ этой стороны гностическая гимнологія, какъ увидимъ ниже, близко соприкасается съ православно-христіанскою. Само собою понятно, что сходство ихъ относится только къ общей формѣ.

Собранныя въ этомъ обзорѣ состоянія богослужебной поэзіи въ первые три вѣка данныя позволяютъ заключать о сравнительно значительномъ развитіи ея. Это, конечно, слишкомъ общій взглядъ, который требуетъ болѣе или менѣе подробнаго раскрытія. Чтобы не растеряться въ частностяхъ, которыя, при томъ, оказываются мѣстами не совсѣмъ точными и, пожалуй, сбивчивыми, постараемся обобщить ихъ и какъ бы въ выводѣ представить общую характеристику основнаго типа греческаго пѣснопѣнія перваго періода его развитія.

Самая главная черта, составляющая отличительную особенность первой ступени развитія греческой церковной гимнографіи, прежде всего останавливающая на себѣ вниманіе изслѣдователя та, что всѣ почти произведенія ея, какъ по содержанію, такъ и по характеру своему, суть хвалебныя пѣсни, преимущественно—славословія. Съ этою особенностью содержанія въ нихъ соединяются, хотя не во всѣхъ, столь близкіе между собою элементы, какъ благодареніе и прошеніе—въ благодарственныхъ и молитвенно-просительныхъ обращеніяхъ. Все это содержаніе воспроизводится въ употребительнѣйшей богослужебно-поэтической формѣ первыхъ вѣковъ—гимна, псалма.

Главнымъ и общимъ предметомъ прославленія въ гимнахъ этого періода является Богъ во святой Троицѣ. Но всего болѣе вдохновеніе церковныхъ поэтовъ возбуждалось созерцаніемъ божественнаго Искупителя, представленіемъ Его великаго, необъятнаго дѣла спасенія рода человѣческаго. Пѣсни, являвшіяся плодомъ этого вдохновенія,—суть изліянія глубокаго благоговѣнія, соединеннаго съ благодарностью къ Воплотившемуся Богу—Искупителю. Еще св. ап. Павелъ заповѣдалъ, чтобы всѣ пѣснопѣнія христіанъ проникнуты были мыслию о Христѣ. Св. Игнатій Боговоссѣцъ увѣщаетъ воспѣвать Отца въ Сынѣ. Плиній младшій свидѣтельствуетъ, что христіане «поютъ пѣснь Христу, какъ Богу». Особенно Кай своимъ указаніемъ на пѣсни θεολογούντες даетъ понять, какъ

часто Иисусъ Христосъ былъ предметомъ благоговѣйнаго прославленія въ пѣсняхъ церковныхъ. Значеніе этихъ хвалебныхъ пѣсней въ первые вѣка, именно около III в., возрасло до того, что онѣ стали служить родомъ символическаго выраженія живой вѣры въ божественное достоинство Искупителя для людей, посвященныхъ въ тайны христіанства. И нужно ли, при этомъ, доказывать, какъ естественно было религіозно-поэтическому творчеству сосредоточиваться въ то время на этомъ предметѣ — подъ вліяніемъ постоянно живыхъ впечатлѣній принятія новой вѣры—религіи, Основатель которой—Иисусъ Христосъ — съ одной стороны, съ другой — въ виду мучительной борьбы за Христа съ язычествомъ, а также борьбы съ ересями. Въ этихъ обстоятельствахъ и нужно, кажется, искать причины, почему форма гимна—псалма, унаслѣдованная отъ ветхозавѣтной церкви, какъ самая общая является господствующею, даже болѣе — почти исключительно въ первые три вѣка, между тѣмъ, какъ другія частныя формы, съ выраженіемъ частныхъ сторонъ христіанства — какъ онѣ (формы) сложились въ позднѣйшее время — являются теперь только въ самомъ зачаточномъ видѣ, на что мы находимъ, впрочемъ, слишкомъ отдаленные и темные намеки. Въ особенности—эта наиболѣе доступная и выработанная форма (гимна) могла быть удобною и пригодною для выраженія, такъ сказать, символическаго содержанія, для того, чтобы твердо запечатлѣть основныя истины вѣры Христовой и имѣть въ произведеніяхъ этой формы оплотъ при противодѣйствіи неправославному ученію. Это символическо-полемическое значеніе гимновъ, такъ называемыхъ *θεολογούμετα*; опредѣленно выразилось въ извѣстномъ дѣлѣ Павла Самосатскаго. Впрочемъ, полемическое направленіе богослужебной поэзіи въ первые три вѣка еще не получило развитія, было слишкомъ частнымъ, случайнымъ, притомъ болѣе пассивнымъ, чѣмъ активнымъ. Открытое противодѣйствіе неправославному ученію въ богослужебныхъ пѣсняхъ, прямое полемико-дидактическое направленіе богослужебной поэзіи является во всей силѣ уже въ IV знаменитомъ вѣкѣ христіанства.

Александръ Снегиревъ.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 28 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

О ПРИЧИНАХЪ ОТЧУЖДЕНІЯ ОТЪ ЦЕРКВИ

НАШЕГО ОБРАЗОВАННАГО ОБЩЕСТВА.

(Чтано Преосвященнымъ Амвросіемъ Архіепископомъ Харьковскимъ въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5 февраля 1891 года).

Проту позволенія у почтеннаго собранія предложить размышленіе по одному очень важному современному вопросу, требующему не только тщательнаго обсужденія, но и немедленнаго практическаго разрѣшенія. Нынѣ замѣтно у насъ весьма утѣшительное стремленіе къ объединенію и самостоятельному направленію нашей народной жизни промышленной и политической. Мало замѣтно только вниманія и заботы объ уничтоженіи той розни, или того разрыва, который давно начался и существуетъ доселѣ между нашимъ такъ называемымъ образованнымъ обществомъ и православною церковію. Правда, есть у насъ избранники, подѣ влияніемъ семейныхъ преданій и подѣ покровомъ Божіей благодати сохранившіе при высокомъ научномъ образованіи цѣльность и теплоту вѣры и любовь къ церкви; но ихъ немного. Большинство же нашего образованнаго общества, исключая духовенство, издавна составляютъ: мыслители разныхъ направленій, заимствованныхъ изъ Западной Европы, естествоиспытатели и спеціалисты на матеріалистической философской подкладкѣ, но главнымъ образомъ недоученные либералы, которые, при скудости отвлеченныхъ знаній и слабости мышленія, съ самомиѣніемъ и дерзостію все от-

носящееся къ вѣрѣ и церкви отрицають и перетолковываютъ, не упуская случая своимъ поведеніемъ показать пренебреженіе къ ея уставамъ и преданіямъ. Между тѣмъ, что значить образованное общество въ народѣ и государствѣ? Это отборная часть его — мыслящая за него и руководящая; это направители народной жизни. Куда же такіе образованные люди способны направить наши молодія поколѣнія и нашъ простой народъ, ищущій образованія? Уже конечно не къ утвержденію его въ вѣрѣ и послушаніи церкви Христовой, а слѣдовательно и не къ нравственному преуспѣянію. Стало быть, на всѣхъ нашихъ соотечественникахъ, понимающихъ опасность этого положенія, лежитъ обязанность принять мѣры къ охраненію отъ умственного и нравственного растлѣнія нашего православнаго народа, обладающаго всѣми духовными силами и всѣми задатками для правильнаго и плодотворнаго развитія.

Но несомнѣнно, что найти такія мѣры трудно, а привести ихъ въ исполненіе и еще труднѣе. Трудно лѣчить многія тысячи больныхъ застарѣлою духовною болѣзнію, при томъ и не признающихъ себя больными, и еще въ виду врачей, которыхъ не легко привести къ согласію во взглядахъ на болѣзнь и въ способахъ врачеванія. Изъ мыслящихъ и власть имѣющихъ людей, воспитанныхъ подъ разными вліяніями, одни скажутъ, что тутъ нѣтъ вовсе никакой болѣзни, а только тяжелый ростъ нашего молодого передоваго общества; другіе — что это разногласіе науки съ христіанствомъ и церковію уладится само собою путемъ взаимныхъ уступокъ при дальнѣйшемъ развитіи народа; третьи, наконецъ, столько предложатъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ мѣръ, при господствующей у насъ розни въ воззрѣніяхъ, что по слову Спасителя, *послѣдняя* будутъ для насъ *горше первыхъ* (Лук. 11, 26).

Но изъ опасенія трудности дѣла бездѣйствовать грѣшно. Многіе утѣшаютъ себя тѣмъ, что есть признаки поворота нашего общества къ лучшему сравнительно съ его направленіемъ въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ, но эти признаки такъ слабы

и неопредѣленны, что ихъ справедливо называютъ «вѣяніемъ», которое не въ силахъ надуть паруса нашего тяжелаго корабля и двинуть его на прямой путь. Многія тысячи людей, пропитанныхъ ложными воззрѣніями, разошлись по землѣ нашей и заняли разныя общественныя положенія въ наукѣ, литературѣ и въ жизни; передѣлать ихъ невозможно. Ждать ли, пока они сойдутъ со сцены, какъ сошли нѣкогда энциклопедисты екатерининскаго времени? Но они, какъ и тѣ, оставляютъ по себѣ глубокой слѣдъ въ молодыхъ поколѣніяхъ, и эти послѣднія не будутъ имѣть твердой почвы подъ собою, если мы не приготовимъ ее заранѣе. Трудное и печальное положеніе.

Не поможетъ ли намъ въ этомъ случаѣ приемъ, употребляемый путниками, заблудившимися въ дремучемъ лѣсу? Чтобы не забраться въ непроходимую чащу, они стараются воротиться назадъ и отыскать то мѣсто, откуда они уклонились съ прямого пути. Поищемъ и мы того пункта, гдѣ сбились съ дороги, или постараемся отыскать причины, сбившія насъ съ прямого пути, по которому тысячу лѣтъ шель нашъ великій православный народъ.

Глубоко лежатъ эти причины, и потому именно мы въ свое время и не досмотрѣли ихъ гибельнаго вліянія на наше образованіе. Ихъ надобно исвать 1) въ исторіи нашихъ реформъ за два послѣднія столѣтія, 2) въ тѣхъ отношеніяхъ, въ какія мы поставили знаніе, или науку, къ вѣрѣ, и 3) въ нравственной практической жизни нашего образованнаго общества.

I.

Всѣмъ извѣстно, что со времени Петра Великаго первыми учителями нашими въ области просвѣщенія, какъ и во всѣхъ другихъ родахъ общественной дѣятельности, были главнымъ образомъ протестанты разныхъ національностей. Они прибыли къ намъ изъ Европы еще возбужденные горячею борьбою, какую они на родинѣ вели съ римскою церковію и главою ея, римскимъ папою. Справедливо негодуя на то порабощеніе, въ какомъ держатъ папа и

его духовенство христіанъ западной церкви, и замѣтивъ внѣшнее сходство въ учрежденіяхъ нашей церкви съ западною, они вообразили, что мы находимся въ такомъ же порабощеніи. Ревнуя освободить насъ отъ азіатскаго невѣжества, они позаботились освободить насъ и отъ вліянія нашей церкви. Наше духовенство, въ то время малообразованное, наше богослуженіе, обряды, обычаи,—все стало предметомъ ихъ порицанія, а часто и глумленія. Современники Петра, вызванные имъ къ образованію, и ближайшія къ его времени поколѣнія бросились какъ дѣти на первые красивые плоды просвѣщенія, и перемѣняя внѣшній строй общественной жизни, сложившейся подъ вліяніемъ церкви, и свои обычаи на европейскіе, они начали чуждаться и своей православной церкви. Имъ втолковали, и они повѣрили, что въ лицѣ духовенства того времени, возмущавшагося чужеземными обычаями, сама церковь задерживаетъ успѣхи просвѣщенія. Это временное и случайное явленіе было признано за существенное и внутреннее свойство нашей церкви. Съ тѣхъ поръ засѣла и доселѣ жива въ головахъ многихъ изъ нашихъ ученыхъ людей идея объ отдѣленіи церкви отъ государства, идея, которая и теперь имѣетъ силу на Западѣ, гдѣ еще продолжается борьба протестантства и свѣтской власти съ папою, но которая у насъ не имѣетъ никакого приложенія. Предки наши по простотѣ своей этого не замѣтили, но намъ-то, теперь-то и грѣшно и стыдно не понять этой грубой несправедливости по отношенію къ нашей церкви. Вотъ гдѣ первый пунктъ, съ котораго мы пошли кривымъ путемъ. Остановамся на немъ.

Для многихъ изъ нашихъ мыслящихъ людей вопросъ объ отношеніи церкви нашей къ государству рѣшается, какъ было и при Петрѣ Великомъ, однимъ несчастнымъ примѣромъ Патріарха Никона. Затѣмъ они не берутъ на себя труда сравнить историческія и каноническія основанія и черты православной церкви съ отличительными чертами церкви римской. У насъ нѣтъ папы въ смыслѣ намѣстника Христова на землѣ, непогрѣшимаго главы церкви, однимъ своимъ словомъ отверзающаго двери рая, верхов-

наго законодателя и властителя надъ душами человѣческими и надъ царствами земными; у насъ нѣтъ *директоровъ совѣсти*, какъ въ римскомъ духовенствѣ, порабощающихъ себѣ умы и воли вѣрующихъ въ своихъ личныхъ видахъ нравственныхъ и политическихъ. У насъ нѣтъ запрещенія читать и изучать священное писаніе, заниматься науками, слѣдить за современными успѣхами цивилизаціи. Мы не раздѣляемъ церкви на управляющую и управляемую, или на духовенство властвующее и мірянъ порабощенныхъ. Нашу церковь составляетъ вся совокупность вѣрующихъ, управляемыхъ главою—Христомъ, просвѣщаемыхъ и освящаемыхъ Духомъ Божіимъ, руководимыхъ пастырями, дѣйствующими не произвольно, а на основаніяхъ—издревле единообразно и неизмѣнно понимаемаго и изъясняемаго, — слова Божія и церковныхъ канонѣвъ, установленныхъ святыми апостолами и соборами. Итакъ, началомъ управленія со стороны нашихъ пастырей служить—открытая всѣмъ для разуменія—*воля Божія*, а началомъ послушанія со стороны вѣрующихъ—*страхъ Божій*. У насъ духовенство не приказываетъ думать такъ, или иначе, дѣлать то, или другое; а предлагаетъ, совѣтуетъ и убѣждаетъ. Свобода мысли у насъ опредѣляется словомъ Спасителя: *испытайте писаній* (Іоан. 5, 39) и словами апостола Павла: «все испытывайте, хорошаго держитесь» (1 Сол. 5, 21); а начало свободы выбора по отношенію къ закону нравственному хранится въ православной церкви еще изъ Ветхаго Завѣта, со времени Моисея, который, давши законъ Израилю, сказалъ: «жизнь и смерть предложилъ я тебѣ, благословеніе и проклятіе; избери жизнь, дабы жилъ ты и потомство твое» (Втор. 30, 19).

Теперь спрашивается въ какомъ же смыслѣ мы могли бы исвать отдѣленія церкви отъ государства, или высвобожденія государства изъ подъ власти церкви? Остается одинъ смыслъ: стараться, чтобы и наша власть государственная и народъ русскій *перестали быть христіанскими*. По милости Божіей, наша верховная власть, какъ недоступная ни для какихъ случайныхъ вліяній, въ лицѣ боговѣнчаныхъ и самодержавныхъ царей нашихъ была

и есть христіанскою, но за-то наше образованіе истинно освободилось отъ церкви, т. е. изъ года въ годъ уклонялось отъ началъ христіанскихъ. Ложныя понятія о нашей церкви у большинства нашихъ образованныхъ людей перешли въ убѣжденія, неблагоговѣйное отношеніе къ ней обратилось въ привычку, а наука и образованіе, какъ сначала пошли, такъ и теперь идутъ совершенно отдѣльно отъ церковной жизни.

Но въ исторіи уклоненія отъ церкви нашего образованнаго общества оказалась особенность, которой сначала не было и въ самомъ протестантствѣ. Протестанты, отдѣлившись отъ римской церкви, образовали изъ себя особыя религіозныя общины, которыя въ послѣдствіи раздѣлились на безчисленныя секты. У насъ, по милости Божіей, этого несчастья не случилось, но за-то случилось другое, не менѣе тяжкое. У насъ образованные люди просто отвернулись отъ церкви и повели наше просвѣщеніе на свободныхъ, самостоятельныхъ началахъ. Это направленіе, разумѣется, обнаружилось не вдругъ. Слишкомъ крѣпко въ теченіи восьми вѣковъ вѣдрены были въ души русскихъ людей начала христіанства, чтобы вдругъ значительною частію народа они могли быть отвергнуты. Это начали единицы, потомъ десятки и сотни передовыхъ людей, изучавшихъ по книгамъ и посѣщавшихъ Европу. Отчужденіе отъ церкви они обнаружили на первыхъ порахъ съ вѣщности, съ пренебреженія церковныхъ временъ, богослуженій, постовъ, благочестивыхъ обычаевъ, т. е. именно съ того, съ чего начинается подрывъ всякаго раціональнаго принципа, всегда получающаго у людей какое-либо вѣщное облаченіе, которымъ онъ и держится на виду и укрѣпляется въ народномъ сознаніи и памяти. Путемъ подражанія людямъ образованнымъ широко распространились и свободныя возрѣнія на уставы церкви и новыя европейскіе обычаи. Съ практическимъ отрицаніемъ церковной обрядности шло рядомъ искаженіе и отрицаніе и самихъ принциповъ, или догматической и канонической стороны церкви. Образованіе, до Петра Великаго имѣвшее строго церковный характеръ, стало приобрѣтать характеръ свѣтскій. Что-же это значитъ? От-

взрнувшись отъ церкви православной и не образовавъ, по подобію протестантовъ, какого-либо иного исповѣданія вѣры, наши поборники европейскаго просвѣщенія очутились вмѣсто началъ христіанства на началахъ разума, т. е. стали на почву знанія естественнаго, виѣоткровеннаго, *языческаго*.

По историческому ходу событій мы видимъ, что дѣды и пра-дѣды наши, при самомъ возникновеніи у насъ европейскаго образованія, все свое вниманіе сосредоточили не на религіозной борьбѣ западныхъ народовъ, но на изученіи христіанства съ цѣлію отысканія истины и утвержденія въ исповѣданіи своей церкви, а на успѣхахъ наукъ и такъ называемаго свѣтскаго образованія. Науки безразличныя, т. е. не имѣющія прямого отношенія къ религіи, какъ математика, физика, географія, естественная исторія, науки военныя и пр., шли къ намъ въ широко растворенныя двери, и ни въ комъ не возбуждали опасеній. Но крѣпкіе православные люди скоро почувствовали, что съ протестантскими воззрѣніями проникаетъ къ намъ философская свобода мысли. Наши школы, имѣвшія прежде церковный и общенародный характеръ, какъ кievскія и древлемосковскія, скоро раздѣлились на духовныя и свѣтскія. Науки богословскія, какъ и вообще книги христіанскаго содержанія, были признаны спеціальностью духовенства. Всѣ учрежденія и распоряженія по дѣлу просвѣщенія шли помимо церковной іерархіи, которой голосъ въ дѣлѣ народнаго образованія сталъ представляться уже вмѣшательствомъ въ чужое дѣло, и ея мнѣнія иногда спрашивали только изъ вѣжливости. Образцы для устройства учебныхъ заведеній стали заимствоваться цѣликомъ изъ за-границы. Наукъ нанесли такое множество и такъ раздробили ихъ на спеціальности, что въ головахъ учащихся для помѣщенія полныхъ и основательныхъ познаній въ предметахъ вѣры не оставалось мѣста. Затѣснивъ христіанское ученіе большимъ количествомъ свѣтскихъ наукъ, мы по внутреннему ихъ качеству или философскому направленію обратили ихъ рѣшительно противъ христіанства. Какъ мы до этого дошли? Тѣмъ же путемъ, какиимъ пошли сначала, т. е. рабскимъ послѣдованіемъ за протестантами.

Здѣсь нужно оговориться. Я не рассматриваю вліянія французской литературы на наше образованіе, потому что послѣ увлеченія идеями энциклопедистовъ, которое окончилось въ началѣ текущаго столѣтія, французское вліяніе обнаруживалось у насъ въ развращеніи нашихъ нравовъ и въ политическихъ воззрѣніяхъ, не касаясь прямо отношеній нашихъ къ православной церкви, развѣ въ духѣ общаго невѣрія, или въ немногихъ случаяхъ совращенія нашихъ аристократовъ въ католичество.

Изъ исторіи европейскаго образованія мы знаемъ, куда повели христіанскій міръ принятія протестантами свободныя начала толкованія священнаго писанія и пренебреженіе къ преданіямъ церкви. За критикою спорныхъ мѣстъ священнаго писанія, составлявшіе предметъ полемики между католиками и протестантами, у послѣднихъ появилась критика всего текста священнаго писанія, потомъ критика самыхъ книгъ священнаго писанія; затѣмъ критика догматовъ божественнаго откровенія, потомъ критика самой религіи христіанской, и, въ заключеніе всего, опыты философовъ въ изясненіи происхожденія послѣдней изъ религій и философскихъ ученій до-христіанской, т. е. языческой древности. На мѣстѣ христіанства въ наукѣ водворилась философія. Всѣ эти переходы, или ступени ниспаденія науки изъ области вѣры въ область философіи отразились и у насъ. Доколѣ держались въ Европѣ философскія системы Лейбница, Вольфа, Декарта и другихъ, сохранившія уваженіе къ христіанству, наше просвѣщеніе ограничивалось равнодушіемъ къ православной церкви, не обнаруживая къ ней враждебности; но со времени появленія новѣйшихъ системъ Шеллинга, Гегеля, потомъ эмпиристовъ и позитивистовъ всѣхъ націй и, наконецъ, матеріалистовъ, на нашу церковь обрушились изъ ученаго міра свойственное язычникамъ недоброжелательство и гоненія. Вспомнимъ, между прочимъ, какъ увлекались наши образованные люди Штраусомъ, Фейербахомъ и даже Ренаномъ, и сколько выпало на нашу церковь порицаній и обвиненій въ буквализмѣ, неподвижности, мертвенности и враждебности къ просвѣщенію. 0 глумленіяхъ надъ церковію нашихъ ярыхъ матеріалистовъ и гово-

рять нечего; это мы видимъ своими глазами и слышимъ собственными ушами.

Вѣрность или ложность извѣстнаго принципа, или начала жизни, всего лучше доказывается наблюденіями за послѣдними результатами его развитія. Иначе сказать, каждое направленіе наиболѣе обнаруживается въ особенно рѣзкихъ случаяхъ своего проявленія. До какихъ крайностей дошли мы въ рабскомъ послѣдованіи европейской наукѣ, это мы увидимъ изъ двухъ взятыхъ на выдержку примѣровъ послѣдняго времени, изъ которыхъ одинъ рационалистическаго, другой матеріалистическаго характера. Молодой философъ князь Сергѣй Трубецкой издалъ въ прошедшемъ году книгу: «Метафизика въ древней Греціи». Цѣль этой книги—изяснить происхожденіе христіанской религіи. Откуда же онъ ее производитъ? Вообще, по слѣдамъ Гегеля, изъ древнихъ языческихъ религій и философскихъ ученій. Въ частности, ученіе о воплощеніи Сына Божія онъ производитъ изъ языческихъ мѣровъ о превращеніи боговъ, почитаніе Божіей Матери—отъ чествованія Афродиты и Венеры, святыхъ—отъ боготворенія героевъ, христіанскіе грамы—отъ языческихъ, иконы—отъ идоловъ, богослуженіе—отъ языческихъ культовъ, таинства—отъ мистерій *). Разумѣется, онъ не обращаетъ должнаго вниманія на божественное откровеніе Ветхаго Завѣта, составляющаго первыя основанія христіанской религіи.

А вотъ и другой примѣръ направленія матеріалистическаго. Профессоръ Кіевскаго университета Тихоміровъ прочелъ 13 сентября прошедшаго года студентамъ медицинскаго факультета вступительную, т. е. руководящую лекцію о происхожденіи чело-
вѣка отъ обезьяны (ученіе, осужденное уже и въ Европѣ). Выставивъ для научнаго сравненія скелеты чело-
вѣка и гориллы, профессоръ съ особенною подробностію остановился на анатомическихкихъ доказательствахъ того, что на тѣлѣ чело-
вѣка нѣкогда былъ членъ, долженствовавшій составлять для него особое украшеніе,—
какой бы вы думали?—хвостъ! Въ области религіи, на мѣстѣ святѣ,

*) Разборъ этой книги см. въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1890 г. Декабрь, книжка первая и др.

по слову Спасителя, за беззаконія человѣческія можетъ появиться *мерзость запустыня* (Мат. 24, 15), т. е. отсутствіе благодати Божіей и вселеніе темныхъ силъ; но мы видимъ, что и въ благо-родной области человѣческаго знанія можетъ быть своего рода *мерзость запустыня*, т. е. утрата здраваго смысла и сознанія человѣческаго достоинства съ стремленіемъ *приложиться ско-томъ несмысленнымъ и уподобиться имъ*, что, по слову псалмо-пѣвца, дѣлаетъ человѣкъ *въ чести сый* (Пс. 48, 13), между про-чимъ надмевающійся и своею ученостію. Къ какой категоріи на-шихъ мыслителей отнести гр. Л. Толстого, я ужъ и не знаю. У него все есть: и возмущеніе противъ Господа Бога съ отверже-ніемъ догмата о личномъ бытіи Его, и искаженіе Христова Еван-гелія, и вражда противъ церкви, и хула на таинство Евхаристіи, и извращеніе кореннаго принципа христіанской нравственности о борьбѣ со зломъ, и упраздненіе вѣками утвержденныхъ обще-ственныхъ отношеній, и разрушеніе семейной жизни, и пр. Это движимое сатанинскою гордостію полное отрицаніе всякой истини и христіанской, и философской. Исторія нашего просвѣщенія этой личности, воплотившей въ себѣ всѣ роды лжи нашего времени, прищеть подобающее названіе. Говорятъ, что сочиненія гр. Л. Толстого съ восторгомъ принимаются въ Европѣ и Америкѣ. Что же изъ этого: это не мѣшаетъ намъ имѣть о немъ свое мнѣніе, и видѣть въ немъ злѣйшаго врага церкви. Развѣ мало нынѣ, въ нашъ вѣкъ невѣрія, гениальныхъ лжеучителей и безнравственныхъ писателей, которые пользуются всемірною извѣстностію?

II.

Всмотримся ближе, какъ мы послѣдовательно дошли до такого печальнаго положенія. Насъ привели къ нему два нашихъ заблу-жденія, или два ложныхъ, отчасти уже нами самими установлен-ныхъ, взгляда: во-первыхъ, на значеніе христіанскаго ученія въ дѣлѣ научнаго знанія и образованія, и, во-вторыхъ, на значеніе философіи какъ вообще въ области знанія, такъ и въ отношеніи ея къ христіанству.

Мы не можемъ пожаловаться на невниманіе нашей школы къ дѣлу преподаванія христіанскаго ученія подь именемъ *Закона Божія*. У насъ составлены по этому предмету обширныя программы, напечатано много разнообразныхъ учебниковъ, установлены строгіе экзамены, въ способныхъ законоучителяхъ нѣтъ недостатка; а между тѣмъ надлежащаго вліянія вѣры на образованіе, особенно высшее, мы не видимъ, такъ какъ невѣріе распространяется. Отчего же это?—Оттого, во-первыхъ, что мы слишкомъ позаботились заключить ученіе Христово въ школьныя формулы и сдѣлать его предметомъ буквального изученія; оттого, что отъ заучиванія, репетицій (угрожаемыхъ худыми баллами) и экзаменовъ у учащихся не остается времени для чтенія и размышленія; оттого, что мы не вводимъ, по слову пророка Исаи (Ис. 55, 1), жаждущія души на источники воды, не напаяемъ ихъ *дугою и силою* слова Христова (Іоан. 6, 63), благодатными внушеніями и наставленіями святыхъ отцевъ и учителей церкви (заключивъ всѣ свѣдѣнія о нихъ въ немногія краткія школьныя біографіи); оттого, что не вводимъ ихъ въ свѣтлый міръ подвижниковъ и мучениковъ Христовыхъ, открытый намъ въ принятыхъ церковію «житіяхъ святыхъ» (замѣнивъ ихъ искаженнымъ переводомъ съ славянскаго языка и соображеніями). Здѣсь пренебрежены непремѣнныя условія воспитанія христіанскихъ дѣтей въ духѣ вѣры и благочестія. Затѣмъ, мы усвоили себѣ мысль, что христіанское ученіе только и нужно почти для одного дѣтскаго возраста, принявъ за истину извѣстный афоризмъ: «религія есть тѣло сердца». Мы упустили изъ виду, что религія христіанская имѣетъ двѣ стороны, что она есть не только дѣло вѣры, но и высочайшее рациональное ученіе, объемлющее всѣ области чело-вѣческаго знанія и мышленія, и проникаетъ всѣ отношенія и проявленія нашей жизни. Нѣтъ вопроса метафизики, который не подлежалъ бы сужденію съ христіанской точки зрѣнія и на началахъ христіанскихъ; нѣтъ отрасли въ ученіи о правѣ и въ законодательствѣ, которая не нуждалась бы въ провѣркѣ христіанскимъ взглядомъ; нѣтъ положенія въ политической экономіи, ко-

торое не имѣло бы соприкосновенія съ христіанскою жизнію; нѣтъ области въ исторіи и отдѣла въ наукахъ естественныхъ, которые не могли бы быть освѣщены христіанствомъ. Въ народѣ христіанскомъ христіанскія воззрѣнія должны лежать въ основаніяхъ каждой науки, имѣющей предметомъ вопросы разумной человѣческой жизни. Отсюда понятно, что всѣ наставники въ христіанскихъ училищахъ должны быть прежде всего глубоко просвѣщенными и разумно убѣжденными христіанами, потомъ уже специалистами по каждой отдѣльной отрасли знанія. Если не успѣло христіанское училище положить въ основаніе сообщаемого имъ образованія началъ христіанскихъ, то на мѣсто христіанства непременно вторгается философія съ своими началами знанія, потому что только эти двѣ науки съ высшаго взгляда обнимаютъ всѣ области знанія. Такъ какъ у насъ нѣтъ двухъ, или нѣсколькихъ умовъ, изъ которыхъ каждый шелъ бы своею дорогою, не мѣшая другому, а одинъ умъ; то этотъ единственный разумъ, которымъ обладаемъ, оказывается въ дѣлѣ высшаго знанія или вѣрнымъ божественному откровенію, или измѣняетъ ему и идетъ на распутіе философскаго знанія со всѣми его крайностями и опасностями. Это мы у себя и видимъ. Въ одномъ высшемъ учебномъ заведеніи на кафедрѣ философіи у насъ сидитъ крайній рационалистъ, а въ другомъ крайній материалистъ, и ни тотъ, ни другой не знаютъ, какъ должно, христіанскаго ученія. Юношамъ предоставлена свобода усвоивать себѣ тѣ, или другія воззрѣнія и свободно относиться къ христіанскому ученію. При обладаніи въ послѣднее время позитивныхъ и материалистическихъ воззрѣній, преподаватели изъ ревностныхъ пропагандистовъ новыхъ идей, прежде сообщенія слушателямъ содержанія своей частной науки, въ обширномъ введеніи стараются дать ей философскую постановку. И мы увидѣли философію исторіи по системѣ прогрессивнаго саморазвитія человѣчества, съ устраненіемъ ученія о Промыслѣ Божіемъ, управляющемъ судьбами міра: философію физики по системѣ эволюціонизма, т. е. образованія всей природы самой изъ себя, безъ участія силы творческой;— философію права по системѣ мозгового развитія и нервныхъ

рефлексовъ, дѣлающихъ человѣка неотвѣтственнымъ за преступленія;— философію геологій и антропологій по системѣ первичныхъ формаций, представляющихъ будто бы доказательство происхожденія человѣка изъ царства животныхъ, вопреки христіанскому ученію о созданіи человѣка по образу Божію. Всѣми этими противу-христіанскими взглядами проникаются юноши со всѣхъ сторонъ. Что же тутъ сдѣлаетъ одинъ законоучитель, при томъ заподозрѣнный людьми науки въ бездоказательности и легендарности своего ученія и своей исторіи? Его положеніе сходно съ положеніемъ апостола Павла въ Аѳинскомъ Ареопагѣ. Пока апостоль говорилъ ученымъ язычникамъ о невидимомъ Богѣ, они его слушали, потому что имѣли сами различныхъ боговъ и, какъ философы, искали начала бытія; но когда апостоль сталъ говорить о воскресеніи мертвыхъ, т. е. объ одномъ изъ высшихъ догматовъ христіанства, усвояемыхъ вѣрою, ему отвѣчали: «объ этомъ послушаемъ тебя въ другое время». Результаты этого направленія мы видимъ всякій день. Укажу на два случая. Одинъ молодой человѣкъ, получившій въ благочестивой семьѣ христіанское настроеніе, утратилъ его разомъ въ высшемъ учебномъ заведеніи. Какимъ образомъ? При одномъ разсужденіи съ наставникомъ онъ привелъ историческій фактъ изъ Библіи. Наставникъ посмотрѣлъ на него съ глубокимъ сожалѣніемъ и сказалъ: «вы все еще этому вѣрите?» «Одно это слово, говорилъ молодой человѣкъ, какъ отрѣзало изъ моей жизни все мое прошедшее, когда я жилъ подъ благотворнымъ вліяніемъ вѣры». Другой случай. Прощедшимъ лѣтомъ пришла ко мнѣ вдова мѣщанка, и плачетъ горькими слезами. «Что съ тобой?» спросилъ я. «Вступитесь, влашко, въ мое горе. Я осталась вдовою съ двумя мальчиками и съ самыми скудными средствами. Душу свою я въ нихъ положила; работала для нихъ, учила ихъ молитвамъ, водила въ церковь; мальчики были добрые, кроткіе, послушные. Но я отдала ихъ въ гимназію; другой годъ они тамъ учатся,—и когда приходятъ домой, такъ они кощунствуютъ и богохульствуютъ, что мнѣ и страшно, и горько, и я не знаю, что съ ними дѣлать; поговори-

те вы съ ними». «Ну, голубушка, отвѣчалъ я ей; мнѣ такъ же это горько, какъ и тебѣ, а помочь нечѣмъ: мое слово тутъ не поможетъ». — Ясно, что духъ невѣрія заразилъ наши учебныя заведенія отъ высшихъ до низшихъ. Долго намъ придется, какъ говорятъ наши ученые, нелюбящіе выражаться по русски, *дезинфицировать ихъ*.

Изъ сказаннаго видно, что мы пострадали въ дѣлѣ нашего образованія оттого, что уклонились изъ области вѣры въ область разума, или философіи. Спрашивается: какъ мы допустили это уклоненіе и дошли до отрицанія вѣры? Странно; это уклоненіе усиливалось наиболѣе тогда, когда и самаго имени философіи у насъ почти не было слышно, когда изъ самой классификаціи университетскихъ факультетовъ исключено было даже имя философскаго. Но именно тогда, когда мы думали, что изгнали эту вредную науку за предѣлы нашего отечества, она и работала у насъ во всю силу, только подъ другимъ именемъ. У насъ пошло въ ходъ имя «наука». «Наукою признано, наукою рѣшено», вотъ фразы, которыми у насъ обозначалась всякая новая мысль, отличная отъ христіанскихъ, и даже противоположная имъ. Мы думали, что всѣ эти мысли заимствуются изъ точныхъ, на неоспоримыхъ фактахъ основанныхъ, наукъ естественныхъ, а между тѣмъ это идеи философскія. Самыя любимыя мысли нашихъ ученыхъ: о свободѣ совѣсти и печати, о равенствѣ передъ закономъ, о равноправности гражданъ, о невмѣненіи преступленій, объ оптимизмѣ и пессимизмѣ, о происхожденіи и цѣли міра, и пр.—всѣ эти мысли изъ какихъ наукъ естественныхъ могутъ быть выведены? Изъ физики, химіи, анатоміи, физиологіи, зоологіи? Нѣтъ это мысли философскія. Это, не говоря о внутреннемъ качествѣ мыслей, видно даже изъ того, что всѣ онѣ существовали въ философіи разныхъ временъ и народовъ за долго до того развитія наукъ естественныхъ, какое видимъ мы нынѣ. Онѣ только переимѣшаны, или привязаны къ предметамъ естествознанія въ качествѣ общихъ началъ, или общихъ выводовъ. Итакъ, подъ именемъ всеобъемлющей «науки» и въ сопровожденіи частныхъ наукъ положительныхъ, прокрадыва-

насъ къ намъ философія разныхъ системъ во все время наибольшаго распространенія у насъ образованія. Правда, мы нехотя признали и открыли кафедръ по нѣкоторымъ частнымъ отраслямъ философіи, каковы: логика, философія права, или этика, исторія философіи; теперь у насъ въ модѣ психологія, разбавленная гипнотизмомъ и спиритизмомъ; но наша ошибка состояла въ томъ, что мы не признали открыто философіи (исключая духовныя академіи), въ качествѣ науки самостоятельной, съ опредѣленіемъ ея содержанія, источниковъ ея познаній, способовъ изслѣдованія разныхъ ея системъ, а главное, отвергли метафизику, столь близкую къ содержанію христіанскаго ученія, по разсматриваемымъ ею вопросамъ. Если бы мы все это удержали изъ вѣками испытанной системы образованія, не только зрѣлые люди, но и наши юноши узнавали бы, какого направленія идеи идутъ къ намъ изъ за-границы, чѣмъ онѣ отличаются отъ прежде бывшихъ, какія въ нихъ достоинства и недостатки, гдѣ кроется ложь и какъ съ нею бороться. Къ увеличенію нашего несчастія, мы вообразили, что молодымъ людямъ и по философіи, какъ по другимъ наукамъ, довольно *послушать* лекцій наставниковъ и приготовить къ окончанію курса на выдержку разборъ какого-нибудь отдѣльнаго трактата изъ древней, или новой философіи; мы вообразили, что можемъ воспитать сильныхъ мыслителей безъ упорнаго, многолѣтняго труда въ составленіи, подъ руководствомъ опытныхъ умовъ, собственныхъ самостоятельныхъ сочиненій по предметамъ философіи. Отсюда и произошла эта легкость, удобопреклонность и непоследовательность нашихъ молодыхъ умовъ послѣдняго времени. Отсюда и произошли у насъ философы въ родѣ князя Трубецкаго или Владиміра Соловьева, который началъ своеобразными философскими трактатами о богочеловѣчествѣ, продолжалъ изслѣдованіями о развитіи христіанскихъ догматовъ, а кончилъ увѣщаніями русскому народу соединиться съ католиками и подчиниться римскому папѣ. Еще горе: при безусловной вѣрѣ во всестороннее превосходство европейскаго образованія, мы поставили закономъ лучшихъ нашихъ молодыхъ людей

посылать въ Европу для окончательнаго образованія, не вооруживъ ихъ дома искусствомъ строгаго мышленія, основательнымъ знаніемъ философіи и особенно православнаго богословія, которое, скажемъ встать, одно можетъ установить правильныя отношенія христіанскаго ученія къ философіи, такъ какъ католичество ее гонитъ, а протестантство ей подчиняется. Вотъ эти-то молодые ученые привозили намъ изъ Европы каждое десятилѣтіе послѣднія философскія воззрѣнія новѣйшихъ мыслителей, и безъ разбора и критики награждали ими наши учебныя заведенія и общество. Теперь наша свободная пресса въ разныхъ трактатахъ и художественныхъ произведеніяхъ толчетъ и мелетъ эти разнообразныя ученія и мелкими дозами раздаетъ ихъ нашему православному народу. Послѣднее зло, которое водворилось у насъ отъ недостатка основательнаго раціональнаго образованія, это *анархія умовъ*, т. е. неспособность людей ограниченныхъ и мало развитыхъ признать превосходство надъ собою умовъ первоклассныхъ и подчиниться ихъ руководству. У насъ всѣ мыслители, всѣ писатели, всѣ въ правѣ обо всемъ говорить и всѣхъ учить. Отчего это происходитъ? Оттого, что школа не сортируетъ воспитанниковъ по силѣ мышленія, а только по количеству набранныхъ свѣдѣній и по дѣтскому аттестату зрѣлости. Кому въ школѣ не дали понять, что онъ *недалекъ* по силѣ разумной въ сравненіи съ лучшими своими сверстниками, тотъ весь вѣкъ свой будетъ думать о себѣ больше, чѣмъ слѣдуетъ. Это особенно замѣтно у насъ въ авторствѣ и писательствѣ. Кто у насъ не считаетъ себя способнымъ быть корреспондентомъ и даже редакторомъ газеты или журнала? На дняхъ приходитъ ко мнѣ юноша и проситъ походатайствовать о разрѣшеніи ему издавать въ Харьковѣ еженедѣльный сборникъ свѣдѣній по разнымъ отраслямъ промышленности. Спрашиваю его: гдѣ вы окончили образованіе?—Отвѣтъ: въ уѣздномъ училищѣ. Вотъ какъ мы уронили значеніе писателя и издателя, который предназначается быть руководителемъ общества!

Теперь мы подошли къ самому трудному вопросу. Философія для христіанскаго народа при движеніи его къ просвѣщенію, какъ

ни видѣли, наука необходимая и неизбежная, но она же наука и крайне опасная, какъ мы видимъ по своему горькому опыту. Можно ли, и какъ можно согласить ее съ христіанствомъ и сдѣлать истинно полезною? Можно, и не трудно, если мы возвратимся къ руководству и преданіямъ православной церкви, которыя забыли и которыми пренебрегли. Для этого нужно усвоить взглядъ древней вселенской церкви на отношенія философіи къ христіанской религіи и воспользоваться наставленіями и примѣрами нашихъ святыхъ отцевъ.

Церковь съ самаго начала своего устройства строго различала два міра,—древній, языческій, или, какъ нынѣ говорятъ, классическій, и новый, христіанскій. Въ первомъ она указывала бѣдственное положеніе человѣчества, жившаго съ однимъ своимъ поврежденнымъ разумомъ и погибавшаго въ заблужденіяхъ и порокахъ; во второмъ—она съ торжествомъ усматривала возрожденіе человѣчества вѣрою Христовою и призваніе его къ истинному свѣту богооткровеннаго знанія и благодатнымъ началамъ жизни. Но въ то же время, по убѣжденію, что и въ мірѣ языческомъ былъ Богомъ же дарованный человѣку при сотвореніи силы разума, способнаго къ высшему знанію,—иначе этотъ міръ не былъ бы призванъ къ вѣрѣ во Христа,—церковь относилась съ уваженіемъ къ великимъ умамъ міра классическаго и честному стремленію многихъ изъ нихъ къ исканію истины. Но твердо хранились въ церкви два принципа: въ мірѣ языческомъ она признавала неограниченную и для него неизбежную свободу мысли, въ христіанскомъ, напротивъ, требовала безусловнаго владычества вѣры. Иначе и быть не могло безъ опасности разрушенія самой церкви. Древніе христіане въ самыя просвѣщенныя времена церкви были убѣждены, что спасеніе и всякое духовное совершенство человѣческое могло быть достигаемо только въ лонѣ церкви. Были пренія, была борьба съ еретиками, но не было слышно между христіанами вопросовъ, какіе нынѣ слышимъ:—почему тому, или другому въ церкви нужно вѣрить только по ученію Христа и свѣдѣтельству Его апостоловъ; не было мнѣній, что надо въ догма-

тахъ вѣры сначала убѣдиться, силою философскихъ доводовъ и доказательствъ; что въ дѣлѣ вѣры каждому позволительно имѣть свое мнѣніе; а не было всего этого потому, что не было признано за разумомъ права призывать къ своему суду догматы и тайны вѣры и дѣла церкви. Все это имѣло мѣсто только у невѣрующихъ, желавшихъ принять христіанство и убѣдиться въ его истинѣ. Притомъ, и при вступленіи невѣрующихъ въ церковь, главную силу убѣжденія имѣли благодатныя дарованія, чудесныя знаменія и чистая жизнь христіанъ, а не доводы разума. Для рожденных же въ христіанствѣ, крещенныхъ, удостоенныхъ общенія съ вѣрными въ молитвахъ и таинствахъ съ дѣтства, только церковь была признана безопаснымъ мѣстомъ воспитанія: прежде всего ея ученіе и наставленія были сообщаемы дѣтямъ, и ея уставами они были руководимы съ раннихъ лѣтъ жизни. Это и было осуществленіе завѣта Самого Основателя церкви Іисуса Христа: «создамъ церковь Мою; устрою дворъ овчій, соберу въ него овецъ Моихъ, которыя будутъ слушать гласа Моего; удалю отъ него волковъ и наемниковъ. Я насадилъ виноградникъ, и оплотомъ оградилъ его, и ископалъ въ немъ точило». А міръ классическій былъ за оградою церкви; отъ него защищали родители и учителя юныхъ членовъ церкви. Всякій, кто вредилъ цѣлности и чистотѣ вѣры молодыхъ умовъ, былъ признаваемъ тѣмъ соблазнителемъ, которому, по слову Христову, лучше было бы съ камнемъ на шеѣ потонуть въ пучинѣ морской. Легко усвоилось умомъ возрожденнаго человѣка и ложилось на его сердце ученіе христіанское. Вдохновительно на него дѣйствовали примѣры добродѣтелей Самого Господа, мучениковъ и подвижниковъ. Ревность по вѣрѣ и жажда совершенства становились душею молодыхъ поколѣній, упражненіе въ христіанскихъ добродѣтеляхъ—молитвѣ, послушаніи, воздержаніи, терпѣніи, самоотверженіи, очищеніи сердца, и затѣмъ сознаніе внутренней силы, духовной цѣлности, мира сердца и радости о Дусѣ Святѣ становились для молодыхъ людей оправданіемъ и доказательствомъ Христовой истины и благотворности христіанскихъ началъ жизни. Тогда юноша становился

человѣкомъ убѣжденнымъ. Языческіе мѣны (предметъ уваженія современныхъ ученыхъ) естественно представлялись ему баснями; суевѣрія были ему противны; гордость философовъ была для него признакомъ невѣжества; противорѣчія въ ихъ системахъ—доказательствомъ ихъ неспособности къ познанію истины; плотскія языческія удовольствія были для него омерзительны; онъ становился недоступнымъ обольщенію, соблазну и совращенію. Тогда только онъ могъ смѣло и безпристрастно смотрѣть на хорошія стороны міра классическаго и находить въ немъ и оцѣнивать произведенія великихъ умовъ. Поэтому мы постоянно читаемъ въ біографіяхъ великихъ писателей и учителей церкви: «онъ былъ рожденъ отъ благочестивыхъ родителей, обученъ въ домѣ ихъ божественному писанію и добродѣтели, потомъ отданъ былъ въ аѳинское, антиохійское или александрійское училище, или къ ритору для обученія философіи, медицинѣ, адвокатурѣ, или краснорѣчію». Христіанскіе наставники снабжали юношей указаніями, какъ они должны были пользоваться языческими писателями. Такъ учились въ Аѳинахъ два друга — Василій Великій и Григорій Богословъ, посѣщавшіе во время ученія только школу и храмъ христіанскій. Такъ Іоаннъ Златоустъ учился краснорѣчію у языческаго ритора Ливанія,—и всѣ они, и подобныя имъ свѣтила церкви, принесли ей въ даръ, на служеніе и на защиту, пріобрѣтенія человѣческаго ума и знанія. Вотъ законныя отношенія вѣры къ философіи и человѣческой науке къ церкви.

То ли мы видимъ теперь въ нашемъ образованномъ обществѣ? Въ его сознаніи совсѣмъ нѣтъ различія двухъ не соединимыхъ міровъ,—классическаго и христіанскаго. Міръ языческій вторгся въ него со всѣми своими свойствами и принадлежностями. Философскія идеи перепутались съ христіанскими и возобладали надъ ними. Постъ буквального изученія Закона Божія въ школахъ, о пріобрѣтеніи болѣе глубокихъ познаній въ ученіи и исторіи христіанства, путемъ чтенія и размышленія никто не заботится. По самымъ существеннымъ вопросамъ нравственной и общественной жизни разномысліе невообразимое, и гордость непомерная. Языческіе

удовольствія и пороки овладѣваютъ молодыми людьми съ самыхъ раннихъ лѣтъ; о христіанскихъ подвигахъ и помину нѣтъ. Чего же можетъ ожидать церковь отъ такого общества? Она для нихъ не нужна, и они для нея потеряны.

Но мнѣ скажутъ, что ученыхъ, враждебно расположенныхъ къ церкви, у насъ немного, что большинство образованныхъ людей считаетъ себя расположеннымъ къ церкви, и исполняетъ многія христіанскія обязанности. Такъ, но посмотрите, какой духъ господствуетъ въ этомъ большинствѣ? Какое настроеніе обнаруживается въ умственной дѣятельности этихъ образованныхъ людей? Сознаніе принадлежности ихъ къ церкви, какъ дому Божію, гдѣ все установлено властію божественною, гдѣ, по Апостолу, они должны быть *чадами послушанія* (1 Пет. 1, 14), откуда они должны ждать себѣ духовнаго озаренія и нравственнаго руководства,—это сознаніе въ нихъ затемнено, или совсѣмъ утрачено. Они господственно относятся къ церкви. Они считаютъ себя въ правѣ вѣровать по выбору, какъ въ книги слова Божія и въ христіанскіе догматы, такъ и въ силу церковныхъ уставовъ. Они предъявляютъ ко всему въ церкви сомнѣнія и возраженія; на предметы вѣры требуютъ доказательствъ не догматическихъ, преподаанныхъ Христомъ Спасителемъ и апостолами и представляемыхъ исторіею вѣры и церкви, а философскихъ, т. е. основанныхъ на началахъ разума. Они требуютъ въ церкви реформъ, согласныхъ съ духомъ времени и примѣнительно къ порядкамъ свѣтской жизни. Ихъ главный характеръ—любопытность и отрицаніе. Утративъ *отру Божію* (Мар. 11, 23), т. е. даруемую возрожденному человѣку благодатію Святаго Духа, потерявъ тонкій слухъ и *уши еже слышати* гласъ Господа и Спасителя изъ людей *духовныхъ*, по слову Апостола, они стали людьми *душевными*, которые *не приѣмлютъ яже Духа Божія* и силы вѣры *не могутъ разумти* (1 Кор. 2, 14). Итакъ, это большинство образованныхъ людей, сомнѣвающихъ, спорящихъ, самомнительныхъ и своевольныхъ, есть враждебная сила, разлагающая нашу жизнь церковную и народную; и чѣмъ больше растеть это общество (а оно растеть быст-

ро), чѣмъ глубже проникаетъ оно въ народныя массы, тѣмъ вреда отъ него и опасности больше.

Отсюда видно, что христіанскимъ юношамъ съ самаго начала рациональнаго образованія ихъ наставниками должно быть объяснено, что при единствѣ предметовъ, которыми занимаются христіанское ученіе и философія, есть между ними существенное различіе въ источникахъ и способахъ приобрѣтенія познаній, въ качествахъ и суммѣ познаній, приобрѣтаемыхъ изъ тѣхъ и другихъ источниковъ. Христіанскому юношѣ должно быть внушено, что познанія міра классическаго заслуживаютъ вниманія и уваженія, а къ познаніямъ христіанскимъ должно относиться съ благоговѣніемъ, что первый міръ есть міръ человѣческой, земной, преисполненный всякаго рода недостатками, второй — міръ божественный, обладающій величайшими совершенствами и руководящій къ познанію истиннымъ вѣчной, небесномъ. Такимъ образомъ юноша, какъ философствующій христіанинъ, будетъ знать, что рѣшающій голосъ въ высшихъ вопросахъ знанія принадлежитъ христіанству, но философіи принадлежитъ голосъ вспомошествоующій, — чрезъ изъясненіе естественныхъ законовъ природы и жизни человѣческой, — разумному и отчетливому усвоенію ученія божественнаго откровенія. Итакъ, скажутъ, философія лишается свободы мысли, должна быть порабощена христіанству и быть, какъ думали въ средніе вѣка, *служанкою богословія* (*ancilla theologiae*)? Нѣтъ; философія своевольна, ее поработить нельзя, но слѣдить за нею и пользоваться ею можно. Философъ — христіанинъ, всегда спокойный и миролюбивый, стоящій въ срединѣ между ученіемъ вѣры и усиліями философіи, въ правѣ и можетъ и долженъ, по Апостолу, все испытывая, удерживать только доброе. Философія всегда можетъ представить ему цѣнные матеріалы знанія природы и жизни человѣческой по вопросамъ, которыхъ не касается божественное откровеніе, и уяснить самые способы сближенія ихъ съ христіанствомъ. Результаты этого сближенія и составляютъ сумму, или систему христіанской философіи, — содержательную и самостоятельную, признанную православною церковію и въ ней су-

ществующую. Такіе философы (а они у насъ есть, только поставлены въ тѣни), для православной церкви и нужны, и желательны столько же, сколько нынѣ существующіе у насъ философы-язычники и не нужны, и вредны. Философы христіанскіе, превосходя силою умственного развитія легко образованное и полуобразованное общество, и сами не будутъ и другимъ не позволять глумиться надъ православною церковію, или относиться къ ней легкомысленно. И это умственное отчужденіе отъ церкви нашего образованнаго общества, о которомъ мы теперь разсуждаемъ, пройдетъ, какъ временное болѣзненное явленіе.

III.

Но нигдѣ такъ ясно не обнаруживается отчужденіе большинства нашихъ образованныхъ людей отъ церкви, какъ въ ихъ практическихъ отношеніяхъ къ ея уставамъ и правиламъ жизни. Какъ въ области ученія вѣры они привыкли обращаться съ священными догматами только какъ съ религіозными мыслями, которыя могутъ быть обсуждаемы и видоизмѣняемы по произволу: такъ и на православную церковь они смотрятъ какъ на религіозное учрежденіе, какихъ въ мірѣ много, и полагаютъ, что къ ней можно относиться свободно, т. е. какъ вздумается. Въ догматы они вѣрятъ по выбору, а къ уставамъ церкви относятся по своему влусу. Но кто вѣруетъ по Символу, тотъ знаетъ, что исповѣданіе и усвоеніе священныхъ догматовъ вѣры есть пріобрѣтеніе, по выраженію апостола, *ума Христова* (1 Кор. 2, 16), т. е. тѣхъ истинныхъ понятій о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, которыя сообщалъ намъ Сынъ Божій, какъ Онъ Самъ сказалъ: *вся, елика слышавъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ* (Іоан. 15, 15). Такъ же и вѣрующій во святую, соборную и апостольскую церковь знаетъ, что она есть *градъ Божій, емуже художникъ и создатель Богъ* (Евр. 11, 10), что здѣсь человѣкъ духовно рождается, воспитывается и готовится къ вѣчной жизни, что здѣсь единая власть и распоряженія Домовладыки-Христа. Здѣсь все дышетъ и живетъ Духомъ Божиимъ; въ каждомъ установленіи и упражненіи собраны Его благодать, освящаю-

ная и животворящая вѣрующую душу. А цѣль всѣхъ церковныхъ установленій и дѣйствій—ввести насъ въ любовь Христову и союзъ со Христомъ, дабы, по апостолу, *вселился Христосъ въ сердца наши* (Еф. 3, 17), чтобы мы могли жить Его жизнію, быть сильными Его силою, по слову Его: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5). Потому церковь и именуется нашею Матерію и руководительницею, направляющею каждый шагъ нашъ въ нравственной жизни по божественному порядку духовнаго воспитанія. Все это наши образованные люди слышатъ въ урокахъ Закона Божія, но на практикѣ именно такъ относятся къ церкви наиболѣе наши неученые, простые люди, усвоившіе эти отношенія путемъ тысячелѣтняго преданія, и на опытѣ извѣдавшіе силу и благодатное дѣйствіе на души ихъ церковныхъ уставовъ и учреждений. Ими руководить величайшая сила убѣжденія—*духовный опытъ*, котораго наши образованные люди знать не хотятъ.

Что такое духовный опытъ?—Опытъ вообще есть исполненіе на дѣлѣ нашей мысли или желанія, сопровождаемое сознаниемъ и ощущеніемъ того состоянія, въ которое мы при этомъ приходимъ. Таково напр. ощущеніе довольства и подкрѣпленія силъ по принятіи пищи, таково ощущеніе страданія при полученномъ ударѣ, или паденіи. Это опыты тѣлесные. Опыты душевные:—гнѣвъ по поводу оскорбленія, радость при обращенныхъ къ намъ выраженіяхъ любви и дружбы, наслажденіе при созерцаніи природы и произведеній искусства и т. под. Сколько мы имѣемъ опытовъ въ продолженіи дня, столько же проходитъ въ нашемъ тѣлѣ и сердцѣ разнообразныхъ ощущенийъ. Повтореніе опытовъ производитъ влеченіе къ предметамъ пріятнымъ и отвращеніе отъ непріятныхъ. Частое повтореніе производитъ навыкъ, или привычку; а добрая привычка, облегчающая трудъ и поддерживающая постоянство въ дѣятельности, обращается въ добродѣтель. Эта азбука практической жизни, по общности законовъ, дѣйствующихъ во всей природѣ нашей, имѣетъ полное приложеніе и къ нашей духовной, христіанской жизни. Торжество духа при побѣдѣ надъ страстію и по совершеніи подвига воздержанія, утѣшеніе въ скорби послѣ

усердной молитвы, успокоеніе совѣсти послѣ исповѣди, умиленіе при воспоминаніи страстей Христовыхъ, восторженная радость въ свѣтлое воскресенье,—это опыты духовные. Кто съ ними знакомъ, тотъ имѣетъ понятіе о духовной жизни; кто ихъ часто повторяетъ, тотъ входитъ въ эту духовную жизнь и получаетъ къ ней влеченіе; кто ее полюбилъ, тотъ сталъ на путь духовнаго усовершенствованія и спасенія. Вотъ нравственный путь, которымъ и при недостаткѣ научнаго образованія тысячу лѣтъ идетъ нашъ православный народъ. Вотъ почему онъ любитъ храмы, терпѣливо выноситъ продолжительный молитвенный трудъ и бдѣніе; вотъ почему онъ чтитъ своихъ пастырей, какъ руководителей въ его духовныхъ, упражненіяхъ, и вѣрно хранитъ свои благочестивые обычаи. Человѣку, утратившему склонность къ духовнымъ упражненіямъ, онъ говоритъ: ты Бога забылъ, ты церкви Божіей не знаешь. Этимъ простымъ словомъ онъ выражаетъ ту психологическую истину, что кто духовныхъ опытовъ чуждается, кому они тяжелы и противны, тотъ чуждъ жизни духовной, тотъ *плотской* *человѣкъ*.

Вотъ эту то духовную грамоту и забыли наши образованные люди. У нихъ установились свои преданія, свои обычаи, свои вкусы и свои взгляды на наши церковныя учрежденія.

Три главные учрежденія существуютъ въ нашей православной церкви для религіозно-нравственнаго воспитанія чадъ ея: богослуженія, праздники и посты. Ко всѣмъ имъ своеобразно относятся большинство нашихъ образованныхъ людей.

Отъ богослуженія отдѣлило ихъ прежде всего заимствованное у иностранцевъ распредѣленіе дня, не соответствующее часамъ, назначеннымъ церковію для богослуженій утреннихъ и вечернихъ. Это отступленіе отъ нашихъ древнихъ обычаевъ само по себѣ не имѣетъ особенной важности, но оно дало поводъ къ оправданію уклоненій отъ богослуженій. «Мы не успѣваемъ во всеобщей, мы въ это время обѣдаемъ; мы не успѣваемъ къ литургіи, потому что поздно ложимся спать и поздно встаемъ». Что въ этомъ слышится? Предпочтеніе житейскаго обычая нравственному

закону, нежеланіе хотя бы для нѣсколькихъ дней въ году сдѣлать уступку изъ порядка домашняго въ пользу порядка церковнаго и общенароднаго, а главное, нехотѣніе понудить свою плоть—принести жертву въ пользу духа. И этотъ предлогъ къ уклоненію отъ богослуженія производитъ гибельныя послѣдствія. Всенощныя бдѣнія (мы не говоримъ уже о заутреняхъ) наша публика совсѣмъ оставляетъ, довольствуясь рѣдкимъ посѣщеніемъ литургій, которыя совершаются въ угоду ей чуть не послѣ полудня. А уклоненіе отъ всенощныхъ сопровождается величайшимъ нравственнымъ ущербомъ. На этихъ богослуженіяхъ въ умилительныхъ пѣснопѣніяхъ и обрядахъ предъ духовными очами молящихся проходитъ вся исторія домостроительства нашего спасенія. Здѣсь, согласно съ праздниками, воспѣвается дивное чудо милосердія Божія, явленное въ воплощеніи Сына Божія, подвиги и страданія, подъятыя Имъ въ земной жизни для нашего спасенія, чудеса Его всемогущества и дѣла Его божественной любви къ человѣчеству, снисхожденія и жалости къ грѣшникамъ, торжество Его истины и правды, Его таинственное уничтоженіе и крестныя страданія, слава Его воскресенія и торжество побѣды надъ смертію и адомъ. И все это сопровождается умилительными, Духомъ Божиимъ внушенными святымъ отцамъ нашимъ, изъясненіями и выраженіями любви и благодарности, печали о грѣхахъ нашихъ, и радости о дарованномъ намъ спасеніи. Въ этихъ богослуженіяхъ воспѣвается божественное достоинство и добродѣтели пресвятой и пренепорочной Дѣвы Маріи и подвиги святыхъ угодниковъ, съ призваніемъ ихъ небеснаго взора на бѣдственную жизнь нашу и участія въ нашихъ нуждахъ и печаляхъ. Понятно, сколько благодатныхъ впечатлѣній, самыхъ живыхъ и разнообразныхъ, сколько добрыхъ мыслей и побужденій въ теченіи года получаетъ посѣщающій эти богослуженія, и сколько теряетъ тотъ, кто ихъ не знаетъ, и время для нихъ опредѣленное отдаетъ своимъ тѣлеснымъ потребностямъ, или просто—лѣни и праздности. Какъ горько слышать: «мы въ это время обѣдаемъ». Но, что особенно жалко: дѣтей лишаютъ этихъ богослуженій, столь могущественно дѣйствующихъ на чистыя дѣтскія сердца. Кого изъ

насъ родители въ дѣтствѣ брали съ собою въ церковь къ утренямъ, или всенощнымъ, тѣ до старости съ любовію хранятъ воспоминанія о дѣтскихъ впечатлѣніяхъ, какія они испытывали въ праздники Рождества Христова, Крещенія, Вербнаго Воскресенья, страстной седмицы, святой Пасхи и другіе. Но что знаютъ и чѣмъ пользуются дѣти простыхъ людей, того лишаютъ своихъ дѣтей родители образованные. У послѣднихъ готово въ этомъ оправданіе въ видѣ мысли, занятой у протестантовъ: «наши дѣти малы, они еще не понимаютъ богослуженія». Ихъ родители сами не испытали, потому и не знаютъ, что дѣти первоначально принимаютъ вліянія вѣры не въ познаніяхъ, а по дѣйствию благодати Божіей на души ихъ, силою религіозныхъ впечатлѣній. Эти впечатлѣнія не будутъ имѣть мѣста въ душахъ дѣтей и много понимающихъ, но уже успѣвшихъ отдать свое сердце другимъ склонностямъ и свою любовь инымъ впечатлѣніямъ. Когда Господь говорилъ родителямъ: «пустите ко Мнѣ дѣтей и не препятствуйте имъ», Онъ не для уроковъ и толкованій звалъ ихъ къ Себѣ, а обнималъ и благословлялъ ихъ. А кто объяснить силу этого божественнаго объятія и благословенія?

«Мы бываемъ у обѣдни, говорятъ образованные люди, но у насъ такъ дурно поютъ, что невозможно молиться». Эти слова опять обличаютъ утрату духовнаго вѣдѣнія и опыта. Правда, стройное пѣніе благотворно дѣйствуетъ на душу при богослуженіи, сопровождая музыкальными мотивами духовное содержаніе пѣснопѣній, когда не закрываютъ словъ фугами и руладами. Но, кто знаетъ, что теплая молитва есть даръ Божій, что молитва есть духовный трудъ и движеніе къ общенію съ Богомъ, что отъ великаго таинства, совершаемаго въ литургіи, исходитъ небесный свѣтъ, озаряющій души молящихся; кто знаетъ все это, тотъ не поставитъ посѣщеніе литургіи въ зависимость отъ искусства пѣнія. Кто только для него ходитъ въ церковь, тотъ на пути къ превращенію богослуженій въ музыкальныя собранія, какъ это бываетъ въ храмахъ западныхъ христіанъ. Но, кто за литургією, занявъ въ церкви скромное мѣсто, не смотря по сторонамъ, молится въ

дугѣ мѣтаря: *Боже, буди мнѣ милостивъ грѣшнику*, тотъ входитъ и изъ деревенскаго храма утѣшеннымъ, хотя бы литургію совершалъ престарѣлый священникъ и пѣлъ за него одинъ псаломщикъ. Но мы видимъ, что отбывшимся отъ церкви христіанамъ и хорошее пѣніе не помогаетъ. Можно ли безъ душевнаго страданія видѣть напр. такую картину, какая представляется въ храмахъ въ высокаторжественные дни за литургією, совершаемою даже и епископомъ, разумѣется, при стройномъ пѣніи? Передняя часть храма передъ алтаремъ очищена отъ простого народа и ограждена рѣшеткою; полъ устланъ коврами, ожидаются избранные люди къ литургіи и молебствію. Прочитали Евангеліе, пропѣли Херувимскую пѣснь, совершенно таинство, нѣтъ никого, или есть два-три добрыхъ человѣка. Только во время пѣнія причастнаго стиха собирается избранное общество. Начинаются привѣтствія и разговоры, которые не прекращаются и во время молебна. Поговорили и ушли, не сотворивъ на себѣ, какъ должно, и крестнаго знаменія.

По отношеніямъ нашей публики къ богослуженіямъ можно уже судить и объ ея взглядѣ на праздники. Богослуженіе составляетъ главную часть праздника; если къ нему нѣтъ вниманія, то можетъ ли быть забота о проведеніи цѣлаго праздника по заповѣди, какъ дня, посвященнаго Богу? Мы справедливо скорбимъ, что простой народъ предается въ праздники излишествамъ и разгулу; но ни одинъ крестьянинъ не скажетъ, что онъ правъ въ этомъ отношеніи, и что онъ не грѣшитъ, оскорбляя праздникъ. Но истинно современный человѣкъ уничтожаетъ праздники съ сознаниемъ, по принципу. Онъ признаетъ ихъ совсѣмъ лишними; время, посвящаемое праздникамъ, считаетъ потеряннымъ для народнаго хозяйства, и желаетъ, если не совершеннаго уничтоженія ихъ (такъ какъ де за нихъ крѣпко держится суевѣрный народъ), то по крайней мѣрѣ сколько возможно большаго уменьшенія числа ихъ. Этотъ крайній взглядъ современныхъ мыслителей, можетъ быть, и безсознательно раздѣляется и осуществляется обществомъ и не доходящимъ до крайнихъ воззрѣній, но утратившимъ сознание

христіанскаго долга. И какъ нарочно, какъ бы съ надѣвательствомъ, въ самые священные часы наиболѣе великихъ праздниковъ имъ устраиваются разнообразныя увеселенія, оскорбляющія христіанское чувство. Мы знаемъ примѣры устройства спектаклей въ навечеріе Воздвиженія Креста Господня, баловъ наканунѣ Богоявленія, приглашенія цѣлаго общества большого города изъ церкви въ свѣтлый день на разговорнѣе тотчасъ послѣ заутрени, когда уже начиналась ранняя литургія. А кому неизвѣстно это обычное бѣснованіе подь новый годъ въ разныхъ собраніяхъ, эти самоувѣренныя восклицанія о прогрессѣ и грядущемъ благоденствіи, эти шумныя благожеланія безъ мысли о Богѣ, въ рукѣ Котораго жизнь наша, безъ страха можетъ быть грядущаго на насъ гнѣва Божія за грѣхи наши, объ забавленіи отъ котораго въ новолѣтіе такъ горячо молится церковь. Но недавно въ служебномъ мірѣ явился новый обычай, оправдываемый новымъ предлогомъ къ уклоненію отъ христіанскаго препровожденія дня Господня. Говорятъ: «мы въ будни много работаемъ на службѣ; намъ только и отдохнуть въ праздникъ». И, не разбирая дня, наканунѣ праздниковъ (такъ какъ въ самые праздники неудобно, потому что на утро надо идти на службу) раскрываются зеленые столы и начинаются всенощныя попойки.

Легкій взглядъ нашего образованнаго общества на посты мы всѣ знаемъ. Каждаго въ нарушеніи церковныхъ правилъ относительно постовъ судить своя совѣсть. Мы отмѣтимъ только, какъ подь вліяніемъ протестантскихъ воззрѣній умалено и уничтожено въ сознаніи нашего общества истинное значеніе постовъ. Толкуютъ только о томъ, что мясной бульонъ легче для желудка, чѣмъ жирныя постныя пироги и красная рыба; какъ будто церковь въ учрежденіи постовъ имѣла въ виду только гигиеническія условія пищеваженія, а сами православные, изобрѣтающіе въ посты тяжелыя блюда, какъ будто правы передъ закономъ. Но о благоговѣнномъ препровожденіи поста въ духѣ покаянія и собранности мыслей, объ отреченіи отъ удовольствій и суеты мірской для благочестивыхъ занятій, о борьбѣ со страстями плоти, о послушаніи церкви, о единеніи

со всѣми ея членами въ общемъ подвигѣ для взаимнаго ободренія и охраненія отъ соблазновъ,—и рѣчи нѣтъ. Посмотрите, какъ въ великій постъ въ обществѣ людей образованныхъ плоть, по народному выраженію, и рветъ и мечетъ, стѣсняемая церковными и гражданскими постановленіями: «зачѣмъ, говорятъ, закрыты театры, что въ нихъ грѣшнаго? Надо устраивать по крайней мѣрѣ домашніе спектакли, или живыя картины, пригласить на концерты лучшихъ пѣвцовъ и музыкантовъ; а балы съ благотворительною цѣлію ужь рѣшительно доброе и христіанское дѣло». Однимъ словомъ, тѣсно и душно привыкшимъ къ развлеченіямъ людямъ въ тишинѣ и молчаніи и въ благочестивомъ трудѣ, требуемомъ православными постами. Тѣсно и духу подѣ этимъ давленіемъ плоти.

Изъ сдѣланнаго нами краткаго обзорѣнія пути, которымъ пошло сначала и доселѣ идетъ наше образованіе, видно, гдѣ мы сблизись съ дороги.

1) Мы забыли, что намъ надо быть народомъ не только христіанскимъ, но и православнымъ. Превращеніе народа христіанскаго въ язическій не оправдаетъ предъ исторіею человѣчества никакое человѣческое мудрованіе; а утрата воззрѣній православныхъ есть утрата воззрѣній истинно христіанскихъ.

2) Предки наши допетровскаго времени спасли насъ отъ покушеній римскаго папы и порабощенія насъ католичеству, но послѣ Петра мы не умѣли охранить себя отъ протестантства, которое въ міръ христіанскій растворило двери необузданной свободѣ разума, а съ нею вмѣстѣ и язическимъ воззрѣніемъ и нравамъ. Теперь наша очередь отодрать отъ всѣхъ нашихъ христіанскихъ понятій прилипшія къ нимъ заблужденія протестантства.

3) Мы отдѣляли науку отъ вѣры, вопреки завѣту единаго нашего учителя Христа и Его апостоловъ, научающихъ насъ при вѣрѣ и чистотѣ сердца быть *мудрыми яко змія* (Мат. 10, 16) во всѣхъ движеніяхъ мысли и жизни, и не быть *дѣтми по уму* (1 Кор. 14, 20); слѣдовательно сопровождать вѣру всякаго рода полесными знаніями, а не отдавать ее въ порабощеніе наукѣ чловѣческой.

4) Мы не усвоили себѣ отъ великихъ учителей церкви того взгляда на христіанское просвѣщеніе, по которому на христіанство намъ указано смотрѣть съ двухъ сторонъ: какъ на положительное ученіе, хранящееся въ его писанныхъ законахъ и памятникахъ, и какъ на живое воплощеніе его въ умахъ вѣрующихъ каждаго вѣка и поволѣнія. Въ первомъ видѣ оно хранитъ основанія вѣры, во второмъ живыми умами оно примѣняетъ ученіе вѣры ко всѣмъ видоизмѣненіямъ каждаго вѣка и его особенностямъ, одобряя всякую истину и отвергая всякое заблужденіе. Заставляя дѣтей и молодыхъ людей изучать буквально писанныя наставленія и законы вѣры, мы не заботились о воплощеніи вѣры въ душахъ ихъ въ качествѣ полного христіанскаго міросозерцанія. Оттого ученіе христіанское остается у насъ жертвою буквы, а наука и за нею жизнь идутъ, какъ говоритъ апостолъ, по направленію *всякаго отътра* (Еф. 4, 14).

5) Мы забыли изрѣченіе нашей народной мудрости: «свой умъ царь въ головѣ». Мы набиваемъ головы юношества всякими нужными и ненужными познаніями, не заботясь поставить имъ во главѣ многознанія крѣпкій разумъ, развитый самостоятельнымъ мышленіемъ и упражненіями. Только такой разумъ можетъ владѣть познаніями и упорядочивать ихъ. Онъ можетъ по приобрѣтенной имъ любознательности и по окончаніи школьнаго ученія пополнять для себя то, чего не успѣла дать ему школа, но безъ него готовыя познанія, какъ наслѣдственные деньги, употребляются безъ толку и растрачиваются со вредомъ для ихъ обладателей.

6) Бросая въ народъ всякаго рода ложныя мысли путемъ школы и безнадзорной печати, мы отравляемъ его, забывая грозное слово Спасителя о соблазнителяхъ. Мы, увѣровавъ въ механический прогрессъ человѣчества, поддались заблужденію, что и нашъ народъ, требующій еще ученія, самъ будетъ выбирать для себя истину изъ множества сообщаемыхъ ему мыслей противорѣчивыхъ и ложныхъ, а не тѣ, которые призваны быть его попечителями и руководителями по своему общественному положенію. Кто эти руководители? Разумѣется не вся эта нынѣ пишущая братія, а

люди избранные и приготовленные, о которыхъ говорили мы выше. Ни полиція, ни цензура не сдѣлають того, что сдѣлають истинные христіане-философы силою своею авторитета и слова, если будетъ для нихъ расчищено поприще дѣятельности отъ толпы не прошенныхъ просвѣтителей народа. Ихъ мало, это правда. Но скажемъ современнымъ языкомъ: когда рынокъ заваленъ дряннымъ товаромъ, а требуется лучший, и когда послѣдняго мало, улучшаютъ и усиливаютъ фабричное производство.

7) Наконецъ мы опустили изъ виду, что дурные примѣры вредятъ народу еще больше, чѣмъ ложныя мысли, и забыли, какое строгое наблюденіе за общественными нравами имѣли наши допетровскіе предки. Хотя бы совѣтъ нашего любимаго отечественнаго мудреца послужилъ намъ въ пользу: «тамъ словъ не тратить по пустому, гдѣ надо власть употребить».

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ» *).

(Продолженіе *).

Мы слѣдовали шагъ за шагомъ за г. В. Соловьевымъ и потому можемъ утверждать, что въ его сочиненіи нельзя найти никакой послѣдовательности въ идеяхъ. Авторъ владѣеть извѣстнымъ числомъ положеній, болѣе или менѣе вѣрныхъ, и провозглашаетъ ихъ, смотря по обстоятельствамъ, въ различныхъ выраженіяхъ, постоянно *твердя* одно и то же. Все то, о чемъ онъ говоритъ, обнаруживаетъ чрезвычайную поверхностность его знаній, а апломбъ, съ какимъ говоритъ онъ, не можетъ вводить въ обманъ серьезнаго человѣка.

Мы подошли къ восьмой главѣ, въ которой г. В. Соловьевъ говоритъ объ отношеніяхъ между русской Церковью и греческой, Болгаріей и Сербіей.

Онъ не придаетъ никакого значенія объективному союзу двухъ Церквей; онъ даетъ о вѣрѣ понятіе сбивчивое и неопредѣленное и не хочетъ видѣть, что вѣра имѣетъ въ основѣ своей *справданіе*, т. е. ученіе признанное и исповѣдуемое. Поэтому для него не имѣетъ никакого значенія, что двѣ Церкви были соединены откровеннымъ ученіемъ, которое онѣ получили, какъ наслѣдіе, отъ апостоловъ и первенствующей Церкви. Понятно, что онъ не смѣетъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

утверждаться на этомъ основаніи; онъ предпочитаетъ пустословить о вѣрѣ субъективной, которая не можетъ существовать, такъ какъ эта послѣдняя не имѣетъ въ основѣ своей откровеннаго ученія, всегда признаваемаго и исповѣдуемаго.

Чтобы отыскать разницу между русской Церковью и греческой, онъ вынужденъ былъ сослаться на вопросъ о западномъ крещеніи (черезъ возліаніе), которое было допускаемо (въ извѣстныхъ случаяхъ), какъ законное, въ Россіи и отвергнуто Греціей. Въ дѣйствительности этой разницы между русской и греческой Церквами не существуетъ. Все, что могъ сказать г. В. Соловьевъ объ этомъ предметѣ, такъ это то, что въ греческой Церкви существуетъ богословская школа, которая признаетъ законнымъ крещеніе, совершенное только черезъ троекратное погруженіе въ воду. Однако эта школа признаетъ, что крещеніе черезъ возліаніе дѣйствительно въ извѣстныхъ случаяхъ, какъ, напр., въ болѣзненномъ состояніи, когда невозможно бываетъ погруженіе въ воду.

Рядомъ съ этой школой тамъ же существуетъ другая, которая признаетъ, какъ законное, крещеніе черезъ возліаніе, признаваемое въ римской Церкви, если законность духовенства сохранена.

Ни первая, т. е. богословская, ни вторая школа не представляютъ собою всю греческую Церковь. Греческая Церковь принимаетъ такое же крещеніе, какъ и русская Церковь, и предоставляетъ (извѣстную) свободу признавать или отвергать крещеніе черезъ возліаніе.

Чтобы привести доказательство въ подтвержденіе своей мысли, г. В. Соловьевъ дѣлаетъ указаніе на одного англичанина, Вилліама Цальмера, который нашелъ въ Россіи и въ Константинополѣ два различныхъ взгляда по поводу своего собственнаго крещенія. Русскіе присоединили его къ православію, давъ ему только миропомазаніе, тогда какъ въ Константинополѣ его хотѣли перекрестить. Мы можемъ замѣтить, съ своей стороны, что и въ самой римской Церкви существуютъ двѣ богословскія школы относительно протестантскихъ крещеній. Нѣкоторые отвергаютъ эти крещенія, какъ совершенныя способомъ не достаточно серьезнымъ,

черезъ окропленіе, такъ какъ окропленіе можетъ быть было исполнено небрежно протестантскими сектами, которыя не вѣрятъ въ дѣйствительность таинствъ. Другіе признаютъ протестантскія крещенія, но дѣлаютъ въ то же время различіе между тѣми, которыя были совершены извѣстными сектами.

Можно ли заключить отсюда, что римская Церковь раздѣлена по вопросу о крещеніи? Если г. В. Соловьевъ не признаетъ этого относительно римской Церкви, то почему же онъ упрекаетъ греческую Церковь въ этомъ раздѣленіи, когда здѣсь оно существуетъ не въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ въ римской Церкви? Почему упрекаетъ онъ русскую и греческую Церкви въ этомъ раздѣленіи, когда всѣ знаютъ, что русская Церковь согласна въ этомъ отношеніи съ богословскою школою, наиболѣе логичною и наиболѣе многочисленною? Но г. В. Соловьевъ спѣшитъ оставить теологическую область, чтобы кинуться въ бездну политическихъ разсужденій объ отношеніяхъ русской Церкви къ Константинополю, Аѳинамъ, Румыніи и Сербіи; при этомъ онъ доказываетъ, что не существуетъ никакой религіозной связи между этими различными Церквами, называемыми православными, и что при малѣйшемъ толчкѣ онѣ распадаются до такой степени, что ничего не останется отъ православной Церкви.

Но въ этомъ случаѣ г. В. Соловьевъ самъ себя изобличаетъ во лжи, говоря о спорахъ, которые имѣли мѣсто въ православныхъ Церквахъ въ послѣднее время. Въ дѣйствительности при этихъ спорахъ дѣло шло только о политикѣ или о Церковномъ управленіи. Былъ ли поднятъ тогда хоть одинъ вопросъ о православномъ ученіи? Нашъ авторъ не можетъ указать ни на одинъ подобный вопросъ, а потому и спѣшитъ перейти къ сѣтованіямъ, болѣе или менѣе основательнымъ, на религіозный индифферентизмъ, который господствуетъ, по его мнѣнію, въ православныхъ странахъ. Въмѣсто того, чтобы разсуждать объ этихъ странахъ вообще, онъ долженъ былъ бы,—если бы г. В. Соловьевъ хотѣлъ быть справедливымъ,—ограничиться лишь извѣстнымъ классомъ людей, которые получили воспитаніе во Франціи и въ Германіи

и принесли въ свое отечество системы анти-религіозныя. Если бы г. В. Соловьевъ не былъ фанатикомъ папизма, то ему можно было бы замѣтить, что религіозный индифферентизмъ, о которомъ онъ говоритъ, является исключеніемъ въ православныхъ странахъ, между тѣмъ, какъ въ папистской Церкви, предъ которой онъ преклоняется, индифферентизмъ этотъ составляетъ какъ бы основу общественнаго духа и отерпыто неповѣдуется неизмѣримымъ большинствомъ людей.

Но для него все хорошо, что служить къ порицанію православныхъ Церквей, и онъ порицаетъ ихъ съ такою слѣпотою, что не замѣчаетъ даже того, что тѣми же ударами поражаетъ и свою дорогую папистическую Церковь.

Въ десятой главѣ своей книги г. В. Соловьевъ говоритъ объ одномъ совершившемся пророчествѣ и критикуетъ цезаро-папизмъ. Это его *любимый конекъ (дада)*, и нечего удивляться, что онъ садится на него такъ часто.

Пророчество, о которомъ онъ говоритъ, было впервые высказано г. Георгіемъ Самаринымъ, другомъ Аксакова. Мы знали Георгія Самарина въ Парижѣ. Мы встрѣтили его вторично въ Москвѣ. Это одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей, какихъ мы только встрѣчали; въ то же время онъ былъ искреннимъ православнымъ, какъ и Аксаковъ и ихъ общій учитель Хомяковъ. Эти постыніи достойные люди вовсе не были бы польщены тѣмъ злоупотребленіемъ, какое дѣлаетъ г. В. Соловьевъ изъ нѣкоторыхъ ихъ выраженій.

То, что г. В. Соловьевъ называетъ пророчествомъ Георгія Самарина, было извлечено имъ изъ одного письма, которое Самаринъ адресовалъ въ 1871 г. г-жѣ Смирновой. Онъ говорилъ въ этомъ письмѣ: «Папскій абсолютизмъ не убилъ жизненности католическаго духовенства. Это должно заставить насъ задуматься, ибо не сегодня, завтра у насъ провозгласятъ непогрѣшимость Царя, явче говоря, непогрѣшимость Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, такъ какъ Царь не касается этой области.... Въ тотъ день найдется ли у насъ хоть одинъ епископъ, или одинъ мо-

нахъ, или одинъ священникъ, который сталъ бы протестовать! Я сомнѣваюсь въ этомъ. Если уже кто рѣшится протестовать, то, конечно, это будетъ мирянинъ, вашъ покорный слуга, и Иванъ Сергѣевичъ (Аксаковъ), если только мы будемъ существовать тогда на этомъ свѣтѣ; между тѣмъ наше жалкое духовенство, которое вы находите болѣе несчастнымъ, чѣмъ виновнымъ (и вы быть можете правы) останется безгласнымъ.

Я не узнаю въ этомъ отрывкѣ здравомыслія Георгія Самарина. Я хотѣлъ бы видѣть его письмо цѣликомъ, ибо г. В. Соловьевъ уже приучилъ насъ къ подлогамъ. Если Георгій Самаринъ вѣрилъ въ жизненность духовенства, *такъ называемаго* католическаго, по причинѣ нѣкотораго протеста, высказаннаго этимъ духовенствомъ во Франціи и Германіи противъ ложнаго догмата о непогрѣшимости, то онъ долженъ былъ измѣнить свое о немъ мнѣніе, видя, какъ эти мнимые противники догмата становятся отступниками и унижаются предъ идоломъ Ватикана. Всѣ, не исключая и епископа Штроссмайера, покорились новому догмату, противъ котораго они протестовали, и оппонентовъ нашлось не болѣе, какъ лишь нѣсколько совѣстливыхъ священниковъ, между которыми и мы заявляемъ притязаніе на одно мѣсто и которые сдѣлались жертвами своей вѣры и своей искренности. Все остальное духовенство покорилось, когда епископы, а за ними и всѣ западныя Церкви простерлись предъ нагальванизированнымъ трупомъ, который возсѣдаетъ на ватиканскомъ тронѣ, и покорились унижительнѣйшему деспотизму.

Исполнилось ли пророчество Георгія Самарина? Г. В. Соловьевъ отвѣчаетъ утвердительно и выражается слѣдующимъ образомъ: «Я счастливъ, что могу привести его слова, ибо я не знаю другихъ пророчествъ, которыя совершились бы съ такою точностью. Провозглашеніе цезаро-папистскаго абсолютизма, глубокое молчаніе и полная покорность духовенства, наконецъ, изолированный протестъ одного свѣтскаго лица, все это совершилось такъ, какъ предсказалъ Самаринъ».

Ничего изъ всего этого не совершилось, кромѣ *изолированную*

протеста г. В. Соловьева, который возстаетъ противъ всего православія и въ то же время утверждаетъ, что онъ православный, между тѣмъ какъ онъ только вѣроотступникъ и іезуитъ.

На что опирается г. В. Соловьевъ, чтобы доказать, будто цезаро-папизмъ былъ провозглашенъ въ Россіи? На одинъ отрывокъ изъ правилъ о государственныхъ экзаменахъ для юридическаго факультета.

Вспишемъ у него нѣсколько словъ:

«Въ 1885 г. одинъ официальный документъ, исходящій отъ русскаго правительства, объявилъ, что православная Церковь отказалась отъ своей власти и передала ее въ руки Царя. Немногіе замѣтили это объявленіе. Самаринъ уже съ годъ, какъ умеръ. Аксакову оставалось прожить не болѣе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, тѣмъ не менѣе онъ напечаталъ въ своемъ журналѣ «Русь» протестъ одного свѣтскаго писателя, который не принадлежалъ, впрочемъ, къ группѣ славянофиловъ. Этотъ одинокій протестъ, не имѣвшій за собою ни авторитета, ни поддержки ни отъ кого изъ представителей Церкви, своею изолированностью, только лучше доказалъ плачевное положеніе вѣры въ Россіи». Кто былъ этотъ свѣтскій писатель, который протестовалъ въ журналѣ Аксакова? Не былъ ли это самъ г. В. Соловьевъ, писавшій подъ собственнымъ или вымышленнымъ именемъ? Но это, впрочемъ, не важно.

Въ своемъ сочиненіи *Русская идея* (*Idée russe*) г. В. Соловьевъ уже говорилъ о своемъ пресловутомъ текстѣ. Читая его, мы были убѣждены въ его лживости, но мы хотѣли увѣриться въ томъ болѣе точнымъ образомъ. Съ этою цѣлью мы обратились въ Россію въ одному человѣку, ученѣйшему и наиболѣе компетентному въ данномъ вопросѣ, чтобы попросить у него текстъ, на который ссылался г. В. Соловьевъ. Этотъ текстъ былъ намъ присланъ съ нѣкоторыми примѣчаніями. Присланное мы помѣстили въ *l'Union chrétienne*; оно доказывало, что г. В. Соловьевъ ссылался на ложный текстъ, въ которомъ *нѣтъ ни слова*, на основаніи чего онъ могъ дѣлать свои заявленія.

Какъ могло случиться, что послѣ столь рѣшительнаго опровер-

женія, подобнаго тому, какое мы дали, нашъ авторъ снова осмѣлился сослаться на текстъ, который былъ поддѣланъ въ первый разъ въ его *Русской идее*? Быть можетъ онъ скажетъ, что не унижается до того, чтобы прочесть *l'Union chrétienne*. Мы же ему отвѣтимъ на это, что онъ не унизился бы, читая сочиненіе челоуѣка, который, не хвастаясь, можетъ назвать себя болѣе знающимъ, чѣмъ онъ; отъ этого онъ много даже выигралъ бы, потому что тогда онъ не подвергся бы тому, что говорить о немъ теперь, называя его лишь *лукавымъ (mauvais foi) искажителемъ текстовъ*.

Текстъ, на которомъ г. В. Соловьевъ старался основать свое мнимое провозглашеніе непогрѣшимости Царя, не существуетъ; какъ же можетъ онъ удивляться послѣ этого, что никто изъ членовъ русскаго духовенства не протестовалъ противъ этого провозглашенія? Нельзя протестовать противъ того, что не существуетъ, и тотъ свѣтскій писатель, о которомъ онъ говоритъ и который протестовалъ въ журналѣ Аксакова, могъ быть только бѣднымъ господиномъ, столь же невѣжественнымъ, и столь же страстнымъ, какъ и г. В. Соловьевъ, если это не былъ самъ г. В. Соловьевъ.

Мы не станемъ терять времени на разборъ тѣхъ выводовъ, которые нашъ авторъ дѣлаетъ изъ своего ложнаго положенія и которые не опираются ни на какія данныя ни историческія, ни богословскія. Онъ плаваешь посреди идей, изъ которыхъ одна ложнѣе другой и которыя доказываютъ только одно: его незнаніе исторіи Церкви и не достаточность его логики. Все ученіе, которое онъ развиваетъ, сводится къ слѣдующему: Иисусъ Христосъ обладаетъ всякою властію на небѣ и на землѣ; на землѣ Онъ назначилъ Себѣ намѣстника, который есть папа. Поэтому, если главы государства захотятъ покоряться Христу, то они должны покориться папѣ, который есть непогрѣшимый самодержецъ всей вселенной. Вслѣдствіе этого, нѣтъ національныхъ Церквей, а есть единая Церковь, стоящая на колѣняхъ предъ римскимъ епископомъ. Римскій епископъ есть центръ единенія, и именно онъ, въ

качествѣ преемника св. Петра, обладаетъ истинною монархическою властію въ Церкви.

По этому поводу, г. В. Соловьевъ не могъ удержаться, чтобы не сослаться на образныя выраженія, высказанныя Христомъ, на которыхъ основана вся Церковь. Мы часто спорили противъ неправильнаго пониманія словъ: «ты еси Петръ (Petrus), и на семъ камнѣ (petra) созижду Церковь Мою». Мы не станемъ повторять того, что говорили раньше по этому поводу, но мы можемъ предложить г. В. Соловьеву маленькое замѣчаніе. Въ бесѣдѣ, которая происходила между Христомъ и Его апостолами, вопросъ шель о божественности Спасителя. Петръ съ силою исповѣдалъ Его божественность; тогда Христосъ сказалъ ему: на *семъ камнѣ* моей божественности будетъ основана Церковь». Слова: *сей камень* относились очевидно къ вопросу, о которомъ шла рѣчь между Христомъ и Его апостолами. Слова же: «говорю тебѣ, Петръ» составляютъ только побочную фразу, не относящуюся къ этому камню божественности, который составлялъ сущность бесѣды. Въ языкахъ, въ которыхъ слово *Петръ* сходно со словомъ *камень* находятъ игру словъ, которая не встрѣчается въ другихъ языкахъ; и на этой то игрѣ словъ, недостойной серьезности Христа, воздвигли цѣлмя подмостки папства.

Это очень шаткое основаніе ¹⁾.

Тѣмъ не менѣе г. В. Соловьевъ извлекъ отсюда цѣлую кучу мистико-теософическихъ разсужденій, которыя онъ развилъ въ первыхъ трехъ главахъ своей второй книги. Минуя эти мистическія теоріи, которымъ нельзя придавать никакого значенія, мы рассмотримъ лишь нѣкоторыя его положительныя утвержденія. Г. В. Соловьевъ не основываетъ ихъ ни на какихъ доказательствахъ, но мы хотимъ все-таки отвѣтить на нихъ. Онъ утверждаетъ, между

¹⁾ Въ десятой главѣ своей первой книги г. В. Соловьевъ выдумалъ, будто въ православной Церкви имѣли намѣреніе основать папство или въ Константинополѣ или въ Іерусалимѣ. Это утвержденіе ложь; вотъ все, что мы можемъ отвѣтить ему на это.

прочимъ, что въ истинной Церкви всегда признавали монархію св. Петра, перешедшую по наследству къ епископамъ Рима.

Истина же утверждаетъ противоположное. Во весь первоначальный періодъ существованія христіанской Церкви, представляемый семью вселенскими соборами, за римскимъ епископомъ признавали только титулъ перваго патріарха; и его вмѣшательство въ общіе вопросы, которые разсматривались всею Церковью, никогда не было вмѣшательствомъ главы или монарха, непогрѣшимаго представителя Христа.

Со времени седьмого собора римскіе епископы, преобразовавшіеся въ папъ по милости франкскихъ королей и въ особенности Карла Великаго, пытались утвердить абсолютную власть во всей Церкви; но на Востокѣ, какъ и на Западѣ отказывались подчиниться этому ихъ притязанію. На Востокѣ отказъ этотъ былъ безусловный; на Западѣ же признали за римскимъ епископомъ, какъ за патріархомъ, извѣстныя прерогативы, но не безусловный авторитетъ, который онъ хотѣлъ утвердить за собою. Римскаго епископа объявили подчиненнымъ церковнымъ постановленіямъ, и соборъ былъ облеченъ высшей властью, чѣмъ его. Г. В. Соловьевъ, который не знаетъ исторіи западной Церкви, какъ не знаетъ и исторіи восточной Церкви, утверждаетъ, будто никакой вселенскій соборъ не можетъ собраться безъ папы. Между тѣмъ четыре первые вселенскіе собора, которые св. Григорій Великій читалъ какъ четыре евангелія, происходили такимъ образомъ, что римскій патріархъ ни собиралъ ихъ, ни предсѣдательствовалъ на нихъ, ни утверждалъ ихъ. Мы могли бы то же самое сказать и относительно остальныхъ трехъ соборовъ.

Но даже и въ самой западной Церкви признавали, что вселенскій соборъ могъ собраться безъ папы, даже противъ его воли и для осужденія его. Въ самомъ дѣлѣ, эту цѣль имѣлъ въ виду Констанційскій соборъ, на который на Западѣ смотрятъ, какъ на вселенскій. Претенденты на римскій престолъ были здѣсь осуждены и низложены; и соборъ избралъ новаго папу.

Все это мы доказали уже раньше въ нѣкоторыхъ нашихъ сочи-

неніяхъ, въ особенности же въ *Схизматическомъ пантеонѣ* (*la Papauté schismatique*) и въ *Исторіи Церкви* (*l'Histoire de l'Eglise*). Если бы г. В. Соловьевъ опровергъ наши повѣствованія, опираясь на историческіе документы, то мы могли бы еще спорить съ нимъ; но такъ какъ онъ довольствуется лишь тѣмъ, что сыплетъ на голову своихъ читателей массу положеній безъ всякихъ доказательствъ, въ которыхъ одніе данныя такъ же ложны, какъ и другія, то и мы удовольствуемся тѣмъ, что пригласимъ его обратиться къ нашимъ прежнимъ сочиненіямъ, такъ какъ мы не можемъ ради него перепечатывать ихъ вторично, ибо они уже находятся во власти печати.

То, что вытекаетъ изъ пустословія г. В. Соловьева, такъ же далеко отъ западныхъ преданій, какъ и отъ восточныхъ. Оно имѣетъ отношеніе только къ доктринамъ, принятымъ въ папской Церкви со временъ мнимаго ватиканскаго собора, т. е. лѣтъ двадцать тому назадъ. Соборъ этотъ соединилъ все, что только изобрѣли самые фанатическіе ультрамонтане въ пользу новой папской системы и, при своемъ незнаніи исторіи Церкви, онъ выдаетъ, какъ сущность своего ученія, фантастическія положенія, которыя отвергли всѣ западные богословы, такъ же точно какъ и восточные.

Замѣтимъ еще, что г. В. Соловьевъ забылъ то, что онъ долженъ былъ разсмотрѣть, какъ основной вопросъ, а именно: какимъ образомъ мнимая абсолютно-монархическая власть перешла отъ св. Петра къ римскимъ епископамъ? Римскіе епископы не суть преемники св. Петра, потому что ихъ престолъ, основанный св. апостоломъ Павломъ, былъ занятъ учениками св. Павла еще до того времени, когда св. Петръ пришелъ въ Римъ съ единственною цѣлью, *чтобы тамъ умереть*, какъ говоритъ св. Григорій Великій.

Но г. В. Соловьевъ, наряду въ высшихъ туманной философіи, не унижается до подобныхъ мелочей. Онъ создаетъ свое собственное положеніе; онъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи три или четыре ложныя идеи, къ которымъ возвращается безпрестанно, и топчетъ ногами всѣ восточныя и западныя преданія, какъ пустыя, и рассматриваетъ ихъ съ высоты своего генія.

Боссюэтъ не былъ православнымъ; но еслибъ въ его руки пала такая негодная книжка, какъ книжка г. В. Соловьева, то онъ съ презрѣніемъ бросилъ бы ее на землю и отшвырнулъ бы ее ударомъ ноги далеко отъ своей бібліотеки. Всѣ великіе западные богословы поступили бы съ ней такимъ же образомъ. Но г. В. Соловьевъ пользуется одобреніемъ журнала *l'Univers*. Это то и должно служить для него еще большимъ униженіемъ, чѣмъ ударъ ноги Боссюэта.

Въ IV главѣ своей второй книги г. В. Соловьевъ утверждаетъ, что Церковь, будучи обществомъ узаконеннымъ и основаннымъ Богомъ, должна имѣть два качества въ превосходной степени: 1) Религіозныя идеи, которыя она исповѣдуетъ, должны быть непогрѣшимо вѣрны; 2) Ея учрежденія должны соединять величайшую устойчивость съ величайшею силою дѣйствій.

Мы могли бы освободиться отъ тумана, которымъ г. В. Соловьевъ любитъ себя окутывать, и попросить его быть на столько любезнымъ, чтобы прежде всего опредѣлить природу религіознаго общества. Но ультрамонтанинъ столь высокаго положенія не унижается до такихъ ребяческихъ вопросовъ. Между тѣмъ, если Церковь есть только духовное общество, то къ нему не могутъ быть приложны тѣ законы, какіе имѣетъ мірское общество. Это, кажется, ясно и очевидно. Но г. В. Соловьевъ не согласенъ, что это должно быть такъ. Онъ смѣшиваетъ духовное съ мірскимъ, примѣняетъ къ тому и другому свои законы, которые, на его взглядъ, неоспоримы, и исходя изъ этихъ законовъ, идетъ далѣе, не заботясь о томъ, что могутъ сказать люди, не принимающіе тѣхъ началъ, какія принимаетъ онъ.

Церковь, говоритъ онъ, есть прежде всего общество, основанное на истинѣ. Опредѣленіе это сбивчивое потому, что въ каждой религіи могутъ принять это опредѣленіе, утверждая однако, что истина находится только въ ней одной. Для христіанской Церкви, очевидно, истина заключается въ ученіи, исповѣдуемомъ этой Церковью. Допустимъ, что это ученіе въ общемъ сводится къ единству божественнаго и человѣческаго во Христѣ, Сынѣ Божіемъ; но отсюда слѣдуетъ ли дѣлать тѣ выводы, какіе дѣлаетъ г. В. Соловьевъ?

Въ смыслѣ чисто *объективнаго*, говорить онъ, камнемъ Церкви есть Самъ Христосъ, воплощенная истина; но, прибавляетъ онъ, чтобы быть дѣйствительно основанной на истинѣ, Церковь, *какъ человеческое общество*, должна быть соединена съ этой истиной определеннымъ способомъ. Какой это определенный способъ? Туманный Соловьевъ отвѣчаетъ: «Истина не имѣетъ существованія непосредственно очевиднаго и внѣшне обязательнаго въ этомъ мѣрѣ вѣроятностей. Человѣкъ можетъ соединиться съ ней только черезъ *жизнь*, которая объединяетъ насъ съ внутренней субстанціей вещей и представляетъ нашему духу все то, что внѣшнимъ образомъ не видимо».

Безъ сомнѣнія, наши читатели не поняли этого. Мы не упрекаемъ ихъ за это, потому что и мы сами не болѣе ихъ поняли; мы увѣрены даже, что и самъ г. В. Соловьевъ понимаетъ это не больше нашего.

Съ нашей точки зрѣнія истина есть совокупность ученія, открытаго Христомъ, возвѣщеннаго апостолами, принятаго и сохраняемаго всею совокупностью вѣрующихъ, которыхъ называютъ Церковью; и вѣра есть внутреннее принятіе этого ученія, принятіе, основанное на божественномъ свидѣтельствѣ, сохраняемомъ, какъ драгоценное наслѣдіе, во всѣ вѣка Церковію, неизмѣнной и вѣрной въ своемъ проповѣданіи. Вѣра не есть актъ чисто *субъективный*, какъ то утверждаетъ г. В. Соловьевъ, но есть принятіе ученія *проповѣдуемаго*, составляющаго нѣчто объективное, которое служить основаніемъ вѣры.

Эта теорія, принятая всѣми великими христіанскими богословами, не удовлетворяетъ нашего новаго богослова. Онъ дѣлаетъ изъ вѣры нѣчто чисто *субъективное*, чтобы вывести отсюда систему, которая приводитъ прямо къ папизму. Вѣра чисто *субъективная* можетъ вести къ заблужденію, *что весьма часто доказывалось исторіей религіи*. Но этого мало. Чтобы быть истинно соединеннымъ черезъ вѣру съ абсолютною истиною, нужно *сообразоваться* (conformer) съ этой *истиной*. Самый строгій ультрамонтанинъ согласится съ этимъ. Но и это не все. *Предметъ истин-*

ной религии (?) необходимо универсаленъ. Слѣдовательно истинная вѣра можетъ принадлежать только всему человѣчеству.

Но вѣдь все человѣчество раздѣлено многими религіями; гдѣ же можно найти предмет истинной религии, которая должна быть универсальна? Нашъ мощный писатель не говоритъ объ этомъ; но онъ утверждаетъ, что предѣлы ограниченной индивидуальности и природнаго эгоизма должны быть разрушены любовью.

Поняли ли вы, любезный читатель? Нѣтъ? И я не понималъ. Посмотримъ, не объяснится ли нашъ глубокомысленный писатель: «Любовь должна преобразовать разрозненныя части человѣческаго рода въ дѣйствительное и живое единство».

Этого я тоже не понимаю. Но вотъ что я начинаю уже понимать: любовь субъективная должна сдѣлаться объективной. Она создаетъ семью, потомъ городъ, государство, націю; наконецъ, Церковь, которая имѣетъ предметомъ совокупность человѣческаго рода. Но чтобы это совершилось, надобно, чтобы любовь сдѣлалась актомъ, подчиняющимъ частную волю волѣ вселенской. А чтобы вселенская воля не сдѣлалась фикціей, надобно, чтобы она всегда реализовалась въ опредѣленномъ бытіи. Понимаете ли вы, какъ вселенская воля можетъ быть реализована въ опредѣленномъ бытіи?

Что касается до меня, то я этого не понимаю. Это, безъ сомнѣнія, слишкомъ превыспренно.

Но то, что я понимаю хорошо, такъ это то, что, какъ утверждаетъ г. В. Соловьевъ, вселенская воля невозможна, и надобно, чтобы каждый преклонялъ свою волю предъ волей одного чело-вѣка; и только такимъ образомъ можно стать участникомъ во вселенской вѣрѣ. Такимъ образомъ вселенскость слѣдуетъ изъ уничтоженія всѣхъ волей предъ одной волей. *Цапа*, вотъ лучшая вселенскость, которая составляетъ предметъ мечтаній г. В. Соловьева. И онъ сдѣлалъ достаточно обходоу, чтобы достигнуть этого блистательнаго вывода.

Ну, а если этотъ единственный представитель вселенскости случайно пзмѣнить откровенной истинѣ?

Нашъ величественный ультрамонтанинъ не можетъ, повидимому, сдѣлать себѣ подобнаго возраженія. Слѣдовательно всѣ папы были непогрѣшимами? Тогда какъ объяснить ихъ разногласія и анафемы, которыми они столь щедро поражали другъ друга? Безъ сомнѣнія, авторъ не отрицаетъ того, что были папы, предававшіе одинъ другому анафемѣ; онъ достаточно знаетъ исторію, чтобы оспаривать самыя неоспоримыя факты. Но всегда можно спрашивать, какими образомъ возможно *проявлять свою любовь къ Церкви посредствомъ постоянного подчиненія (adhésion) ея воли и воли живой партіи людей, выражаемой въ публичныхъ актахъ верховныхъ церковныхъ главъ?* Зная же исторію папъ, обязаны утверждать, что римскій престолъ постоянно былъ склоненъ покровительствовать заблужденію противъ истины; что большинство тѣхъ людей, которые занимали этотъ престолъ, были люди дурной нравственности и что деньги были главнымъ двигателемъ папскихъ дѣяній. Какъ же можно утверждать послѣ этого, что папа, вообще, есть воплощеніе христіанской истины и представитель Церкви?

Но г. В. Соловьевъ хочетъ видѣть любовь къ Церкви только въ любви къ папѣ; безъ папы Церковь не существуетъ, и православіе, которое признаетъ, какъ основу Церкви и христіанской истины, древнія преданія, предлагаемая семью вселенскими соборами, опирается только на *археологическія воспоминанія*. Это богохульство совершенно естественно слетаетъ съ пера г. В. Соловьева, который въ то же время упорствуетъ въ наименованіи себя православнымъ. Немного болѣе чистосердечія для него далеко не было бы излишнимъ. До сихъ поръ увѣренность въ откровенной истинѣ протекла изъ *постояннаго и всеобщаго свидѣтельства Церквей, которыхъ епископы были представителями и отголосками*. Всѣ богословы восточные и западные признали это ученіе. Но г. В. Соловьевъ возстаетъ противъ него и утверждаетъ, что вселенская истина непогрѣшимо *опредѣляется голосомъ одного, «папы»*. Это абсурдная теорія, результатомъ которой является отверженіе всякаго разума и уничтоженіе христіанской истины, есть одно изъ величайшихъ богохульствъ, какія только когда либо были произ-

носимы человѣческими устами. Однако г. В. Соловьевъ не сомнѣвается въ этой теоріи и такъ заключаетъ свою главу:

«Выразимъ въ нѣсколькихъ словахъ предыдущія размышленія. *Вселенская Церковь основана на истинѣ, утвержденной вѣроу. Такъ какъ истина едина, то и истинная вѣра тоже должна быть единой. И это единство вѣры, не существующее нынѣ и непосредственно въ совокупности вѣрующихъ,* (потому что не всё единодушно въ томъ, что касается религіи), *должно покоиться на законной власти единаго главы, охраняемой божественнымъ соприсутствіемъ (assistance) и принятой любовью и доверіемъ всѣхъ вѣрующихъ.* Вотъ тотъ камень, на которомъ Христосъ воздвигъ свою Церковь и при которомъ врата адавы не одолѣютъ ее»

Все это, очевидно, заимствовано изъ эпилептической теологіи; эта система можетъ существовать только въ головѣ, отрѣщенной отъ всякихъ церковныхъ знаній. Если христіанская истина принята не всею совокупностію вѣрующихъ, то слѣдовательно нѣсколько Церквей остались внѣ этой истины. Какія же это Церкви? Исторія указываетъ, что это западныя, или папистскія Церкви и что папы всегда были врагами христіанской истины. Не однѣ восточныя Церкви утверждаютъ это; большія западныя Церкви, также указывая на это, отдѣлялись отъ папы, потому что папы измѣнили христіанской истинѣ. Предъ лицомъ этихъ великихъ Церквей, восточныхъ и западныхъ, которыя обвиняютъ папъ въ церковномъ раздѣленіи, основываясь на историческихъ данныхъ, наименѣе спорныхъ, г. В. Соловьевъ указываетъ намъ на папу, какъ на единаго обладателя и непогрѣшимаго толкователя христіанской истины! Несчастный человѣкъ. Онъ не могъ представить болѣе яснаго доказательства своего невѣжества въ богословіи и въ церковной исторіи.

Но г. В. Соловьевъ, какъ геніальный человѣкъ, можетъ, при изложеніи своего предмета, обходить самые положительные факты. Его геній господствуетъ надъ богословіемъ и исторіей. Богъ есть Богъ и г. В. Соловьевъ есть Его пророкъ.

У глава второй книги озаглавлена такъ: *Ключи Царствія Небеснаго.*

Приведемъ сначала то, что сказалъ Христосъ Петру по поводу ключей: «И дамъ тебѣ ключи царства небеснаго; и что свяжешь на земли, то будетъ связано на небесахъ; а что разрѣшишь на земли, то будетъ разрѣшено на небесахъ». (Матѳ. XVI, 19).

А теперь приведемъ то, что сказалъ Христосъ всѣмъ апостоламъ: «Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на земли, будетъ связано на небеси; и что разрѣшите на земли, будетъ разрѣшено на небеси». (Матѳ. XVIII, 18).

Въ послѣднемъ текстѣ г. В. Соловьевъ видитъ метафору; мы не осмиваемъ этого; но онъ не хочетъ признать, что въ такомъ случаѣ та же метафора заключается и въ словахъ Спасителя, обращенныхъ къ Петру. Почему онъ не хочетъ согласиться съ этимъ? Потому, что выраженію Спасителя предшествуютъ слова: «дамъ тебѣ ключи царства небеснаго». А ключи даются не для того, чтобы связывать и разрѣшать, но чтобы отърывать и закрывать. Отсюда, слѣдуетъ, будто Петръ получилъ власть высшую и инаго рода, чѣмъ прочіе апостолы. И такъ какъ православные *богословы* — *полемисты* не видятъ этой разницы, то онъ упрекаетъ ихъ въ томъ, будто они усвояютъ словамъ Иисуса Христа невѣрный смыслъ (*contre-sens*) и нелѣпую метафору.

Еслибы г. В. Соловьевъ прочелъ хоть нѣсколько страницъ изъ сочиненій западныхъ богослововъ и толкователей, то зналъ бы, что всѣ они были согласны съ тѣми, которыхъ онъ называетъ *православными полемистами*. Конечно, для столь гениальнаго человека, какъ г. В. Соловьевъ, ничего не значить фактъ согласія въ этомъ ученыхъ людей; но для всѣхъ обыкновенныхъ людей, свѣдущихъ и разумныхъ, это совсѣмъ другое дѣло. При всемъ нашемъ смиреніи, мы осмѣливаемся однако же замѣтить нашему вдохновенному гению, что онъ забывается немного, говоря о *неверномъ смыслѣ и нелѣпой метафорѣ*, которые приняты всѣми учеными толкователями. Обращаясь къ св. Петру, Христосъ даетъ ему *ключи царства небеснаго*. Вслѣдствіе этого онъ могъ *открывать и закрывать двери царствія небеснаго*; но для кого отърывать ихъ и для кого закрывать? Для тѣхъ, конечно, кому были

отпущены или удержаны ихъ грѣхи. Обѣ идеи непосредственно слѣдуютъ одна за другой и выводятся одна изъ другой. Такъ всегда понимали этотъ текстъ на Западѣ, такъ понимаютъ его и на Востоцѣ; но г. В. Соловьевъ, не смотря на свои врожденныя знанія и свой геній, этого не понимаетъ. Онъ утверждаетъ, что въ силу словъ: *«Дамъ тебѣ ключи»* Христосъ даровалъ св. Петру, а чрезъ него и папамъ, высшую власть въ Церкви. Между тѣмъ приведенныя слова Христа вовсе не имѣютъ этого значенія, а если бы даже и имѣли по отношенію къ Петру, то все-таки высшая власть въ Церкви не могла бы перейти къ римскимъ епископамъ, такъ какъ они не могли быть его преемниками; ибо св. Петръ никогда не былъ римскимъ епископомъ.

Мы подошли къ VI главѣ, гдѣ нашъ *моуцный* писатель, какъ выражается Штроссмайеръ, *разсуждаетъ объ управленіи универсальною Церковію единымъ центромъ.*

Начнемъ разборъ этой главы напоминая, что универсальной Церкви нѣтъ и что поэтому не существуетъ управленія, которое было бы въ ней единымъ центромъ. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ тождества частныхъ Церквей въ какой то универсальной Церкви, которая и сама поэтому не существуетъ.

Это не мѣшаетъ однако г. В. Соловьеву утверждать, будто универсальная Церковь должна существовать и будто она должна имѣть единый центръ въ своемъ управленіи. Его желанія можетъ быть и хороши, но, повторяемъ еще разъ, его универсальная Церковь не существуетъ и нѣтъ управленія единымъ центромъ, какъ не существуетъ и воображаемое имъ единство. Нашъ выпренній писатель не хочетъ спуститься къ столь маленькимъ соображеніямъ и на крыльяхъ херувимскихъ возносится въ эфирныя страны, гдѣ трудно услѣдить за нимъ тому, кто не имѣетъ херувимской помощи.

Онъ сравниваетъ Церковь и ея управленіе съ евхаристіей. Мы приведемъ это его сравненіе дословно; мѣсто это стоитъ быть написаннымъ, оно дастъ представленіе о слогѣ нашего писателя:

«Когда дѣло идетъ о привитіи (de rattacher) ко Христу *инди-*

видуально бытія человѣческаго, религія не довольствуется при-
чащеніемъ (communion) невидимымъ и чисто духовнымъ; она хо-
четъ, чтобы человѣкъ приобщался Богу всеѣмъ своимъ существомъ,
даже чрезъ физиологическій актъ питанія. Въ этомъ таинствен-
номъ, но реальномъ приобщеніи, вещество таинства не просто
уничтожается и разрушается, но *пресуществляется*, то есть,
внутренняя и невидимая сущность хлѣба и вина возносится въ
сферу обожествленной тѣлесности Христа и поглощается ею, тогда
какъ феноменальная дѣйствительность, или внѣшній видъ этихъ
веществъ остаются безъ всякой осязательной перемены, чтобы
сообщить возможностью дѣйствию ихъ въ данныхъ условіяхъ на-
шего физическаго существованія, соединяя насъ съ божественнымъ
тѣломъ. Точно также, когда дѣло идетъ о коллективной и обще-
ственной жизни человѣчества, то и она тоже должна быть таин-
ственно пресуществлена, вполнѣ сохраняя однако внѣшній видъ,
или формы земнаго общества: эти формы, имѣ же самими уста-
новленныя и религіею освященныя опредѣленнымъ образомъ, должны
служить реальною основою и видимымъ орудіемъ *соціальной дѣ-
ятельности* Христа въ Его Церкви.

Такими то эксцентрическими выраженіями наполнено все сочи-
неніе г. В. Соловьева. Въ сочиненіи этомъ вы встрѣтите громкія
фразы, эксцентрическія идеи, смѣшныя сближенія между предме-
тами, которые не имѣютъ между собой никакой связи; но не встрѣ-
тите ни на одной изъ его страницъ ни положительнаго доказа-
тельства, ни здраваго разсужденія.

Удовольствуемся же приведеніемъ лишь нѣкоторыхъ положеній
нашего возвышеннаго богослова. «Единая и универсальная Церковь
есть *совершенная*, вслѣдствіе согласія и единодушія всеѣхъ своихъ
членовъ».

Гдѣ видѣлъ онъ такую Церковь? Его папистская Церковь полна
раздоровъ, борьбы, разногласій. Она не есть ни единая, ни уни-
версальная, хотя и имѣетъ своего папу. Съ каждымъ днемъ, вмѣсто
того, чтобы приближаться къ универсальности, она дѣлается все
менѣе и менѣе распространенной.

Церковь нуждается въ единомъ центрѣ для своего *бытія*. Прекрасно, но существуетъ ли этотъ центръ въ палахахъ, которые были причиною всѣхъ раздѣленій? По истинѣ удивительно встрѣчаютъ людей, которые отказываются отъ всякой очевидности и упорно добиваются устроить центръ единенія въ учрежденіи, всегда бывшемъ только центромъ раздѣленія; которые изъ этого учрежденія создаютъ условіе существованія самой Церкви, хотя Церковь прожила восемь вѣковъ безъ него, при большемъ единствѣ, чѣмъ какое явилось съ тѣхъ поръ, какъ панство стало добиваться власти надъ всею Церковію.

Г. В. Соловьевъ оставляетъ богословіе, чтобы углубиться въ исторію. Углубимся же и мы въ нее вмѣстѣ съ нимъ.

Для насъ было бы невозможно слѣдить за всѣми мистическими разсужденіями г. В. Соловьева, которыя онъ прилагаетъ къ исторіи, какъ онъ могъ бы приложить ихъ и ко всякому другому предмету. Всѣ эти мистическія соображенія изложены языкомъ еще болѣе мистическимъ и по большей части совершенно непонятнымъ. Приведемъ для примѣра фразу, которая въ его системѣ есть основная: «Въ то время какъ священный (*sacré*) народъ приготовилъ естественное тѣло *индивидуальнаго* Бого-человѣка, мірскіе (*profanes*) народы выработали социальное тѣло *коллективнаго* Бого-человѣка универсальной Церкви». И подобныя вещи встрѣчаются на каждой страницѣ книги г. В. Соловьева....

Сказавъ о монархіяхъ, указанныхъ въ пророчествѣ Даніила, онъ утверждаетъ, что греческая монархія «не обладала историческою основою, достаточною для христіанскаго единства». Между тѣмъ исторія говоритъ намъ, что христіанское единство существовало только въ греческой Церкви и что всѣ православныя Церкви, которыя однѣ только и соединены, происходятъ отъ греческой Церкви. Г. В. Соловьевъ не хочетъ видѣть этого факта, который бросаетъ неотразимый свѣтъ на всю исторію; онъ хочетъ видѣть начало единства только въ *одномъ маленькомъ камнѣ*, который былъ брошенъ Богомъ въ исторію среди греко-варварскаго міра Востока; этимъ маленькимъ камнемъ былъ маленькій городъ, котораго

истинное имя было неизвѣстно, но который поразилъ колосса на глиняныхъ ногахъ и сдѣлался потомъ большой горой и реальнымъ центромъ объединенія для всего языческаго міра. *Маленькій городъ—меленькій камень*—это Римъ, при посредствѣ котораго образовалась монархія, охватившая Востокъ и Западъ, монархія, по истинѣ международная и универсальная. Можно было бы представить много возраженій противъ этой теоріи г. В. Соловьева. Въ самомъ дѣлѣ, едва христіанство возсѣло на императорскомъ тронѣ, какъ Константинъ создалъ изъ Византіи *Константинополь*, изъ Константинополя сдѣлалъ *греческую* столицу своей имперіи и оставилъ Римъ, который въ весьма короткій періодъ времени пересталъ быть столицей греко-романской имперіи Запада, такъ какъ имперія эта была разрушена вторженіями варваровъ.

Г. В. Соловьевъ, сдѣлавъ изъ языческаго Рима центръ единства для всего міра, утверждаетъ однако, что это единство могло осуществиться только въ эпоху, когда была основана *духовная власть* церковной монархіи, основанной на истинѣ и любви. Но здѣсь лучше привесть выдержку изъ сочиненія самого г. В. Соловьева, который по своему старается истолковать переходъ языческаго единства въ единство христіанское: «если престолярное имя Рима означало, по гречески, *силу* (*force*), то граждане вѣчнаго города, читая это имя по семитически, думали открыть здѣсь его истинное значеніе: *Любовь*; и античная легенда, возобновленная Вергилиемъ, соединяла римскій народъ и династію Цезаря въ частности съ матерью Любви и чрезъ нее съ высшимъ богомъ. Но ихъ любовь была слугою Смерти и ихъ высшій богъ былъ отцеубійцей. Римское благочестіе, главное право Римлянъ на славу и причина ихъ величія, было чувствомъ, обращеннымъ къ ложнымъ принципамъ. Дѣло шло преимущественно о перемѣнѣ самыхъ принциповъ. Дѣло шло объ откровеніи истиннаго Рима, основаннаго на истинной религіи. Заменяя безконечныя триады боговъ отцеубійцъ одной божественной Троицей, единосущной и нераздѣльной, нужно было положить въ основаніе универсальнаго общества, вмѣсто властвованія Силы, Церковь Любви. Было ли дѣйствіемъ

чистаго случая то, что, желая провозгласить Свою истинную универсальную монархію, основанную не на рабствѣ подданныхъ и производѣ смертнаго властелина, но на свободномъ обращеніи вѣры и любви человѣческой къ истинѣ и благодати Божіей,—Иисусъ Христосъ избралъ моментъ, когда прибылъ вмѣстѣ со своими учениками къ границамъ Цезарей Филиппійской, того города, въ которомъ рабъ Цезарей приносилъ жертвы гемію своего властелина? Быле ли также дѣйствіемъ случая и то, что для дарованія послѣдняго освященія своему основному дѣлу, Иисусъ избралъ окрестности *Тиверіады* и, въ виду памятниковъ, говорившихъ о существовавшемъ властелинѣ ложнаго Рима, посвятилъ будущаго властителя истиннаго Рима, открывъ ему мистическое имя вѣчнаго города и высшій принципъ Своего новаго Царства: *«Симонъ, сынъ Іонинъ, ЛЮВИШЬ ли ты Меня больше, чѣмъ они?»*.

Мы просимъ извиненія у нашихъ читателей, что предложили имъ этотъ образчикъ логики и слога того, кого г. Штроссмайеръ осмѣлился назвать *могучимъ писателемъ*. Неужели на томъ основаніи, что Иисусъ Христосъ сказалъ Петру: *«любишь ли ты Меня?»* Онъ далъ ему понять, что дѣло идетъ о Римѣ, котораго Петръ будетъ монархомъ? Неужели потому, что Христосъ сдѣлалъ ему этотъ вопросъ близъ Тиверіады, Онъ далъ ему понять, что Петръ замѣнитъ Цезарей Рима? Надобно согласиться, что такія сопоставленія могутъ зарождаться только въ головѣ весьма плохо упорядоченной (*équilibrée*). Такимъ образомъ г. Соловьева надобно помѣстить въ рядъ тѣхъ мистиковъ, которые предаются страннѣйшимъ иллюзіямъ и которые сами не понимаютъ того, чему хотять учить другихъ.

Легко предположить, что мы не станемъ оспаривать эту странную теорію перехода отъ Рима языческаго къ Риму христіанскому, и теорію основанія христіанской монархіи Рима въ лицѣ св. Петра. По словамъ св. Григорія Великаго, патріархъ г. Рима, св. Петръ *приходилъ въ Римъ только для того, чтобы тамъ умереть*, по повелѣнію языческаго императора. Языческій Римъ существовалъ нѣсколько вѣковъ послѣ смерти св. Петра. Исторія свидѣтель-

ствуешь, что Петръ не былъ римскимъ епископомъ и что римскіе епископы не были его преемниками. Но г. В. Соловьевъ возносятся прѣвыше исторіи и утверждаетъ, что близъ Тиверіады Иисусъ Христосъ установилъ новую династію и что «династія Цезаря была замѣнена *династіей* Симона Петра, верховнаго первосвященника и слуги слугъ Божіихъ».

И все это многотажное зданіе ложныхъ и смѣшныхъ теорій утверждается на слѣдующей основѣ: Иисусъ Христосъ сказалъ св. Петру близъ *Тиверіады*: «Симонъ, сынъ Іонинъ, любишь ли ты меня!» А это означаетъ, по мнѣнію г. В. Соловьева: Петръ, ты замѣнишь Цезарей и станешь монархомъ Рима, каковое названіе, по своему подлинному значенію, означаетъ *Любовь*. Пускать въ обращеніе подобныя теоріи могутъ лишь тѣ, которые имѣютъ намѣреніе посмѣяться надъ обществомъ или, по крайней мѣрѣ, потеряли всякій здравый смыслъ.

Переходимъ къ VIII главѣ: *Сынъ человеческій и камень*.

Камень—это св. Петръ. Доказательствомъ этого у г. Соловьева служитъ то, что Иисусъ Христосъ сказалъ: «*Я тебя говорю, что ты еси Петра (камень)*». Г. В. Соловьевъ, переводя подобнымъ образомъ слова Иисуса Христа, сообщаетъ имъ неразумный смыслъ (*contre-sens*). Дѣло шло не о св. Петрѣ, — какъ о камнѣ, въ той бесѣдѣ, которую Иисусъ Христосъ имѣлъ со своими учениками и которая передана св. Матѳеємъ, но о божественности Спасителя, какъ мы на то указывали уже и раньше. Когда св. Петръ исповѣдалъ эту истину, Иисусъ Христосъ сказалъ ему: «эта божественность будетъ скалою Церкви, и Я говорю тебѣ объ этомъ потому, что ты стяжалъ имя Петра ради твердости своей вѣры». Но г. В. Соловьевъ допускаетъ ультрамонтанское неразуміе и утверждаетъ, что св. Петръ былъ камнемъ, о которомъ предсказывалъ Давидъ и который долженъ былъ сдѣлаться горою, покрывающею весь міръ.

Вотъ все, что онъ сказалъ на двухъ страницахъ своей восьмой главы. Онъ забылъ сдѣлать въ ней одно маленькое объясненіе. Именно, если св. Петръ былъ горой, которая наполнила весь міръ,

если эту гору слѣдуетъ назвать *универсальною Церковью*, то универсальная Церковь должна же существовать. Гдѣ же она? Г. В. Соловьевъ этого еще не показалъ.

Его IX глава озаглавлена такъ: *Митрополитъ Филаретъ Московскій, св. Иоаннъ Златоустъ, Давидъ Штраусъ и Пресансе о первенствѣ Петра*.

Надобно признаться, что въ этой главѣ собрана странная *смесь (salade)*. Ученіе г. Пресансе занимаетъ первое мѣсто въ ряду названныхъ писателей. Пресансе отрицаетъ *первенство* св. Петра. Всѣмъ извѣстно, что протестанты вовсе не паписты, что они отвергаютъ не только папское самодержавіе, но и первенство, которому придаютъ разнообразный смыслъ и которое паписты преобразуютъ въ абсолютную автократію.

Затѣмъ слѣдуетъ Штраусъ, авторъ *Жизни Иисуса*, который защищалъ первенство св. Петра противъ протестантовъ. Какъ понималъ онъ это *первенство*? Г. В. Соловьевъ объ этомъ не говорить ничего.

Почему на третьемъ мѣстѣ стоитъ Филаретъ Московскій? Какъ понималъ онъ *первенство*? Г. В. Соловьевъ остерегается говорить объ этомъ. Онъ знаетъ хорошо, что Филаретъ не былъ папистомъ ни въ какой степени. Если бы онъ былъ таковымъ, то не предложилъ бы дать намъ докторскую степень *главнымъ образомъ* за сочиненіе, которое мы обнародовали подъ заглавіемъ *Схизматическое папство (Paraité schismatique)*.

Г. В. Соловьевъ приводитъ, наконецъ, маленькую выдержку изъ св. Иоанна Златоуста. А затѣмъ объявляетъ, что не хочетъ вдаваться въ болѣе продолжительную полемику. Если г. В. Соловьевъ хочетъ узнать истинный смыслъ текстовъ св. Писанія и Отцевъ Церкви о св. Петрѣ, то мы позволяемъ себѣ порекомендовать ему обратиться къ нашему сочиненію, котораго заглавіе мы только что привели и которое было одобрено не только Филаретомъ, но и другими ученѣйшими епископами различныхъ православныхъ Церквей.

Тамъ онъ найдетъ доказательства того, что папизмъ не имѣетъ

своего начала въ св. Петрѣ; исторія покажетъ ему, что это начало никогда не появлялось и никогда не развивалось въ Церкви и что мнимая универсальная Церковь никогда не существовала и никогда не будетъ существовать.

Но вотъ мы подошли къ X главѣ: „*Апостолъ Петръ и папство*“.

«Св. Апостолъ Петръ обладаетъ первенствомъ власти». Это не вѣрно. «Если признать въ универсальной Церкви основную и верховную власть, установленную Исусомъ Христомъ въ лицѣ св. Петра, тогда надобно признать также и то, что эта власть существуетъ гдѣ-либо».

А если не допускаютъ въ Церкви подобной власти, то имѣютъ ли надобность искать мѣста ея существованія? И вотъ мы согласно съ св. Писаніемъ, съ св. Отцами Церкви и вселенскими соборами утверждаемъ, что власть, о которой говоритъ г. В. Соловьевъ, не существуетъ, что она есть только изобрѣтеніе римскихъ епископовъ уже восьмого вѣка и что ясно была формулирована только въ одиннадцатомъ вѣкѣ папою Григоріемъ VII.

Не возможно помѣстить мнимую власть св. Петра гдѣ-либо, кромѣ Рима, прибавляетъ г. В. Соловьевъ.

Мы же утверждаемъ, что ее нельзя помѣщать ни въ Римѣ, ни въ другомъ мѣстѣ, потому что она не существуетъ.

«Она всегда являлась, говоритъ г. В. Соловьевъ, какъ центръ церковнаго единства».

И это не вѣрно.

Надобно помѣстить ее въ Римѣ, прибавляетъ нашъ авторъ, потому что нельзя помѣстить ее ни въ Константинополь, ни въ С.-Петербургъ.

Еще разъ, эта власть не существуетъ; поэтому бесполезно домогаться помѣщенія ея гдѣ-бы то ни было. Для г. В. Соловьева фактъ, который онъ доказываетъ, очевиденъ; а мы, мы объявляемъ, что не существующій фактъ, не можетъ быть очевиднымъ.

Затѣмъ слѣдуютъ избытки мѣста, которыя г. В. Соловьевъ повторяетъ до пресыщенія и которыя отъ этого не дѣлаются болѣе истинными. Запасемся же терпѣніемъ, слушая его, и прочтемъ

тѣ страницы, которыя въ его книгѣ суть главнѣйшія, въ которыхъ онъ пускается въ доказательства и приводитъ историческіе доводы.

«Никакими разсужденіями нельзя опровергнуть очевидности того обстоятельства, что вѣѣ Рима существуютъ только національныя Церкви (какова, напримѣръ, армянская Церковь, греческая Церковь), государственныя Церкви (какъ-то: русская Церковь, англиканская Церковь) или же секты, созданныя чрезъ обособленіе (каковы лютеране, кальвинисты, првингіане и т. д.). *Только римская католическая Церковь не есть ни національная Церковь, ни государственная Церковь, ни секта, основанная человѣкомъ.* Это единственная Церковь въ мірѣ, которая сохраняетъ и утверждаетъ принципъ соціального и универсального единства противъ эгоизма индивидуумовъ и партикуляризма націй; это единственная въ мірѣ Церковь, которая охраняетъ и скрѣпляетъ свободу духовной власти противъ государственнаго абсолютизма; словомъ, это единственная Церковь, которую не одолѣли врата адовы».

«По плодамъ ихъ узнаете ихъ».

«Въ области религіознаго союза плодами католицизма (для тѣхъ, которые остались католиками) являются единство и свобода Церкви; а плодами восточнаго и западнаго протестантизма для тѣхъ, кто присоединился къ нему,—являются раздѣленіе и рабство: раздѣленіе въ особенности для западныхъ протестантовъ и рабство въ особенности для восточныхъ. Могутъ думать и говорить о римской Церкви или о папствѣ все, что угодно. Мы и сами весьма далеки отъ того, чтобы видѣть и искать въ ней полного совершенства, уже осуществленнаго идеала. Мы знаемъ, что *камень Церкви не есть еще Церковь*, что фундаментъ не есть аданіе, что средство не есть цѣль. Но все-то, на чемъ мы настаиваемъ, состоитъ лишь въ томъ, что папство есть *единственная* церковная власть, *международная и независимая*, единственная основа, дѣйствительная и постоянная, для универсальнаго дѣла Церкви. Это неоспоримый фактъ, и его достаточно, чтобы признать въ папѣ единаго хранителя власти и преимуществъ, которыя св. Петръ

получилъ отъ Іисуса Христа. А такъ какъ дѣло идетъ объ универсальной церковной монархіи, которая должна *пресуществовать* универсальную политическую монархію, не уничтожая ее совершенно: то развѣ не естественно, чтобы ви́шній престолъ для этихъ двухъ параллельныхъ монархій оставался одинъ и тотъ же? Если, какъ мы уже говорили, династія Юлія Цезаря должна была, въ известномъ смыслѣ, быть замѣнена династіей Симона Петра—цезаризмъ папствомъ,—то папство не должно ли было утвердиться въ реальномъ центрѣ универсальной монархій?

Перенесеніе въ Римъ верховной церковной власти, основанной Христомъ въ лицѣ св. Петра, *есть фактъ, ясно засвидѣтельствованный преданіемъ Церкви* и оправдываемый логикою вещей. Что же касается вопроса объ опредѣленіи того, *какъ* и въ какихъ формахъ власть Петра была передана епископу Рима, то это составляетъ уже *историческую проблему, которая, за неимѣніемъ документовъ, не можетъ быть рѣшена научнымъ образомъ*. Мы вѣримъ *православному преданію*, хранящемуся въ нашихъ литургическихъ книгахъ, которое утверждаетъ, что св. Петръ, прибывши въ Римъ, окончательно основалъ тамъ свой престолъ, и предъ смертію самъ назначилъ себѣ преемника. Впослѣдствіи папы были избираемы христіанской общиной города Рима до тѣхъ поръ, пока настоящій образъ избранія ихъ коллегією кардиналовъ не утвердился окончательно. Сверхъ того, мы имѣемъ отъ втораго вѣка (въ сочиненіяхъ св. Иринея) достовѣрные свидѣтельства, которыя доказываютъ, что римская Церковь *была уже въ то время признаваема всѣмъ христіанскимъ міромъ, какъ центръ единства*, и что римскій епископъ постоянно пользовался верховной властью, хотя формы, въ какихъ выражалась эта верховная власть, должны были неизбежно измѣняться по временамъ, дѣлаясь болѣе опредѣленными и болѣе вліятельными по мѣрѣ того, какъ социальное строеніе Церкви вообще все болѣе и болѣе осложнялось, разнообразилось и развивалось.

Въ самомъ дѣлѣ, говорить одинъ историкъ, критикъ и раціо-

налисть,—въ самомъ дѣлѣ, въ 196 году предстоятели (снѣѣ), избранные Церквами, пытались установить церковное единство: одинъ изъ нихъ, предстоятель римской Церкви, казалось достигъ исполнительнѣйшей власти въ нѣдрахъ общины и присвоилъ себѣ званіе верховнаго первосвященника¹⁾. Но дѣло касалось не одной только исполнительнѣйшей власти; тотъ же писатель немного далѣе дѣлаетъ слѣдующее признаніе: «Тертуліанъ и Кипріанъ кажутся привѣтствовали въ римской Церкви главнѣйшую Церковь и, въ извѣстной мѣрѣ, хранительницу и указательницу (régulatrice) вѣры и чистыхъ преданій»²⁾.

«Монархическая власть универсальной Церкви въ первоначальномъ христіанствѣ была только въ зародышѣ, едва примѣтномъ, но полномъ жизни; во второмъ вѣкѣ этотъ зародышъ раскрылся видимымъ образомъ, какъ о томъ свидѣлствуютъ акты папы Виктора; въ третьемъ вѣкѣ—акты папъ Стефана и св. Діонисія и въ четвертомъ вѣкѣ—акты папы Юлія 1-го. Въ слѣдующемъ затѣмъ вѣкѣ мы видимъ уже этотъ авторитетъ и эту монархическую власть римской Церкви выросшими, подобно разросшемуся кустарнику,—при папѣ св. Львѣ 1-мъ,—и, наконецъ, *въ девятомъ столѣтіи* папство является уже величественнымъ и могучимъ деревомъ, покрывшимъ христіанскій міръ тѣнью своихъ вѣтвей.

«Вотъ гдѣ совершилось великое событіе, величайшій фактъ, объясненіе, явленіе и историческое исполненіе божественныхъ словъ: *ты Петръ* и т. д. Этотъ всеобщій фактъ возникъ изъ Божественнаго права, тогда какъ факты частные—касательно перехода верховной власти, папскаго избранія и т. д., чисто человѣческаго происхожденія».

Такимъ образомъ, по мнѣнію г. В. Соловьева, божественная власть св. Петра перешла, *неизвѣстно какимъ образомъ*, къ папамъ. Онъ дѣлаетъ намекъ на текстъ св. Иринея, который между

¹⁾ В. Aubé Les chrétiens dans l'Empire Romain de la fin des Antonins au milieu du troisième siècle, p. 69.

²⁾ Ib. p. 146.

тѣмъ доказываетъ противное тому, что утверждаетъ г. Соловьевъ; онъ дѣлаетъ намекъ на нѣкоторыя историческія обстоятельства, которыя ровно ничего не доказываютъ. Онъ при этомъ осыпается на одного свободнаго мыслителя, который ничего не понимаетъ въ фактахъ, о которыхъ говорить; вотъ и все, что г. В. Соловьевъ находитъ въ пользу своего положенія со временъ Христа и до девятого вѣка. Между тѣмъ эти только что приведенныя нами страницы суть въ то же время и наиболѣе сильныя въ сочиненіи г. В. Соловьева. Мы такъ часто, и въ особенности въ нашей *Исторіи Церкви (Histoire de l'Eglise)*, отвѣчали на все то, что утверждаетъ г. В. Соловьевъ, что не имѣемъ никакой надобности возвращаться къ этому еще разъ. Читатели *l'Union chrétienne* достаточно знакомы съ этими вопросами, чтобы съ перваго взгляда могли видѣть, какъ бѣдны знанія г. В. Соловьева. Онъ ничего не доказалъ изъ того, что предположилъ доказать, и, не смотря на то, продолжаетъ разсуждать о своей теоріи, какъ о неоспоримомъ историческомъ фактѣ. Онъ пытается даже подтвердить ее *православнымъ преданіемъ*. Это послѣднее обстоятельство приводитъ насъ на память брошюру о. Гондини, старавшагося найти слѣды папства въ литургическихъ книгахъ Востока и собиравшаго съ этою цѣлію то, что въ этихъ книгахъ говорится о св. Петрѣ. Мы же ему доказали, что всѣ названія, данныя въ этихъ книгахъ св. Петру, равнымъ образомъ усвоятся и другимъ апостоламъ и даже святымъ, которые не принадлежали къ лику апостоловъ. Что же въ такомъ случаѣ доказываютъ эти названія?

Что касается похвалъ, какія г. В. Соловьевъ дѣлаетъ папистской Церкви, то тѣ, которые знаютъ ее и судятъ о ней безпристрастно, знаютъ и то, что похвалы эти никоимъ образомъ не могутъ относиться къ ней. Мы весьма часто давали изображеніе этой Церкви, поэтому не имѣемъ надобности возвращаться къ этому предмету. Намъ удивляетъ только то, что г. В. Соловьевъ, который имѣетъ столь высокое понятіе о римской Церкви и который безпрестанно клеветаетъ на православныя Церкви и въ особенности на русскую

Церковь, въ то же время называетъ себя православнымъ и не принимаетъ папизма *официально*. Такъ какъ онъ по своимъ убѣжденіямъ папистъ, то пусть заявитъ это самъ, и тогда его оставятъ спокойно твердить тѣ двѣ или три идеи, которыя составляютъ всю основу его богословскаго знанія.

С—сс.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пісатє: вооїмєн.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

С Л О В О

въ день восшествія на Престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора
Александра Александровича.

О лжеученіи графа Л. Н. Толстаго.

*О, дабы отъсечены были раздражающіи
васъ! (Гал. V, 12).*

Мы собрались, бл. сл., въ этотъ св. храмъ, чтобы въ общей
единодушной молитвѣ съ одной стороны вознести благодареніе
Господу за дарованіе намъ нашего Благочестивѣйшаго
Государя, а съ другой—просить продленія къ Нему всевышней
милости и въ будущемъ, укрѣпленія Его особенными благодатными
силами, необходимыми для управленія великимъ государствомъ и
милліонами подданныхъ. Эта молитва тѣмъ болѣе близка должна
быть нашему сердцу, что она есть вмѣстѣ съ тѣмъ молитва и о
благоденствіи всего нашего отечества, молитва о нашемъ собственномъ
благосостояніи.

Великія обязанности и тяжелую отвѣтственность возложилъ
Всевышній Царь царей на нашего возлюбленнѣйшаго Государя!
Выполненіе этихъ обязанностей невозможно безъ сверхъестественной
помощи. Отвѣтственность предъ Богомъ несравнима съ отвѣтственностію
ни предъ живыми людьми, ни даже предъ судомъ исторіи: люди видятъ
только дѣла царей, а отъ очей Всевидящаго не сокрыты и ихъ намѣренія.
Благочестивѣйшему Государю нашему Господь вручилъ судьбу мно-

гихъ миллионѣвъ Его подданныхъ. На Него возложена обязанность заботиться не о внѣшнемъ только благосостояніи подданныхъ, но и о правильномъ развитіи ихъ духовной жизни. Онъ неусыпно печется не объ арміи только, которая бы защищала насъ отъ внѣшнихъ враговъ, не о процвѣтаніи только торговли и промышленности, не объ улучшеніи только путей сообщенія, не о безопасности только жизни и имущества подданныхъ, но и объ улучшеніи условій ихъ духовной жизни: объ ихъ умственномъ просвѣщеніи и религіозно-нравственномъ усовершенствованіи. Последнее еще важнѣе перваго. Умственное невѣжество народа, а еще хуже—извращенность его понятій, господство среди него ложныхъ ученій и теорій, увлеченіе разрушительными лжефилософскими міровоззрѣніями,—хотя не сразу, а постепенно, вреднѣе отзывается на народной жизни, чѣмъ даже неурожаи, эпидеміи, пожары и другія общественныя бѣдствія; упадокъ общественной народной нравственности гибельнѣе упадка промышленности, паденія курса, военныхъ неудачъ...

Къ сожалѣнію, наше время особенно нуждается въ попененіяхъ о духовной жизни народа. Если когда, то именно въ наше время въ русское общество вторгаются самыя превратныя идеи, самыя разрушительныя теоріи, самыя зловредныя ученія, самыя чудовищныя міровоззрѣнія, волнующія не только верхніе, но и низшіе слои общества, отторгая нашъ народъ отъ союза съ Православною Церковію, потрясая его вѣковыя вѣрованія, стремясь поколебать твердыя основы народной жизни, извращая истинныя понятія, развивая отрицательно-критическое только отношеніе къ существующему порядку и разстраивая единство народной мысли и народныхъ идеаловъ. И что прискорбнѣе всего, такъ это то, что каждый лжеучитель, развращающій наше общество, старается принять видъ апостола Христова, проповѣдуетъ свое ученіе, крайне враждебное христіанству, не иначе, какъ съ Евангеліемъ въ рукахъ. Пашковъ отторгаетъ отъ Церкви наше высшее общество, указывая на Евангеліе; распространители штундизма ведутъ къ погибели нашъ простой народъ, обѣщая ему *здѣ или ондѣ* показать Христа. Соловьевъ, также во

ния будто-бы Христа, убѣждаетъ насъ, всѣхъ православныхъ русскихъ людей, отречься отъ Православной Церкви и торжественно идти по его стопамъ въ Римъ для лобызанія папской туфли, которая будто-бы одна всеильна освободить нашу Церковь отъ измышленнаго имъ государственнаго гнета. Но ни для кого не тайна, что больше всѣхъ волнуетъ умы русскаго образованнаго и необразованнаго общества графъ Л. Н. Толстой, также желающій войти въ самую среду русскаго народа не иначе, какъ съ посохомъ апостола Христова.

На этомъ-то послѣднемъ злѣ, съ неимовѣрною силою врывающемся въ наше общество и грозящемъ разрушить вѣковыя начала народной жизни, мы и намѣрены остановить нынѣ ваше особенное вниманіе, бл. сл.!

Многіе изъ насъ съ увлеченіемъ читаютъ многочисленныя сочиненія графа Толстаго какъ дозволенныя цензурою, такъ и неподольныя, но совершенно свободно и открыто распространяемыя среди нашего общества; многіе изъ насъ съ горячностью защищаютъ идеи Толстаго, не замѣчая, конечно, ихъ разрушительной силы и растлѣвающаго характера; многіе изъ насъ съ преступнымъ хладнокровіемъ смотрятъ на то, какъ наша молодежь—наши сыновья и дочери—цѣлыя ночи просяживаютъ надъ перепискою на короткое время добытой у знакомыхъ «Крейцеровой Сонаты»,—этого нескладнаго, грязнаго и безнравственнаго разсказа, который неблагоразумно было бы даже читать въ присутствіи молодыхъ людей. Но мы увѣрены, что изъ всей массы почитателей Толстаго лишь очень и очень немногіе знаютъ, въ чемъ собственно состоитъ его ученіе. Въ его сочиненіяхъ—такое множество противорѣчій, что по нимъ почти нельзя составить себѣ правильнаго представленія о его міровоззрѣніи. Личное сношеніе съ нимъ также еще не даетъ намъ полнаго ручательства за то, что мы можемъ узнать, такъ сказать, самую душу его ученія. Нужно замѣтить, что Толстой вообще крайне сдержанъ въ своей откровенности. Ею пользуются только немногіе испытанные ученики его. Вотъ почему, получивъ возможность ознакомиться съ самымъ остономъ этого ученія, чрезъ ближайшаго ученика и наперсника Толстаго, и провѣривъ со-

общенное намъ по самымъ сочиненіямъ этого лжеучителя, мы рѣшаемся, бл. сл., раскрыть его предъ вами здѣсь въ сжатомъ видѣ и безъ всякихъ прикрасъ, но во всей, такъ сказать, наготѣ его, дабы тѣ, которыхъ еще не оставило благоразуміе, могли съ надлежащею осторожностью относиться къ сочиненіямъ Толстаго, во множествѣ распространяемымъ въ послѣднее время, а тѣ, которые уже увлечены Толстымъ безвозвратно, по крайней мѣрѣ, увидѣли бы, если только захотятъ видѣть, имѣя очи, куда ихъ ведутъ и какая пропасть ожидаетъ ихъ. Человѣколюбецъ Господь силенъ спасти и этихъ несчастныхъ людей, даже на самомъ краю пропасти, какъ спасъ Онъ разбойника, уже повѣшеннаго на крестѣ, быть можетъ, за нѣсколько минутъ до его кончины...

Итакъ,—въ чемъ же состоитъ ученіе Толстаго? Въ своихъ подпольныхъ сочиненіяхъ¹⁾ Толстой совершенно отрицаетъ бытіе личнаго Бога, не признаетъ Промысла Божія, зло издѣвается надъ христіанскимъ догматомъ о Троичности Лицъ въ Богѣ, отвергаетъ ученіе Церкви о Боговоплощеніи и искупленіи, первородномъ грѣхѣ, не допускаетъ возможности сверхъестественнаго откровенія и чудесъ; Господа нашего Иисуса Христа признаетъ обыкновеннымъ, но только «умнымъ человекомъ»; а его послѣдователи уже не признаютъ даже существеннаго различія между Христомъ и самимъ Толстымъ; мало того, они утверждаютъ даже, что Толстой выше Христа, такъ какъ, живя въ болѣе просвѣщенный вѣкъ и будучи болѣе одаренъ отъ природы, онъ будто бы глубже вникаетъ и яснѣе понимаетъ задачи міровой жизни. Далѣе,—Толстой не признаетъ ни Церкви, ни таинствъ, ни догматовъ, ни молитвы²⁾, ни постовъ,—почитаніе Богоматери, святыхъ, иконъ, креста и мощей называетъ даже идолопоклонствомъ. Напоминаніе человѣку о Богѣ, по его ученію, только развращаетъ и самаго развратнаго. «За то, что ты мнѣ про Бога помянулъ, говорить у него разбойникъ³⁾, а завтра лишникъ двухъ лю-

1) «Въ чемъ моя вѣра?» «Исповѣдь», «Церковь и государство» и «Евангеліе».

2) Соч. Толстаго, т. XII, стр. 218—221.

3) Соч. Толстаго т. XII, стр. 207.

дей убою». И дѣйствительно, кто становится послѣдователемъ Толстаго, тотъ прежде всего разрываетъ всякую связь съ Православною Церковью и не присоединяется ни къ какой другой, выбрасываетъ изъ своего дома иконы, грубо сожигая ихъ, перестаетъ совсѣмъ молиться и исполнять религіозныя обязанности.

Невѣріе и безбожіе Толстаго очевидно для каждого,—и въ этомъ отношеніи Толстой ничего не сказалъ новаго: безбожныя безумцы существовали еще даже во времена Давида. Чѣмъ же привлекательно ученіе Толстаго? Его послѣдователи были, безъ сомнѣнія, людьми невѣрующими и до знакомства своего съ его воззрѣніями; но теперь они хватаются за его безбожныя книжки лишь потому, что думаютъ найти въ нихъ оправданіе своего невѣрія и безбожія, надѣясь этими книжками примирить съ собою свою непокойную совѣсть; этимъ несчастнымъ людямъ любезно міровоззрѣніе Толстаго, очевидно, лишь потому, что оно потакаетъ человѣческимъ слабостямъ, старается оправдать дурное поведеніе людей. Но какъ послѣ этого жалокъ поэтъ, когда онъ не нашелъ никакого лучшаго употребленія для своего таланта, кромѣ оправданія людскихъ пороковъ и недостатковъ!

Въ жизни и дѣятельности Толстой предлагаетъ руководствоваться своимъ послѣдователямъ только двумя правилами, которыми, собственно, и исчерпывается вся его мнимая философія.

1. Первое изъ этихъ правилъ гласитъ такъ: *Не противься зло!* ¹⁾ Если ты видишь (учить лжеапостоль), что твоего ближняго имѣетъ постигнуть какое-либо горе, ты не старайся отворать его самъ и даже не предупреждай о томъ своего друга; иначе это горе, встрѣтивъ на своемъ пути сопротивленіе, вызоветъ другое, еще большее горе. Это безнравственное, не христіанское, даже не человѣческое правило жизни Толстой поясняетъ ²⁾ наглядными примѣрами. «Крестникъ» — герой одного изъ его народныхъ рассказовъ — уви-

¹⁾ Соч. Толстаго, т. XII, стр. 55—65, 192—212.

²⁾ Соч. Толстаго, т. XII, стр. 198—200.

дѣль, что воръ крадетъ снопы съ поля его отца; желая воспротивиться этому злу, онъ указалъ на него отца; отецъ поѣхалъ въ поле, созвалъ мужиковъ, которые избили вора, связали и повели въ острогъ; въ острогѣ воръ просидѣлъ цѣлый годъ, научился тамъ всѣмъ злодѣйствамъ и началъ жестоко мстить отцу «Крестника»: сначала угналъ двухъ лошадей его, а потомъ сжегъ и дворъ. Но вотъ примѣръ еще разительнѣе. Увидѣлъ тотъ же «Крестникъ», что въ избу, въ которой спала его мать, влѣзъ разбойникъ и сталъ сундукъ ломать; мать проснулась и закричала; увидѣвъ ее, разбойникъ выхватилъ топоръ, замахнулся на мать и хотѣлъ ее убить; не сдержался «Крестникъ», какъ пустить жезломъ въ разбойника, прямо въ високъ ему попалъ и убилъ на мѣстѣ. И вотъ за этимъ слѣдуетъ новое зло: плачетъ мать о своихъ грѣхахъ, кается, говоритъ: лучше бы меня тогда разбойникъ убилъ,—не надѣлала бы я столько грѣховъ. Этихъ бѣдствій не было бы, по словамъ новаго жеучителя нашего, если бы «Крестникъ» не противился злу. Пусть же воръ похищаетъ труды твоего ближняго,—ты не говори ему: «не крадь!» Не предупреждай и друга твоего о причинаемомъ ему злѣ. Пусть разбойникъ на твоихъ глазахъ убиваетъ твою родную мать,—ты вопреки голосу твоей природы, вопреки требованіямъ всего существа твоего, будь только безучастнымъ зрителемъ этого несчастія, но не мѣшай ему, не проявляй никакого чувства любви къ своей матери. И это безнравственное ученіе Толстой еще выводитъ, какъ бы въ глумленіе, изъ Божественныхъ словъ Спасителя, заповѣдавшего намъ даже жизнь свою полагать „за други своя“, дабы только предотвратить отъ нихъ зло!

«Не противься злу, чтобы оно не повлекло за собою еще большаго зла!» Въ какое глубокое, непримиримое противорѣчіе съ самимъ собою здѣсь впадаетъ графъ Толстой! Для чего же онъ такъ усердно старается о распространеніи своего жеученія, если онъ не думаетъ пресѣчь имъ мнимое, самозмышленное зло? Или онъ желаетъ вызвать зло большее существующаго?

«Не противься злу, чтобы оно не повлекло за собою еще большаго зла!» Какъ будто бы злу неизбѣжно противиться

только зломъ! Какъ будто бы пожаръ тушатъ однимъ масломъ! Какъ будто бы христіанская любовь безсильна—то или другое временное зло безвредно прекратить въ самомъ его зародышѣ!

«Не противься злу, чтобы оно не повлекло за собою еще большаго зла!» Какая возмутительная ложь заключается въ этомъ ужасномъ совѣтѣ! И не думайте, бл. сл., чтобы въ этомъ совѣтѣ сообщалось намъ что-либо новое для насъ и не слышанное: напротивъ,— это житейское руководство слишкомъ старо, мы съ нимъ свыклись, имъ-то, къ сожалѣнію, и управляется наша не христіанская жизнь; если же многіе изъ насъ имъ еще увлекаются въ настоящее время, то, во-первыхъ, лишь потому, что его высказалъ со всею возмутительною откровенностію *Толстой*, а во-вторыхъ, потому, что въ той формѣ изложенія, которую далъ ему этотъ лжеучитель, оно оправдываетъ наше дурное поведеніе, котораго мы до сихъ поръ стыдились въ самой глубинѣ своей совѣсти, и потакаетъ нашимъ страстямъ. Собственно говоря, и безъ Толстаго мы живи и живемъ по Толстому, вопреки голосу нашей совѣсти. Мы и такъ не противимся злу изъ боязни новаго зла, хотя бы то даже только въ видѣ какой-либо для насъ непріятности. Мы видимъ злоупотребленія людей, но боимся указывать на нихъ кому слѣдуетъ, чтобы не нажить себѣ непріятностей, и при этомъ думаемъ еще вступать въ сдѣлку съ своею совѣстію, наивно увѣряя себя, что „это — не наше дѣло“. Мы видимъ на улицѣ человѣка, которому наносятъ ужасные побои,— и обыкновенно убѣгаемъ отъ этого уличнаго скандала, чтобы даже не попасть только въ число свидѣтелей, и еще успокаиваемъ свою непокойную совѣсть, ложно принимая къ себѣ слово Писанія: „уйди отъ зла и сотвори благо“. „Уйди отъ зла“—это значитъ: самъ не дѣлай зла, а не то, что— «не противься злу». Мы избѣгаемъ оказывать серьезную помощь каждому несчастному потому именно, что съ этимъ могутъ соединяться нѣкоторыя непріятности для насъ самихъ. Но живя по Толстому даже и безъ его совѣтовъ, живя, не противясь дѣйствительно злу, можемъ-ли мы сказать, что чрезъ эту жизнь нашу зло въ мірѣ уменьшается? Отвѣтъ на это

даютъ намъ наши тюрьмы и арестантскія роты, ежегодно переполняющіяся преступниками и постоянно увеличивающіяся въ своемъ количествѣ; отвѣтъ на это самымъ яснымъ образомъ представляетъ намъ наша совѣсть, нашъ ежедневный опытъ; послѣ ихъ свидѣтельства намъ нѣтъ даже надобности указывать ни на Сибирь, ни на Сахалинъ! Нѣтъ, бл. сл., зло въ мѣрѣ можетъ быть уменьшаемо только одною христіанскою жизнію, христіанскою любовію, нашимъ подражаніемъ Христу, Который и на землю сошелъ для того именно, чтобы побѣдить зло и насъ научить противиться ему,—Который не боялся того, что Его обличенія зла въ книжникахъ, фарисеяхъ и даже цѣломъ народѣ еврейскомъ повлекутъ для Него самую позорную и ужасную крестную смерть.

2. Второе правило, которымъ Толстой совѣтуетъ руководствоваться въ жизни, можетъ быть выражено такъ: *Не содѣйствуй злу!* Правило это, повидимому, не противорѣчитъ ни ученію Христа, ни здравому смыслу человѣческому. Но это только—*повидимому*. Ибо знаете ли вы, бл. сл., что Толстой разумѣетъ подѣ словомъ *зло*? По его мировоззрѣнію, зло есть вообще *всякая* ассоціація, пожирающая, попирающая и уничтожающая личность каждаго отдѣльнаго человѣка, требующая отъ каждаго лица принесенія ей въ жертву собственныхъ интересовъ. Поэтому, коренное зло, какъ источникъ всякаго вообще зла и всѣхъ бѣдствій народныхъ, по Толстому, есть *государство*, потому, что оно есть высшая ассоціація, а отсюда—и всѣ отрасли государственной жизни суть только проявленія зла: войско и военная служба ¹⁾—зло, потому что онѣ содѣйствуютъ государству, этой высшей ассоціаціи, этому сильнѣйшему злу; школа ²⁾ во всѣхъ ея видахъ и проявленіяхъ—отъ народнаго училища до академіи наукъ—зло по той же самой причинѣ; торговля и промышленность ³⁾, фабрики и заводы, гражданская администрація и суды, даже самыя благотворительныя общества ⁴⁾, человѣко-

1) Соч. Толстаго т. XII, стр. 239, 147, 331, 153 и др.

2) Ibid. стр. 350, 372—445, 236—237.

3) Ibid. 330—332, 154.

4) Соч. Толстаго т. XII, стр. 256.

любивыя заведенія ¹⁾, больницы и богадѣльни, пріюты и воспитательные дома, всѣ виды общественнаго самоуправленія,— суть зло по той-же самой причинѣ, по тому-же самому отношенію къ государству. *Церковь Православная*, по ученію Толстаго ²⁾, есть даже сугубое зло, ибо съ одной стороны она сама есть *ассоціація*, а съ другой—она много содѣйствуетъ усиленію высшей государственной ассоціаціи. Жизнь семейную, бракъ христіанскій, какъ корень жизни общественной, какъ первоначальную основу государства, Толстой также объявляетъ зломъ и потому не скорбитъ ни сколько; если бы прекратилось даже и продолженіе рода человѣческаго ³⁾. Послѣ этого ясно для cadaго, какъ нужно понимать наставленіе Толстаго: *не содѣйствуйъ злу*. Т. е., не содѣйствуйъ вообще усиленію государства, въ частности—не содѣйствуйъ могуществу отечественнаго войска, не содѣйствуйъ школѣ и народному образованію, не содѣйствуйъ торговлѣ и промышленности, не поддерживай государственной власти и администраціи, не поддерживай благотворительныхъ учрежденій, не слушайся наставленій Православной Церкви, не дорожи семейною жизнію, христіанскимъ бракомъ...

Но «кто не за насъ, тотъ противъ насъ!» «Не содѣйствуй развитію государственной жизни» не то же ли, что—«стремись къ разрушенію ея!» И Толстой не скрываетъ, что именно *такъ* нужно понимать его ученіе. Онъ уже нарисовалъ ⁴⁾ намъ и новый идеаль, къ которому мы должны стремиться; онъ уже указалъ намъ и на то, что должно быть на мѣстѣ нашего нынѣшняго государства, которое, по его ученію, подлежитъ уничтоженію. Что же это такое? Парламентаризмъ?—Нѣтъ!—Республика?—Опять—нѣтъ! Что же, наконецъ? Простите, бл. сл., что мы не можемъ избѣжать здѣсь языка, которымъ говорить съ нашимъ народомъ самъ Толстой. На мѣстѣ теперешняго благоустроеннаго нашего государства Толстой

1) Ibid.

2) Соч. Толстаго «Церковь и Государство».

3) Соч. Толстаго «Крейцерова Соната».

4) Соч. Толстаго т. XII, стр. 131—166.

хотѣлъ бы видѣть лишь «царство дураковъ» ¹⁾, царство—безъ религіи, царство—безъ церкви, царство—безъ власти и государственной администраціи ²⁾, царство—безъ городовъ и школъ, царство—безъ торговли и промышленности ³⁾, царство—безъ денегъ и банковъ ⁴⁾, царство—безъ войска и законовъ ⁵⁾, царство—безъ умственного труда и техническихъ улучшеній ⁶⁾ царство—безъ искусственныхъ путей сообщенія, царство—безъ права личной собственности ⁷⁾, однимъ словомъ—царство безъ царства. Правда, въ этомъ царствѣ какимъ-то непонятнымъ образомъ отводится еще мѣсто царю, но лишь въ Толстовскомъ смыслѣ, ибо царь этого царства не имѣетъ надъ своими подданными никакой власти и никакого значенія, кромѣ одной собственной мускульной силы. Онъ можетъ повелѣвать своимъ подданнымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой его собственная физическая сила можетъ ручаться ему за осуществленіе его распоряженій. Но если мускульная сила подданнаго превосходить силу царя, послѣдній теряетъ всякое значеніе. Чтобы попасть въ число подданныхъ этого царства, Толстой совѣтуетъ ⁸⁾ своимъ послѣдователямъ обратиться сначала въ *дураковъ*, отказаться отъ «изученія грамматики, географіи, юридическихъ наукъ, стиховъ, повѣстей и романовъ, французскаго языка, фортепیانной игры, философскихъ теорій, военныхъ упражненій», всѣхъ этихъ, по его ученію, «праздныхъ и развращающихъ душу занятій», и взяться за соху, посвятить себя одному физическому труду...

Едва-ли нужно указывать на то, какаа ужасная ложь лежитъ въ основѣ этого взгляда и какъ разрушительны эти идеи, проповѣдуемыя Толстымъ. Ассоціація или правильно организованное, на нравственныхъ началахъ поставленное общество не только не есть зло само по себѣ, а напротивъ...

1) Ibid. стр. 152.

2) Ibid. стр. 151.

3) Ibid. стр. 159.

4) Ibid. стр. 151—159.

5) Ibid. стр. 158.

6) Ibid. стр. 159—164.

7) Ibid. стр. 151.

8) Соч. Толстаго т. XII, стр. 427.

есть единственная сфера, среди которой только и возможна нравственная, духовная жизнь человѣка. Безъ общества себѣ подобныхъ человѣкъ жить бы не могъ, онъ одичалъ бы, онъ существовалъ бы развѣ въ видѣ какого-то автомата. *«Не добро быти чловѣку единому»* — эти слова Божіи лежатъ и въ глубинѣ самаго существа нашего, это — основной психологическій законъ нашего развитія. Даже до-христіанскіе мыслители, изучавшіе человѣческую природу, прекрасно знали эту истину, почему и самаго человѣка опредѣляли, какъ «существо общественное» (Аристотель). Христосъ возвысилъ нравственное значеніе общества, указавъ на служеніе ему, какъ на высшее выполненіе заповѣди о любви къ ближнему, и заповѣдавъ намъ ради служенія обществу забывать свои личные интересы, свои эгоистическія стремленія. Правда, эта заповѣдь Христа тяжела для нашей природы, испорченной грѣхомъ. Нашъ эгоизмъ не позволяетъ намъ съ истиннымъ самопожертвованіемъ служить государству. Въ этомъ отношеніи опять справедливо будетъ сказать, что и безъ Толстаго мы живемъ по Толстому. Поэтому-то его міровоззрѣніе такъ и любезно нашему сердцу: оно потакаетъ нашимъ эгоистическимъ стремленіямъ, оно оправдываетъ дурное поведение людей. Нѣтъ порока, нѣтъ преступленія, котораго сталъ бы страшиться человѣкъ, усвоившій себѣ это міровоззрѣніе. Казнокрадство, банковскія хищенія, земскія растраты, преступное равнодушіе государственныхъ чиновниковъ къ своимъ обязанностямъ, — все это теперь находитъ для себя оправданіе въ ученіи Толстаго. И до Толстаго были казнокрадства; но тогда, по крайней мѣрѣ, казнокраду не давала покоя его совѣсть; а теперь онъ съ хладнокровіемъ стойка можетъ сказать ей: «Что ты терзаешь меня, беспокойная? Ты спроси Толстаго: вѣдь не зло, а добро я дѣлаю, расхищая казну и такимъ образомъ обезсиливая государство, это сильнѣйшее зло въ мірѣ!...» А у Толстаго самъ царь успокаиваетъ совѣсть вора словами: «Ну, чтожъ, что укралъ! значить, — ему нужно» ¹⁾).

¹⁾ Соч. Толстаго, т. XII, стр. 151.

Дитя малое пойметъ, какими ужасными бѣдствіями, какими страшными разрушеніями грозитъ это ученіе нашему обществу; а мы смотримъ на него безучастно; мы не противимся этому злу, какъ того и хочеть отъ насъ Толстой. Гдѣ же причины этого преступнаго нашего равнодушія, даже болѣе—нашего увлеченія идеями Толстаго?—Причины эти заключаются, какъ мы видѣли, прежде всего въ томъ, что міровоззрѣніе Толстаго потакаетъ нашимъ слабостямъ, оправдываетъ наше дурное поведеніе; затѣмъ — въ отсутствіи въ нашемъ обществѣ истинной свободы мышленія; вѣдь наша мысль еще и теперь находится въ ужасномъ рабствѣ: говоритъ *Толстой*, общепризнанный великій *поэтъ* (хотя самый незначительный *мыслитель*), и мы внимаемъ ему, какъ пророку; но кто станетъ отрицать, что если бы тоже самое заговорилъ кто-либо другой, не завладѣвшій еще нашими умами, не крѣпостникъ нашей мысли, — мы его не стали бы и слушать? А между тѣмъ Толстой знаетъ, что дѣлаетъ. Сказать правду,—онъ даже и не особенно интересуется людьми мыслящими, которые бы могли сознательно относиться къ его ученію. Онъ знаетъ, какъ неустойчивы взгляды и нравственные принципы нашей «интеллигенціи»; онъ знаетъ, что достаточно бросить ей какую-нибудь «Крейцерову Сонату», чтобы окончателно потрясти ея и безъ того распатанную семейную жизнь; онъ знаетъ, что достаточно дать нашимъ такъ называемымъ «мыслящимъ людямъ» въ руки такую книжку, какъ «Въ чемъ моя вѣра?» или же «Евангеліе», чтобы они, и безъ того никогда не имѣвшіе живой вѣры въ Бога и привязанности къ Церкви, пошли за нимъ безотвѣтною толпою; людей же, мыслящихъ дѣйствительно самостоятельно, Толстой вообще не любитъ и, повидимому, не надѣется даже имѣть ихъ когда либо въ числѣ своихъ послѣдователей.

Въ мануту откровенности онъ даже печатно заявилъ ¹⁾, что ему нужны послѣдователи не мыслящіе, а народная масса, «полусознательно, полу-на-вѣру» и даже «только на вѣру привносящая» его ученіе. Онъ вообще не цѣнитъ умственной

1) Соч. Толстаго т. XII, стр. 455—456.

силы ¹⁾, ему нужна сила физическая, сила стихійная, способная слѣпо идти за своимъ вожакомъ и безотчетно разрушать все, попадающее ей на пути. Онъ гоняется не столько за интеллигентными людьми, сколько за простымъ народомъ. Объ этомъ ясно говорить все и въ его дѣятельности, и въ самыхъ приемахъ его пропаганды. Зачѣмъ, на примѣръ, онъ надѣлъ на себя и на своихъ апостоловъ крестьянскій армякъ и простые сапоги и взялся за крестьянскій топоръ или соху? Исключительно—для сближенія съ простымъ народомъ! Для болѣе удобнаго вербованія его!... Свои идеи онъ распространяетъ также не въ ученомъ изложеніи, а главнымъ образомъ -- въ видѣ простонародныхъ сказокъ и легендъ ²⁾, доступныхъ вполнѣ для пониманія крестьянъ, и своимъ художественнымъ изложеніемъ усыпляющихъ у читателей способность различенія добра отъ зла. Онъ подходит къ нашему народу съ истинно сатанинскою хитростію.

Чтобы не испугать его всею мерзостію своего міровоззрѣнія, его разрушительною силою, онъ не раскрываетъ его сразу во всей его наготѣ и очевидности, а вводитъ его въ сознаніе нашего общества лишь по частямъ, съ перерывами,— въ одной сказкѣ проведетъ одну мысль, въ другой—другую, въ подпольномъ изданіи — третью; а чтобы сбить съ толку своихъ читателей, онъ иногда издаетъ и рассказы, написанные въ христіанскомъ духѣ ³⁾, такъ что человекъ, прочитавшій только одни эти рассказы, будетъ даже недоумѣвать, за что можно нападать на Толстаго. Обладая змѣиною хитростію, Толстой начинаетъ свою пропаганду не прямымъ указаніемъ на государство, какъ на корень зла, какъ на источникъ всѣхъ бѣдствій, постигающихъ крестьянина, а лишь указаніемъ на зло, временно проявляющееся въ урядникахъ, станovýchъ приставахъ, исправникахъ, священникахъ, войнѣ ⁴⁾ и воинской повинности ⁵⁾, государственныхъ податяхъ ⁶⁾, крупномъ зе-

1) Ibid. стр. 160—164, 268—351, 372—457.

2) Соч. Толстаго т. XII, стр. 121—167, 188—221.

3) Соч. Толстаго, т. XII, стр. 3—114.

4) Ibid. стр. 239, 147 и др.

5) Ibid. стр. 156, 157, 158.

6) Ibid. стр. 151.

млевладѣннiи ¹⁾, раздѣленiя труда ²⁾, убѣждаетъ не бояться суда и наказанiй, такъ какъ ссылка на поселенiе является благодѣянiемъ будто бы даже и для самыхъ министровъ ³⁾ и т. д. Чтобы завлечь только простой народъ Толстой вступаетъ иногда даже въ явное противорѣчiе съ своимъ собственнымъ мировоззрѣнiемъ; такъ, онъ объявилъ, что „*денги зло сами по себѣ*“ ⁴⁾ поэтому казалось бы, что подати, какъ избавленiе отъ этого „*зла*“, слѣдовало бы признать добромъ, имѣющимъ право на существованiе; но Толстой, зная, какъ народъ тяготится этою обязанностiю, объявляетъ подати зломъ, которое не должно имѣть мѣста ⁵⁾.—У народа еще сильна вѣра во Христа, Церковь, слово Божiе,—и Толстой не говоритъ ему сразу, что, по его ученiю, Христось — простой человекъ, а Церковь — зло; напротивъ, — онъ подступаетъ къ нашему простому народу съ истинно адскою лестiю. Подобно дiаволу, искушавшему Христа въ пустынь, онъ даетъ въ руки народа свои сказки и легенды не иначе, какъ съ длинными эпиграфами изъ Св. Писанiя ⁶⁾, а самый рассказъ ведетъ даже какъ бы въ духѣ церковнаго благочестiя. Удивительно ли послѣ этого, что народъ толпами идетъ за нимъ; а онъ старается лишь о томъ, какъ бы этихъ несчастныхъ *взрослыхъ младенцевъ* завести подалше въ пустыню, изъ которой для нихъ уже не было бы возврата?

Но что ожидаетъ, бл. сл., наше отечество, если это зло не будетъ пресѣчено нынѣ, а разольется, какъ море, по всему обширному пространству Россiи? Сколько бѣдъ принесетъ оно? Какiя разрушенiя оно произведетъ! Но да не будетъ этого! Милосердый Господь не прогнѣвается на насъ до конца!

Благочестивѣйшiй Государь нашъ есть основанiе нашей надежды. что это зло будетъ пресѣчено своевременно. Его

¹⁾ Ibid. стр. 190.

²⁾ Ibid. стр. 372—445, 350.

³⁾ Ibid. стр. 444.

⁴⁾ Соч. Толстого, т. XII, стр. 344—346, 257.

⁵⁾ Ibid. стр. 160.

⁶⁾ Ibid стр. 5, 35, 55, 69, 192, 213, 221.

горячая вѣра въ Бога, Его преданность Православной Церкви, Его любовь къ своему народу извѣстны не намъ только, Его вѣроподаннымъ, но всему образованному міру, — и эти свойства Его духа служатъ для насъ ручательствомъ, что блага нашего отечества вручены Господомъ въ могучую десницу. Но и мы всѣ не можемъ оставаться равнодушными къ развращенію нашего народа лжеученіями противными Церкви и государству. На обязательность и силу клятвы не распространяется никакая давность; а въ этотъ именно день мы давали торжественную клятву Богу быть вѣрными слугами своего Государя, ревностными исполнителями Его державной воли и мудрыхъ предначертаній. Поэтому и мы всѣ должны вступить въ единодушную борьбу со зломъ, угрожающимъ нашему отечеству. Какъ христіане, мы не можемъ считать себя не подготовленными или застигнутыми врасплохъ лжеученіями, подобными лжеученію Толстаго. О нихъ предсказалъ своимъ послѣдователямъ еще Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Именно, — незадолго до Своей смерти Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ: *„если кто скажетъ вамъ: вотъ здѣсь Христосъ, или тамъ, не сприте. Ибо возстанутъ лжехристы и лжепророки... чтобы прельстить, если возможно, и избранныхъ“* (Мѣ. XXIV, 23—24). Подобно сему наставляетъ насъ и апостолъ Христовъ, св. Павелъ, говоря: *„лжеапостолы, лукавые дѣлатели, принимаютъ видъ апостоловъ Христовыхъ. И неудивительно; потому что самъ сатана принимаетъ видъ ангела свѣта. А потому не великое дѣло, если и служители ея принимаютъ видъ служителей правды“* (2 Кор. XI, 13—15). *„Но если бы даже мы, или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѣма. Какъ прежде мы сказали, такъ и теперь еще говорю: кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѣма“* (Гал. I, 8, 9).--Аминь.

Свящ. Т. Вуткевичъ.

МЫСЛИ

0

ВОСПИТАНІИ ВЪ ДУХЪ ПРАВОСЛАВІЯ И НАРОДНОСТИ.

(Продолженіе *).

IV.

Дѣтскіе годы.

Боя бойтесея, Царя чтите (Пос. Петр. I, 11—17)

Бойся Господа, приметъ наказаніе (Кн. Премудр. Ис. сына Сирах. XXXII, 17).

Всяка премудрость имя Господа и съ нимъ есть во отки. (Тамъ-же I, 1).

Страхъ Господень, яко—райъ благословенія (Тамъ-же XL, 28).

Въ дѣтскіе годы полагается основаніе для здоровья ребенка физическаго и духовнаго.

Для физическаго здоровья необходимы: чистый воздухъ, здоровая пища, теплое и сухое помѣщеніе, купанье, чистота, движеніе, даже бѣготня. Такъ какъ о физическомъ воспитаніи и о гимнастикѣ много писано, то мы не станемъ дѣлать выписокъ и повторять столько разъ говоренное, тѣмъ болѣе, что физическое воспитаніе вѣрнѣе назвать возвращеніемъ, а не воспитаніемъ.

Мы обратили вниманіе лишь на самое главное и существенное для здоровья ребенка. Присоединимъ къ этому желаніе, чтобы дѣтей одѣвали свободно, не въ узкіе костюмы, сообразно полу, возрасту и времени года, чтобы не слишкомъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

увлекались развившимся въ послѣднее время стремленіемъ приучать дѣтей къ холоду, вода ихъ чуть не съ голыми ногами. Нашъ суровый климатъ требуетъ большаго береженія, большей теплоты. Не нужно слишкомъ укутывать дѣтей, что, конечно, располагаетъ къ простудѣ, но не слѣдуетъ и слишкомъ раздѣвать ихъ даже въ холодное время. Во всемъ нужно соблюдать мѣру, а при возвращеніи нѣжнаго дѣтскаго организма соблюденіе мѣры болѣе всего необходимо. Нельзя же въ суровомъ климатѣ одѣвать дѣтей такъ, какъ одѣваютъ въ Италиі; а нельзя не сознаться, что костюмы нашихъ дѣтей въ холодные вѣтренные осенніе дни пороку производятъ невольную дрожь: на нихъ смотря, холодно становится, а каково-то имъ, бѣдняжкамъ. И все дѣлается ради моды, чтобы какъ нибудь не погрѣшить противъ этой властительницы надъ слабостями человѣческими. Посмотрите: холодный осенній день, рѣзкій вѣтеръ такъ и продуваетъ насквозь, благоразумные люди надѣваютъ теплое пальто съ мѣховымъ воротникомъ, а крошку дѣвочку ведутъ въ коротенькомъ, можетъ быть и ватномъ, платьицѣ, въ чулочкахъ, чуть не ажурныхъ, и туфелькахъ на высокихъ каблукахъ, а съ ней идетъ мальчикъ, одѣтый почти дѣвочкой и также легко, воздушно. Посинѣли бѣдня дѣтки, а идутъ чинно, подъ надзоромъ, не допускающей ничего шокирующаго, англичанки.

Не кутайте ребенка, но одѣвайте его тепло, сообразно съ временемъ года и съ климатомъ мѣстности, гдѣ вы живете, вотъ правило здоровой педагогики.

«Рано ложиться, рано вставать, спать не болѣе 8 часовъ. Дѣти должны спать на матрацахъ, а не на перинахъ. Не слѣдуетъ пичкать ихъ лекарствами, особенно предохраняющими отъ болѣзней. Не слѣдуетъ призывать врача изъ за всякой мелочи» (Локе. 1632—1704 г.).

Не лишнимъ считаемъ сдѣлать замѣтку относительно хожденія ребенка. Здѣсь, по нашему мнѣнію, не должны имѣть мѣста искусственные способы, въ родѣ самокатокъ, которыя передвигаютъ ребенка сами, безъ усилія съ его стороны. Едва ли такіе способы приучать къ хожденію способствуютъ здоровью ребенка. Пусть лучше дитя выучивается ходить само

указанными природѣ способами, которые составляютъ естественную дѣтскую гимнастику; при этомъ нужно только наблюдать за ребенкомъ и остерегать его благовременною помощію отъ тяжелыхъ паденій. Естественнымъ путемъ научившійся ходить ребенокъ гораздо тверже держится на ногахъ и смѣлѣе ходить.

А какое удовольствіе родителямъ доставляютъ первая улыбка ребенка, первый лепетъ дорогихъ для отца и матери словъ: папа и мама и первое его самостоятельное хожденіе. И съ какимъ удовольствіемъ самъ ребенокъ пользуется приобрѣтенымъ имъ умѣньемъ ходить, и какъ осторожно какъ-то по добравшись, сложивши рученки крѣпко-крѣпко, какъ будто держась ими за себя самого, совершаетъ дитя свое первое кругосвѣтное путешествіе по комнатѣ.

Съ какимъ нетерпѣніемъ ждутъ родители этихъ важныхъ въ жизни ребенка моментовъ.

Теперь обратимся къ нравственному воспитанію.

Для каждаго человѣка дорого свое родное, съ чѣмъ онъ сжился съ пеленокъ. Для каждаго народа дороги тѣ особенности, которыя составляютъ его самобытность и самостоятельность, его народность, которыя укрѣпляются въ народѣ, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію. Каждый народъ воспитывается въ духѣ своей народности. Римское воспитаніе, сообразно духу народному, велось иначе, чѣмъ воспитаніе греческое: у грековъ дѣти Іонійскаго племени воспитывались иначе, чѣмъ дѣти племени Дорійскаго.

Въ душѣ человѣческой, кромѣ общихъ всѣмъ людямъ свойствъ, есть свойства частныя, изъ совокупности которыхъ и складывается народность. Намъ, русскимъ, дорога наша чистая вѣра, источникъ нашего здравомыслія, дорога наша воспитательница и руководительница православная церковь со всею ея богослужебною обстановкою; нашимъ сердцамъ пріятны и близки и колокольный звонъ, и священныя пѣснопѣнія, и даже церковно-славянскій языкъ, хотя нашъ теперешній языкъ и далеко отступилъ отъ него,—со всѣмъ этимъ мы сжились, сроднились съ дѣтства.

Воспитаніе русскаго ребенка должно стоять твердо на

исконныхъ народныхъ началахъ. Православная Русь наша искони была богобоязненною и царелюбивою. Этими принципами она была крѣпка и могуча, эти принципы спасли ее отъ сильныхъ враговъ вѣшнихъ и внутреннихъ. Послѣ тяжелыхъ бѣдствій она, много страдальная, выходила, благодаря этимъ свойствамъ народа, цѣлою и невредимою, возрождалась изъ пепла своихъ городовъ какъ фениксъ. Богобоязненность и царелюбіе — основныя русскія начала; на нихъ и должно создаваться воспитаніе русскаго ребенка. *Бога бойтеся, Царя чтите*, вотъ что должно быть основнымъ правиломъ русскаго воспитанія. Страхъ Господень и беззавѣтную любовь и преданность Царю слѣдуетъ положить въ основу воспитанія: въ этихъ народныхъ началахъ слѣдуетъ вести русскаго ребенка твердо и неуклонно съ самыхъ пеленокъ до лѣтъ возмужалости. Русскому сердцу дороги святые иконы, переходящія отъ отца къ сыну, изъ рода въ родъ, какъ лучшее драгоценное наследіе; намъ дорого крестное знаменіе, съ которымъ чисто русскій человѣкъ приступаетъ ко всякому дѣлу; мы съ любовью привыкли смотрѣть на изображеніе русскаго царя, этого, по русскому исконному вѣрованію, помазанника Божія.

Поэтому первыми предметами въ дѣтской комнатѣ должны быть образъ Спасителя и портретъ царствующаго государя; первыми словами, которымъ обязана учить его мать, какъ только ребенокъ станетъ говорить, должна быть соединенная съ крестнымъ знаменіемъ молитва: «Спаси, Боже, Царя, папу и маму».

Богъ всевидящій, для Котораго нѣтъ тайны, Который знаетъ не только всѣ наши дѣла, но и помышленія, и Царь дорогой, любимый, который любитъ насъ и мы его, вотъ съ кѣмъ прежде всего долженъ быть ознакомленъ ребенокъ, вотъ къ кому должны быть обращены первыя его мысли, вотъ кто долженъ быть регулятивомъ его дѣйствій. Богъ долженъ стоять передъ ребенкомъ, какъ живое лице, въ ореолѣ святости, всевѣдѣнія и всемогущества. Рано ребенокъ долженъ узнать, что Богъ сотворилъ все и всѣхъ, и все, что живетъ и движется, держится Его всемогущею силой, обо всѣхъ и обо всемъ Онъ нечется, всѣхъ и все Онъ знаетъ, отъ Него скрыться нельзя:

Онъ вездѣ присутствуетъ и все видитъ. «Богъ увидитъ, Богъ узнаетъ», вотъ что должно останавливать ребенка отъ лжи, скрытности, отъ всего дурного, что запрещено ему отцемъ и матерью, которые, конечно, должны требовать отъ ребенка одного и того же,—это непремѣнное правило воспитанія. Царь да стоитъ передъ ребенкомъ, какъ живой, свѣтлый образъ отца, любящаго свой народъ, котораго всѣ его подданные, отъ мала до велика, должны любить отъ всего сердца, ежедневно утромъ и вечеромъ молиться объ его здоровьи, и котораго всѣ, и старъ, и малъ, обязаны безпрекословно слушаться,—такъ повелѣлъ Богъ, и такъ велитъ любовь къ Царю. «Ты любишь и слушаешься папу и маму, а папа и мама любятъ и слушаются Царя, и ты долженъ любить и слушаться Царя всегда, во всемъ и молиться о немъ каждый день, утромъ и вечеромъ». Слово Царя законъ, вотъ что должно быть внушаемо ребенку словомъ и примѣромъ родителей. Доступно ли ребенку такое внушеніе? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ приведемъ фактъ изъ дѣтской жизни. Ребенокъ, очень любящій, какъ и всѣ дѣти, слушать сказки, приходитъ въ комнату отца и проситъ: «папа, расскажи сказку». Отецъ, въ это время сидѣвшій за письменнымъ столомъ, отвѣчаетъ: «нельзя мнѣ тебѣ рассказывать сказки, мой мыль: Царь (указываетъ на портретъ Царя) приказалъ мнѣ писать; за это Царь даетъ мнѣ жалованье, деньги, на которыя я покупаю мамѣ и тебѣ (пересчитывается для наглядности, что именно). Какъ же я не послушаю Царя, брошу дѣло и стану сказывать тебѣ сказки? Царя нужно слушаться». И ребенокъ, внимательно выслушавъ слова отца, уходитъ отъ него серьезный, идетъ къ мамѣ, и когда мать спрашиваетъ.—Что папа?—дѣтя отвѣчаетъ съ полнымъ убѣжденіемъ: «папа пишетъ, ему Царь писать велѣлъ».

Иные полагаютъ, что мысль о Богѣ—слишкомъ отвлеченная мысль для ребенка.—Выводъ изъ такого положенія ясенъ: стало быть, говорятъ они, о Богѣ ребенку говорить не слѣдуетъ. Какъ они ошибаются. Для ребенка все живетъ, дышетъ, чувствуетъ и говоритъ. Его живое воображеніе влагаетъ жизнь даже въ бездушные предметы, и онъ увѣренъ, онъ даже видитъ, что они живутъ, и обижается, если большіе

не видать того, что онъ видитъ. Памятенъ мнѣ одинъ случай. Бойкій и живой трехлѣтній мальчикъ неустанно болталъ ногами, сидя верхомъ на стулѣ, онъ, видите, ѣхалъ въ Москву. Но вдругъ замолкъ на минуту, на лицѣ его изобразилась серьезная дума.. Онъ бѣжитъ въ дѣтскую, приноситъ оттуда большой гуттаперчевый мячикъ, снова садится верхомъ на стулъ, беретъ въ одну руку веревочку, которою онъ еще раньше осѣдлалъ стулъ, другою рукою съ силою бросаетъ мячъ на полъ, мячикъ запрыгалъ, а дитя съ восторгомъ поглядывалъ на него и, подергивая веревку, покрикивалъ но—но. «Что это, Ваня, у тебя мячикъ-то упалъ на полъ», замѣтилъ отецъ. Мальчикъ остановился, съ укоромъ посмотрѣлъ на отца, и чуть не со слезами въ голосѣ сказалъ: «мячикъ, какой мячикъ, папа, это жеребенокъ прыгаетъ за своей мамой». Изъ отвѣта ребенка ясно, что онъ живо вообразилъ, что стулъ дѣйствительная лошадь, а мячъ—жеребенокъ, прыгающій около своей мамы, вообразилъ сцену, которую такъ часто случалось ему видѣть въ деревнѣ. При такомъ живомъ воображеніи, ребенку все доступно, для него всякая бездушная вещь, всякое отвлеченное, повидимому, понятіе облекается въ плоть и кровь, дышетъ, живетъ и движется. Что отвлеченнѣе, повидимому, понятія о всевѣдѣніи Божиемъ, а оно доступно ребенку, доступно въ самой живой, образной формѣ. Приведу въ примѣръ сценку изъ дѣтскаго быта. Малютка братъ 2¹/₂ лѣтъ и сестра 3¹/₂ сидятъ на маленькихъ стуликахъ около маленькаго дѣтскаго столика, передъ ними игрушечный чайный приборъ. Сестра наливаетъ брату будто бы чай, а въ сущности, какъ они сами говорятъ, пустую чашку. Братъ серьезно беретъ чашечку и пьетъ. Выпиваетъ онъ одну чашку, другую. Хочешь еще? спрашиваетъ сестра, бѣлокурая, необыкновенно бойкая и предприимчивая дѣвочка. Хочу, отвѣчаетъ братъ, серьезный, нѣсколько неповоротливый мальчикъ, дай. Но въ это время на бойкую дѣвочку стихъ нашель: она, говоря ея словами, распакизначала: «не дамъ, отвѣчаетъ она брату». Маша, дай, просить тотъ. «Не дамъ, говорю, не дамъ, полно». Мальчикъ горько заплакалъ и пошелъ жаловаться матери: Мама, Маша мнѣ чаю не даетъ. Маша, обращается къ

дѣвочкѣ мать, что ты не даешь чаю Ѳедѣ? Маша нашла причину: «онъ у меня ведро взялъ». Нѣтъ, мама, это мое ведро, оправдывается мальчикъ. Маша свое ведро потеряла. «Нѣтъ, ты потерялъ свое, а мое взялъ, возражаетъ сестра и при этомъ схватываетъ ведро, это мое ведро». «Мама, вели ей отдать ведро», снова заплакалъ Ѳедя. Маша, отдай ему ведро сейчасъ, строго говоритъ мать, вѣдь это его ведро. Маша съ ведромъ въ рукѣ вдругъ выступаетъ два шага впередъ къ образу и, поднимая рученку съ ведромъ вверхъ, говорить твердымъ убѣжденнымъ голосомъ: «Богъ видитъ, Богъ знаетъ что это мое ведро. На, возьми». И отдаетъ ведро брату.

Другой примѣръ тонкости пониманія ребенка. Ходить наша знакомка Маша съ своимъ папой рука въ руку по саду и осыпаетъ отца вопросами: то (указывая на дерево), откуда? То (указывая на цвѣтокъ), откуда? То (указывая на траву), откуда? и т. д. На всѣ вопросы получаетъ одинъ отвѣтъ: отъ Бога—Богъ создалъ. «Все Богъ создалъ»? спрашиваетъ дѣвочка.—Все.— «А свѣтъ кто, а солнце?» И свѣтъ, и солнце Богъ создалъ. А было когда-нибудь, что свѣта не было, солнца не было? Да, было такое время. Маша вдругъ блѣднѣетъ, и съ испугомъ вскрикиваетъ: «Папа, да что-жъ это такое было тогда—мракъ, ужасъ». Вотъ до какой мысли, до мысли о хаосѣ, предшествовавшемъ созданію міра, можетъ додуматься ребенокъ. Какъ ему можетъ быть недоступно понятіе о живомъ, всевѣдущемъ и всемогущемъ Богѣ, если величавый образъ этого живого Бога съ раннихъ дней поставятъ предъ нимъ, если каждое утро и каждый вечеръ ребенокъ видитъ, какъ отецъ и мать съ сердечною молитвою благоговѣйно обращаются къ этому Богу, если каждое утро и каждый вечеръ его учатъ складывать рученки и молиться этому всемогущему Богу, Котораго не было бы ни этихъ свѣтлыхъ звѣздъ съ луною, ни этого яснаго, голубого, безоблачнаго неба, ни этого ярко блестящаго солнца, ни этихъ привлекающихъ взоръ зеленыхъ деревьевъ и травъ, ни этихъ пестрыхъ, красивыхъ, благоуханныхъ цвѣтовъ, а былъ бы только «мракъ и

ужась». Ни одна идея не близка такъ сердцу ребенка, какъ идея о Богѣ Творцѣ, все сотворившемъ и все въ своей рукѣ содержащемъ.

Дѣтская вѣра — самая чистая, не затуманенная никакимъ размышленіемъ вѣра. Эта вѣра, о которой такъ глаголетъ Господь: *«Имѣйте вѣру Божию. Аминь бо глаголю вамъ, яко, иже аще речетъ гортъ сей: двинися и верзися въ море: и не размыслитъ въ сердце своемъ, но вѣру иметъ, яко еже глаголетъ бываетъ будетъ ему, еже аще речетъ»* (Ев. отъ Марка, гл. XI, 23). *«Сею ради глаголю вамъ вся, елика аще молящися просите; вѣруйте, яко приимете, и будетъ вамъ»* (тамъ же, 24). Не даромъ народъ нашъ говоритъ: дѣтская молитва доходна къ Богу. Что идея о Богѣ доступна дѣтскому, если не разумѣнію, то сердцу, это, по нашему мнѣнію, несомнѣнно и изъ слѣдующихъ словъ Спасителя: *«Аще не обратитесь и будете яко дѣти, не увидите въ царствіе небесное. Иже убо смирится яко отроча сіе, той есть велиій во царствіи небесныхъ»* (Еванг. отъ Мате. гл. XVIII, 3—4). *«Блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ, яко ангели ихъ вѣну видятъ лице отца моего небеснаго»* (тамъ же, 10). Ангель ребенка, всегда видящій лице Отца нашего небеснаго, вѣруемъ, влагаеть въ душу ребенка живой образъ Божій, такъ что ребенокъ скорѣе взрослога: уразумѣетъ сердцемъ чистымъ и смиреннымъ, *«яко очи Господни тмами темъ кратъ свѣтлѣйшии солнца суть, прозирающіи вся пути человѣческія и разсматривающіи въ тайныхъ мѣстехъ. Прежде неже создана быша вся, угодна ему»* (Кн. Премудр. Исуса сына Сирахова гл. XXIII 27—30).

Итакъ, отецъ и мать, смѣло и постоянно говорите ребенку своему о Богѣ милосердомъ, всемогущемъ и всевѣдущемъ: ребенокъ восприметъ ваши слова и глубоко въ сердце своемъ сохранить ихъ на всю жизнь. Помните: корень премудрости, *«еже боятся Господа, и вѣтви ея домоленствіе»*. (Кн. Премудр. Исуса сына Сирахова, гл. I, 20).

Родители желаютъ, конечно, чтобы ребенокъ ихъ былъ уменъ, а *«всякая премудрость отъ Господа и съ Нимъ есть во вѣкъ»* (Ис. сынъ Сирах., гл. I, 1). Потому-то и Соломонъ прежде всего и паче всего просилъ у Бога разума и премудрости.

«Сего ради помолихся, и данъ бысть мнѣ разумъ; призвахъ, и прииде на мя Духъ премудрости. Предсудихъ ю паче скиптровъ и престоловъ и богатство ничто же вмѣнилъ къ сравненію тоя. Нижше уподобихъ ея камению драгоцѣнному, яко все злато предъ нею песокъ малый, и яко брѣніе вмѣнитъся предъ нею сребро». (Кн. Премудр. Соломона гл. VII, 8—10). Просите и вы, отецъ и мать, для ребенка своего разума и премудрости, которая предохранитъ его отъ всякаго зла и дастъ ему долгоденствіе.

Съ самаго начала слѣдуетъ вести ребенка систематически и строго, чтобы не его воля преобладала надъ волею отца и матери и руководила ихъ поступками, а наоборотъ, чтобы воля и приказанія отца и матери были закономъ для ребенка. Онъ долженъ привыкнуть безпрекословно повиноваться волѣ родителей, и всѣ свои поступки и дѣйствія сообразовать съ ихъ волею. Для этого нужно, чтобы руководила ребенка одна воля, чтобы онъ велся въ одномъ направленіи. А для этого совершенно необходимо, чтобы воля отца была и волею матери, чтобы приказаніе матери было и приказаніемъ отца, чтобы отнюдь не было ни малѣйшаго противорѣчія въ распоряженіяхъ отца и матери. Между отцемъ и матерью ребенка должно быть все заранѣе условлено относительно того, какъ вести дитя и чего отъ него требовать, и ихъ взаимное условіе должно быть свято всегда соблюдаемо. Главнымъ и непремѣннымъ правиломъ разумнаго воспитанія должно поставить безпрекословное послушаніе ребенка отцу и матери. *«Сынъ бо быхъ и азъ отцу послушливый и любимый предъ лицемъ матери, иже глаголаша и учиша мя: да утверждается наше слово въ твою сердце: храни заповѣди, не забывай, стяжи премудрость, стяжи разумъ: не забуди, ниже презри реченія моихъ устъ, ниже уклонися отъ глаголъ устъ моихъ».* (Книга Притчей Соломоновыхъ гл. IV, 3—5). *«Слушай, сыне, отца твоего наказанія, да мудръ будеши въ послѣдняя твоя».* (Кн. Притч. Соломон. гл. XIX, 20). *«Чада, послушайте своихъ родителейъ Господь: сіе бо есть праведно. Чти отца твоего и мать, яже есть заповѣдь первая въ обѣтованіи: да благо ти будетъ и будещи домольтвенъ на земли».* (Ап. Пав. къ Ефес. гл. VI, 1—4).

«Не должно исполнять прихоти дѣтей, говорить Локе, а слѣдуетъ прежде всего приучить ихъ къ безусловному повиновенію, а потомъ, съ годами, къ свободѣ, такъ чтобъ они изъ послушныхъ дѣтей сдѣлались друзьями». Родители, которые изъ любви къ ребенку, дозволяютъ ему все, что его душенькѣ угодно, которые хвалятся тѣмъ, что «дитя у насъ деспотъ въ домѣ, что хочетъ съ нами, то и дѣлаетъ», такіе родители угліе огненное собираютъ на главу свою и на главу своего ребенка. Себѣ они воспитываютъ деспота и мучителя, ребенку приготавливаютъ самую плачевную участь. При первомъ шагѣ изъ родного дома ребенокъ, деспотъ родителей, рискуетъ получить не только противорѣчіе своей волѣ, но и прямое противодѣйствіе своимъ прихотямъ, а это для него—горе и слезы. И сколько горя и слезъ ждетъ такого ребенка въ его дѣтствѣ. Какое жалкое, несчастное существо выйдетъ изъ него впоследствии! Много приходилось намъ, на своемъ вѣку, видѣть подобныхъ избалованныхъ родителями до-нельзя дѣтей. Они по истинѣ были печалью родителей и въ тягость себѣ самимъ. *«Конь неукротимый свирѣпъ бываетъ, и сынъ самовольный продержъ будетъ»*. (Кн. Премудр. Исуса сына Сирахова гл. XXX, 8). За примѣрами далеко ходить нечего: они у всякаго передъ глазами: къ сожалѣнію, баловство родителей—не рѣдкость. Избалованная дома, дѣти и въ школу вносятъ нежелательные элементы. Они постоянно недовольны и начальниками, и учителями, и товарищами, жалуются родителями, которые, привыкши смотрѣть глазами и слышать ушами своихъ милыхъ дѣточекъ, поднимаютъ иногда дымъ коромысломъ, всю силою своего несправедливаго негодоваванія обрушиваясь на мнимую виновницу—школу, которая у нихъ всегда и во всемъ виновата, а дѣти ихъ правы. Не найдя школы по себѣ, баловни-юноши остаются недорослями весь свой вѣкъ и входятъ въ ряды такъ называемыхъ неудачниковъ, вредныхъ и для семьи, и для общества, и для государства.

Баловство дѣвочекъ принимаетъ еще иную, обуславливаемую поломъ, окраску. Кромѣ исполненія всѣхъ прихотей своей «красавицы дѣвочки», баловники родители всѣ силы

употребляютъ на то, чтобы понаряднѣе, повычурнѣе, повязаннѣе одѣть своего милаго ребенка. Модные журналы перелистываются тщательно состоятельными родителями, подбираются лучшіе, подороже костюмы, болѣе выставляющіе на поглядѣнны бѣлое, нѣжное тѣльце ребенка, и въ такихъ костюмахъ ребенокъ вывозится на гулянья, на дѣтскіе вечера, елки, балы и даже въ театры, въ эту совершенно несоотвѣтствующую ему сферу, гдѣ нерѣдко бѣдный ребенокъ засыпаетъ въ своемъ богатомъ нарядѣ. Не понимаютъ, повидимому, родители, какимъ растлѣвающимъ путемъ ведутъ они воспитаніе своей любимой дѣвочки, какія вредныя сѣмена тщеславія, себялюбія, гордости, страсти къ непомѣрной роскоши впадаютъ они въ душу ребенка, отравляя тѣмъ жизнь его навсегда. *«Дщерь, говоритъ Исусъ сынъ Сираховъ (глава XLII—9), отцу сокровенно бдѣнне, и попеченіе о ней отговялетъ сонъ: въ юности своей да не когда презрѣетъ, и сожителствуящи съ мужемъ да не когда возненавидѣна будетъ»*. Отговяетъ ли отъ васъ сонъ, отцы и матери, сокровенное бдѣніе и попеченіе о дочеряхъ вашихъ? Или вы заботитесь лишь о томъ, какъ бы понаряднѣе и пооткровеннѣе одѣть ихъ.

Не отъ слабаго ли, потворствующаго дѣтямъ и съ младыхъ ногтей извращающаго ихъ воспитанія происходятъ тѣ безотрадныя явленія, которыя мы такъ часто видимъ въ настоящее время. Вотъ молодой человѣкъ, въ глазахъ всѣхъ, отъ всего, повидимому, сердца выражаетъ и взорами, и словами, и безпрестаннымъ прилежнымъ ухаживаніемъ любовь къ молодой дѣвицѣ,— и наконецъ успѣваетъ. Они уже обвѣнчались, не прошло года, у нихъ и дитя связываетъ ихъ союзъ. Полно, связываетъ ли? Къ сожалѣнію всѣхъ благомыслящихъ людей, молодой мужъ открыто оставляетъ жену и ребенка и поселяется въ номерахъ, безсовѣстно выставляя на двери занимаемаго имъ номера карточку со своей фамиліи и съ фамиліей дѣвицы, съ которою онъ близко сошелся. Что это такое? Не возмутительно ли такое открытое, напоказъ, какъ бы съ похвальбою, производимое нарушеніе святыхъ семейныхъ узъ?

Вотъ молодая женщина, супруга и мать нѣсколькихъ дѣ-

тей, вдругъ, безъ всякихъ уважительныхъ причинъ, оставляетъ мужа единственно потому, что онъ не имѣетъ средствъ одѣвать ее богато, сообразно ея красотѣ, хлопочетъ о разводѣ, и вступаетъ въ бракъ съ человѣкомъ, который и лицомъ не красивъ, и умомъ не великъ, но за то богатъ. Ради нарядныхъ платьевъ и брилліантовъ, бросить мужа и дѣтей, отъ него навязаться на шею другому, богатому мужу—можно ли назвать этотъ поступокъ нравственнымъ?

Прискорбныя это явленія; существованіе ихъ обличаетъ нашу глубокую общественную язву, подтачивающую весь организмъ. Не воспитаніемъ ли порождается эта язва? Не воспитаніемъ ли неправильнымъ влагается въ души сыновей и дочерей легкомысліе, выходящее изъ предѣловъ, готовое на всяческія излишества? Тяжело вспоминать объ этой болѣзни нашего вѣка—о разрушеніи семьи, основы общества и государства. Можно ли не ожидать вредныхъ послѣдствій отъ ослабленія семейныхъ узъ, освящаемыхъ церковію, которая словомъ Апостола, приглашаетъ мужей: *«каждо свою жену сице любитъ, якоже и себе»*, (Павл. къ Ефес. гл. V, 33), которая смотритъ на мужа и жену, какъ на одну плоть, и называетъ великою тайну брачнаго союза. *«Сего ради оставитъ человекъ отца и мать и прильпится къ женѣ своей и будутъ два во плоть едину»*. (Павл. къ Ефес. V, 31—32). Основатель и Глава церкви христіанской, Господь нашъ Іисусъ Христосъ такъ отвѣчаетъ на вопросъ: *«аще достоинъ жену пустити:—Еже убо Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ»* (Ев. отъ Марка гл. X, 9). *«Иже аще пуститъ жену свою и оженился иною, прелюбы творитъ на ню: и аще жена пуститъ мужа (своего) и посянетъ за иною, прелюбы творитъ»*. (Ев. отъ Марка гл. X, 11—12).

Христіанинъ, внемли слову Господа твоего, подумай и о грозномъ предостереженіи: *«А иже аще соблазнитъ единого малыхъ сихъ втрующихъ во Мя, уне есть ему, да обѣсится жерновъ осельскій на выи его, и потонетъ во пучинѣ морстей»* (Ев. отъ Матѣ. гл. XVIII, 6).

Итакъ, ребенка слѣдуетъ наставлять и поучать, требуя отъ него послушанія и повиновенія. *«Наказуй, говорятъ Соло-*

монъ, сына твоего, тако бо будетъ благонадеженъ» (Кн. Притчей гл. XIX,—10). «Воспитывайте чадъ въ наказаніи и ученіи Господни». (Къ Ефес. гл. VI, 5).

Не позабывайте, родители, ежедневно, прощаясь вечеромъ съ дѣтьми, осѣнять ихъ крестнымъ знаменіемъ; не забывайте наблюдать, чтобы вашъ ребенокъ правильно и съ полнымъ благоговѣніемъ полагалъ на себя крестное знаменіе.

Въ ребенкѣ должно воспитывать хорошія привычки ¹⁾. Ребенка слѣдуетъ приучать къ простотѣ и воздержности.

Не могу не привести здѣсь выдержки изъ посмертныхъ записокъ Виктора Гюго о бесѣдѣ его съ королемъ Луи-Филиппомъ. «Она (г-жа де-Жанлисъ, воспитательница Луи-Филиппа), рассказывалъ король, воспитывала жестоко меня и сестру. Зимы и лѣты мы вставали въ 6 часовъ утра, питались только молокомъ, жареною говядиною и хлѣбомъ, никогда никакого лакомства, ничего сладкаго. Притомъ работы много, удовольствія никакого. Она же приучила меня спать на голыхъ доскахъ и заставила научиться разнымъ ремесламъ, включая ремесло цирюльника. Я пускаю кровь не хуже Фигаро. Я и столяръ, и плотникъ, и конюхъ, и кузнецъ. Она была систематична и строга. Когда я былъ маленькимъ, то боялся ее. Я былъ мальчикъ слабый, лѣнивый и трусъ: боялся мышей. Она же сдѣлала изъ меня довольно смѣлаго и храбраго человѣка».

Выкинувъ жестокость, холодность, которая, впрочемъ, свой-

¹⁾ О силѣ привычекъ такъ говорить французскій писатель Erckmann Chat-rian въ Histoire d'un sous-maitre: Les trois quarts et demi des hommes ne vivent que par habitudes; selon qu'ils ont pris ou reçu des habitudes bonnes ou mauvaises dans leur enfans,—habitudes d'agir, habitudes de penser, habitudes de raisonner ou de croire, — ils continuent de même sans interruption et sans pouvoir changer jusqu'à la fin de leurs jours. C'est l'habitude de l'enfance qui fait les hommes laborieux ou faincans, sobres ou ouvragues, dépensiers, economies, entreprenans, timides, honnêtes, gneux, francs, hypocrites, soumis, revoltés etc. Oui, c'est de l'habitude, que vient presque tout, car bien peu d'hommes ont le courage et la persévérance nécessaires pour changer leurs mauvaises habitudes, lorsqu'ils s'en aperçoivent. Поэтому-то и слѣдуетъ себѣ усваивать путемъ воспитанія и образованія хорошія привычки, чтобы онѣ вошли въ плоть и кровь нашу, сдѣлались нашею второю природою.

ственна только чужой воспитательницѣ, а не воспитательницѣ—матери; выбросивъ спанье на голыхъ доскахъ, представляющее уже крайность, и замѣнивъ спаньемъ на матрасахъ, нельзя не отнестись сочувственно къ простой и трудовой жизни, къ которой приучала г-жа де-Жанлисъ своего царственного воспитанника, къ систематичности и строгости воспитательницы.

Читая выписанныя строки изъ записокъ Виктора Гюго, невольно припоминаемъ наставленіе Іисуса, сына Сирахова, о воспитаніи сына: *«Уюждай сыну обяжетъ струпы его, и о всякомъ вопли возматетъя утробы его. Конь неукротимъ свирѣтъ бываетъ; и сынъ самовольный продержъ будетъ. Ласкай чадо, и устрашитъ тѣ, играй съ нимъ, и опечалитъ тѣ. Не смѣйся съ нимъ, да не поболшиши о немъ, и натосладокъ стиснеши зубы твоѣ»* (Кн. Премудр. Іисуса сына Сирахова, гл. XXX, 6—10).

Къ простой и умѣренной жизни приучать ребенка слѣдуетъ, воспитаніе должно быть систематично и строго; но строгость должна быть растворяема любовію. А для этого необходимо, чтобы воспитаніе вела сама мать, которую материнокое чувство не допустить до тѣхъ крайностей, до той жестокости, какую вводила воспитательница Луи-Филиппа въ свою систему воспитанія. Безъ любви правильное и раціональное воспитаніе ребенка не мыслимо: для ребенка теплая любовь нужна, какъ свѣтъ, какъ теплота нужны для каждаго. А такую любовь богата мать, которую сама природа назначила быть кормилицею и воспитательницею своихъ дѣтей.

V.

Дѣтская подражательность.

Внѣкъ старыя чада чадъ; похваля же чадомъ отцы ихъ. (Кн. Притч. Соломон. гл. XVII, 6).

Моло же васъ, подобни мѣ бывайте, яко же азъ Христу. (Къ Коринт. 1 гл. IV, 16).

Въ природѣ дѣтской самая выдающаяся черта—подражательность, желаніе подражать большимъ, даже играть роль большого, дѣлать все, что большіе дѣлаютъ. На этой то чертѣ дѣтской натуры основывается то воспитальное положеніе, которое выражается латинскимъ изреченіемъ: *Longum iter per*

praeserta, breve et efficax per exempla. (Длинень путь при посредствѣ наставленій, краткокъ в вѣренъ при посредствѣ примѣровъ). Дѣйствительно, одними словесными наставленіями не скоро добьетесь до желанныхъ результатовъ въ дѣлѣ воспитанія ребенка, да едва ли и добьетесь, какъ одними теоретическими правилами не научите ребенка писать правильно. Единственный и вѣрный путь воспитать ребенка—примѣръ родителей и окружающихъ его. Примѣры научаютъ, а не одни правила. Ребенокъ зорко смотритъ, внимательно, хотя и незамѣтно наблюдаетъ и быстро перенимаетъ. Поэтому семейная жизнь должна быть устроена и идти такъ, чтобы она была хорошимъ образцемъ для ребенка; тогда и въ немъ мало по малу укоренятся добрые нравы и привычки, и на немъ отразится образъ дѣйствія родителей и окружающихъ его лицъ.—Опытъ показываетъ, что даже внѣшнія, мелкія привычки родителей, въ родѣ морганія глазами, сморщиванія носа, подергиванія плечами, усваиваются дѣтьми и нерѣдко остаются на всю жизнь. Понятно, что и болѣе крупныя, выдающіяся свойства и дѣйствія родителей входятъ въ привычку дѣтей, съ усердіемъ слѣдящихъ за каждымъ шагомъ отца и матери и всѣми силами старающихся подражать имъ. Памятенъ мнѣ одинъ случай: двухлѣтній мальчикъ, вслѣдствіе дурно сложившейся семейной жизни, оставшіяся совершенно безъ призора, смотрѣвшій дикимъ и неразвитымъ, большею частію молчавшій, а если и говорившій, то очень мало и несвязно, разъ, играя съ братомъ, вдругъ крѣпко ударилъ кулачкомъ по столу и закричалъ громко, выразительно, съ особенной интонаціей: «водки дай». Слова эти онъ часто слышалъ отъ своего отца, прекраснаго, добраго, кроткаго человѣка, но страдавшаго запоемъ и въ это время бушевавшаго. Подражаетъ ребенокъ равно охотно и хорошему, и дурному. Видя, что мать и отецъ подаютъ просящему милостыню, онъ, при первомъ случаѣ, увидя бѣднаго и говорить: «папа дай копѣечку подать бѣдненькому». Привыкнувъ къ тому, что родители его ходятъ въ церковь каждый праздникъ, ребенокъ, какъ только услышитъ ударъ въ колоколъ, бѣжитъ къ отцу или къ матери и кричитъ: «пойдемъ ко всенощной (или къ обѣднѣ),—звонять», при чемъ не позабудетъ

попросить кофѣчку въ тарелочку положить. Присущею ребенку подражательностію съ одной стороны облегчается, съ другой и не мало затрудняется дѣло воспитанія. Повидимому, стоитъ только родителямъ такъ устроить жизнь въ семьѣ, чтобы ихъ ребенокъ видѣлъ и усвоивалъ лишь добрые, нравственные примѣры,—и воспитаніе пойдетъ быстро, успѣшно; самъ ребенокъ бессознательно своею подражательностію будетъ помогать родителямъ, какъ такъ-же бессознательно, по инстинкту, своимъ движеніемъ онъ помогалъ матери при своемъ рожденіи. Но легко сказать: слѣдуетъ устроить семейную жизнь такъ, чтобы ребенокъ видѣлъ лишь добрые, достойные подражанія примѣры, такъ, чтобы отецъ и мать могли сказать своему дитяти: *«Дажь ми, сыне, твое сердце, очи же твои моя пути да соблюдаютъ»* (Кн. Притч. Соломон., гл. XIII — 26); а какъ трудно въ дѣйствительности достигнуть этого семейнаго совершенства. Какое строгое, неуклонное, ежеминутное самонаблюденіе требуется отъ родителей, чтобы не погрѣшить въ присутствіи ребенка ни единымъ словомъ, ни единымъ движеніемъ, чтобы не подать ему ни малѣйшаго соблазна. Если даже отецъ и мать добросовѣстно, въ предстоявшій передъ рожденіемъ ребенка 9-ти мѣсячный искусь, готовились къ принятію дорогого маленькаго гостя и многое въ себѣ самихъ исправили и улучшили путемъ самовоспитанія; то за ними стоятъ длинныя годы протекшей жизни, въ нихъ лежатъ иногда несмыслимые слѣды ихъ собственнаго, далеко не столь обдуманнаго, какъ слѣдуетъ, воспитанія. Это прошлое порою можетъ обнаруживаться и при ребенкѣ и оставлять въ душѣ его недобрый слѣдъ, а ребенокъ все видитъ, все слышитъ даже тогда, когда, повидимому, не смотритъ и не слушаетъ. Положимъ даже, что отецъ и мать ребенка съ такимъ тщаніемъ будутъ слѣдить за своими словами и дѣйствіями, что будутъ подавать своему дитяти примѣры, дѣйствительно достойные подражанія. Но въ семьѣ, кромѣ отца и матери, могутъ быть другія лица—бабушки, дѣдушки, братья или сестры отца или матери, наконецъ, прислуга. Вотъ отъ этихъ то постороннихъ вліаній какъ оградить ребенка? Какъ убережеть его отъ впечатлѣній и примѣровъ внѣ дома, въ сообществѣ съ другими дѣтьми? Единственное средство сохранить ребенка подъ руководствомъ отца

и матери и уберечь отъ постороннихъ, нерѣдко вредныхъ, вліяній,—имѣть его по возможности постоянно на глазахъ, а для этого, конечно, требуется отреченіе не только со стороны матери, но и отца, отъ развлеченій и удовольствій внѣ дома, посвященіе себя на первыхъ порахъ всецѣло дому и ребенку и кромѣ того — окруженіе себя лицами испытанной честности и нравственности, которыя, если не могутъ научить и наставить ребенка словомъ и примѣромъ, то по крайней мѣрѣ и не испортятъ его.

Наблюденіе за ребенкомъ и сохраненіе его нравственной чистоты преимущественно, конечно, лежитъ на обязанности матери, такъ какъ отецъ часто отвлекается службою или другими занятіями, которыми онъ пріобрѣтаетъ средства для жизни семьи. Мать естественная воспитательница своихъ дѣтей. На ней лежатъ всѣ обязанности по воспитанію ребенка, на нее ложится и нравственная отвѣтственность. Отецъ долженъ помогать ей въ дѣлѣ воспитанія, по мѣрѣ силъ и возможности, и въ свободное отъ занятій время не оставлять ее одну коротать часы съ ребенкомъ, не давать ей повода отвлекаться отъ заботъ о ребенкѣ, беспокойствомъ о мужѣ.

Какъ устраивается жизнь въ хорошей русской семьѣ.

Еще когда ребенокъ въ колыбели, онъ видитъ ежедневно отца и мать предъ образомъ молящихся и дѣлающихъ крестное знаменіе. Какъ только ребенокъ проявляетъ сознаніе, мать пріучаетъ его складывать пальцы для крестнаго знаменія и молиться, причемъ немногосложныя слова дѣтской молитвы произноситъ сама мать, пока ребенокъ не заучитъ этихъ словъ.

«Въ этомъ, главнымъ образомъ, періодѣ дѣтской жизни полагается начало божественнаго чувства и молитвъ. Это также происходитъ путемъ подражанія, но возбуждающая религіозно-молитвенная сила родственнѣе для души ребенка, доступнѣе и дѣйствительнѣе. Нужно только, чтобы божественное и религіозное чувство въ ребенкѣ возбуждалось дѣйствительнымъ, искреннимъ, изъ глубины души исходящимъ религіознымъ чувствомъ и расположеніемъ взрослыхъ, ибо чѣмъ глубже и сильнѣе эти чувства и расположенія, тѣмъ явственнѣе выразятся они въ голосѣ и положеніи лицъ». (Н. И. Ильминскій. Бесѣды о народной школѣ).

День въ хорошей семьѣ начинается и оканчивается молитвою. Молятся отдѣльно каждый, мать всегда въ спальнѣ въ присутствіи ребенка, который, если онъ первый, спитъ въ спальнѣ родителей, чтобы мать могла слышать каждый крикъ дитяти.

Въ старое время въ русскихъ семействахъ утренняя и вечерняя молитва совершалась цѣлою семьею, и домочадцы (прислуга) участвовали въ общей молитвѣ. Читалъ молитву отецъ семейства. Начинаясь молитва моленіемъ о Царѣ и Царской семьѣ. Хорошій и трогательный то былъ обычай, соединившій и хозяевъ, и слугъ въ одну семью, ежедневно молившуюся о Царѣ и о мирномъ, безмятежномъ жителствѣ. Нельзя не пожалѣть, что усложненіе семейной жизни повело къ отминовенію этого патриархальнаго обычая — общей молитвы, совершавшейся съ подобающимъ благочиніемъ и благоговѣніемъ.

Передъ праздникомъ отецъ и мать идутъ въ церковь ко всенощной, а во время праздника къ обѣднѣ. Когда ребенокъ начинаетъ ходить, его тоже берутъ съ собою въ церковь. Такимъ образомъ постепенно воспитывается любовь къ церкви православной, нашей «воспитательницѣ и руководительницѣ», духомъ которой мы, по словамъ преосвященнѣйшаго Харьковскаго Амвросія, (Слово въ день тезоименитства Государя Императора, въ Августъ 1888 года) «крѣпки», «въ ея указаніяхъ и наставленіяхъ имѣемъ свѣтлый, чистый, истинный идеалъ могущественнаго и благоустроеннаго народа».

Каждая семейная трапеза начинается и оканчивается молитвою, — наложеніемъ на себя крестнаго знаменія. Въ послѣднее время это, къ прискорбію, считается излишнимъ; на публичныхъ обѣдахъ только одно духовенство наше свято соблюдаетъ этотъ исконный обычай старины.

Ребенка слѣдуетъ приучать къ умѣренной пищѣ. Само собою разумѣется, что родители должны ему подавать примѣръ умѣренности. Неумѣренность и пристрастіе къ излишествамъ развили, столь распространенную въ настоящее время, жажду къ приобрѣтенію во что бы то ни стало. Мы не можемъ быть довольны малымъ, намъ все подавай больше и больше. Отсюда преобладаніе меркантилизма. Воспитаніе должно пода-

влять эти алчные инстинкты, или вѣрнѣе, вовсе не возбуждать ихъ въ ребенкѣ. А къ этому вѣрнѣе всего ведетъ приученіе дитяти къ простой, воздержной, умѣренной жизни.

Давать ребенку деньги на сласти или на какія-нибудь зрѣлища, по нашему мнѣнію, совершенно непедагогично. Можно и должно давать ребенку для двухъ цѣлей—положить въ тарелочку въ церкви и подавать бѣдному, а когда онъ подростетъ—на хорошія книги. Хорошая книга — лучшій и наиболѣе цѣлесообразный подарокъ въ день ангела и въ день рожденія: подаренная книга возбуждаетъ желаніе прочитать ее, а прочтеніе книги принесетъ пользу несравненно большую, чѣмъ даримыя обыкновенно дѣтямъ сласти и игрушки.

Приученіе къ сладостямъ заслуживаетъ не одобренія: сладости вредятъ желудку и составляютъ излишество, котораго должны избѣгать благоразумные родители. Зналъ я одну мать, которая сама очень любила сладкое и дѣтямъ своимъ каждый день давала «посластиться». Ея младшій сыночекъ съ самаго начала имѣлъ отвращеніе къ сладкому. И что же? Она до того усердно потчивала малютку, что наконецъ приучила, и онъ сдѣлался страстнымъ сластолюбомъ, такъ, что такъ и смотрѣлъ, гдѣ бы и чѣмъ бы, говоря языкомъ матери, посластиться.

Время между молитвою и трапезою должно быть посвящено труду: отецъ занимается своимъ дѣломъ, мать своимъ. Ни отецъ, ни мать не проводятъ время въ праздности. Свободное отъ занятій время отдыха—прогулкѣ и чтенію. Любовь родителей къ труду и чтенію благотворно дѣйствуетъ на ребенка, который будетъ въ первое время дѣлать то же изъ подражанія, а потомъ трудъ и чтеніе обратятся ему въ привычку, сдѣлаются его второю природою, предохраняя его отъ пустыхъ и вредныхъ развлеченій. Чтеніе разовьетъ его умъ и обогатитъ его знаніями.

Въ число работъ матери входятъ и работы для бѣдныхъ. Посильная помощь бѣднымъ, забота о нихъ служатъ къ смягченію сердца ребенка, который, видя оказываемую родителями помощь бѣднякамъ, безмолвно, но крѣпко впитываетъ въ себя самое лучшее христіанское чувство—милосердіе.

Никогда ни отецъ, ни мать не позволяютъ себѣ осуждать

другихъ и говорить о другихъ худо въ присутствіи ребенка. Никогда не позволяютъ себѣ читать вслухъ такіа прозвѣненія, которыя могутъ соблазнять дѣтя. Въ этомъ случаѣ, да не утѣшаютъ себя родители тою мыслию, что ребенокъ малъ, не пойметъ. Многое можетъ понимать ребенокъ не умомъ, а тонкимъ дѣтскимъ чутьемъ, сердцемъ.

Не можемъ не разказать нашей собственной ошибки, сдѣланной нами при обученіи письму—чтенію нашего пятилѣтняго сына. Когда онъ сталъ уже довольно хорошо разбирать и могъ читать связно, мы взяли для упражненія въ чтеніи первую попавшуюся намъ въ руки книгу и взяли именно стихотворенія Пушкина, чтобы привлечь ребенка изяществомъ и красотой стиха. Намъ отерпѣлась поэма «Цыгане», и мы, ничто же сумняся, увѣренные, что въ тонкости мысли ребенокъ входитъ не въ состояніи, заставили его читать. Когда онъ дошелъ до того мѣста, гдѣ Земфира, пропѣвъ пѣсню:

«Старій мужъ, грозный мужъ,
Презираю тебя.
Я другого люблю,
Умираю любя».

Спрашиваетъ Алеко:

Ты ли поешь пѣсню ты мою?

И на его восклицаніе «Земфира» прибавляетъ:

«Ты сердиться волеешь,—
Я пѣсню про тебя пою».

вашъ малютка вдругъ заволновался и спросилъ насъ: «Папа, она шутить это?» Читай дальше, говорю я. Прочитавъ то мѣсто, гдѣ Земфира измѣняетъ своему мужу, мой мальчикъ совершенно возмутился: «Скверная какая», проговорилъ онъ съ сердцемъ и оттолкнулъ книгу. Тогда только мы поняли, что сдѣлали непростительную ошибку, давъ ребенку чтеніе не по лѣтамъ.

Вообще, какъ при выборѣ сказокъ и разказовъ, такъ и при выборѣ перваго чтенія, нужно соблюдать большую осторожность. Не всякая сказка, не всякій разказъ и не всякое стихотвореніе хорошо для ребенка. Осторожно нужно выбирать сюжетъ для разказа и чтенія, потому что ребенокъ очень любитъ слушать и разказъ, и чтеніе, весь обращается

въ слухъ и вѣрно и живо схватываетъ суть разсказа и прочитанной статьи. Весьма занимають ребенка разсказы изъ жизни дѣтей; даже описаніе собственной ихъ обстановки и жизни дѣти выслушиваютъ весьма охотно и не скучаютъ повтореніями одного и того же. Слушаетъ ребенокъ разсказъ про себя самого и фотографическое описаніе своей обстановки, слушаетъ внимательно и оглядываетъ свою комнату и по временамъ приговариваетъ «такъ», или повторяетъ названіе предмета, о которомъ идетъ рѣчь.

Съ большимъ удовольствіемъ выслушиваютъ дѣти разсказы изъ священной исторіи. Жизнь Іосифа, проданнаго братьями иноземнымъ купцамъ, производитъ на ребенка сильное впечатлѣніе, иногда вызываетъ слезы. Не подумайте утѣшать его такими, якобы принаровленными къ дѣтскому возрасту, утѣшеніями: «Не плачь, я скажу братьямъ, чтобы они не продавали Іосифа». На это вы рискуете получить такой отвѣтъ: «Да, какъ же! Кому ты скажешь, книгѣ-то?»

Чрезвычайно интересуютъ ребенка разсказы басенъ. Былъ я свидѣтелемъ, какъ мать разсказывала своему трехлѣтнему мальчику басню Крылова: «Фортуна и Нищій». Ребенокъ слушалъ съ увлеченіемъ, у него духъ захватывало при разсказѣ о томъ, какъ нищій при каждой новой горсти золота, которую фортуна всыпала въ его суму, все просилъ прибавить еще горсточку, хотя зналъ, какія пагубныя послѣдствія могутъ быть отъ переполненія сумы тяжелымъ золотомъ: фортуна объявила нищему, что она будетъ класть въ суму золота сколько онъ ни попроситъ, но что если сума прорвется, то все пропадетъ, и онъ опять останется бѣднякомъ, нищимъ. Не смотря на это предостереженіе, нищій все просилъ «прибавь еще горсточку». При каждой такой просьбѣ нищаго, ребенокъ горестно вскрикивалъ: «Опять! Экій какой!» Очевидно, онъ боялся за нищаго, чтобы не прорвалась его сума. А нищій продолжаетъ опять свое, разсказываетъ мать прибавь еще горсточку. «Экій какой! Ну, а она?» — Она еще всыпала горсть золота. «Ну? А нищій»... Опять запросилъ: волнуется ребенокъ. — Да, нищій снова: прибавь еще горсточку. — «А она?» — Она всыпала еще горсть золота... а сума-то и прорвалась; «ну вотъ», воскликнулъ ребенокъ. П

сколько горечи, сколько неподдѣльнаго, искренняго сочувствія къ нищему было въ томъ дѣтскомъ восклицаніи.

Разумно веденные рассказы и чтеніе приносятъ ребенку громадную пользу, а возбужденная въ годы дѣтства любовь къ чтенію дѣлается драгоцѣннымъ достояніемъ всей жизни человѣка.

Въ присутствіи ребенка, въ первые особенно годы, слѣдуетъ рѣшительно избѣгать пировъ, соединенныхъ съ попойкой и картежной игрой. Нѣтъ ничего вреднѣе, какъ, ради удовольствія прихоти ребенка, желающаго подражать большимъ, давать ему пить наливки, допель-кюммелю, крѣпкаго вина. Къ питью пріучиться легко, но отстать отъ него трудно, а когда страсть къ спиртнымъ напиткамъ овладѣетъ человекомъ, то онъ становится рабомъ своей страсти и теряетъ мало-по-малу лучшія человѣческія чувства. *«Въ винѣ, говоритъ Иисусъ, сынъ Сираховъ (Кн. Премудр. гл. XXXI, 29), не мужайся, многихъ бо погуби вино»*. Отъ такого огненнаго напитка слѣдуетъ всячески остерегать дѣтей, чтобы не свегъ ихъ огонь. *«Не упивайтесь виномъ, въ немъ же есть блудъ»* (Павла къ Ефесеемъ гл. V, 18). *«Всякъ бо пияница и блудникъ обнищаетъ и облечется въ раздраная и въ рубища всякъ сонливый»* (Кн. Притч. Соломон. гл. XXIII, 21).

Къ картежной игрѣ тоже пріучать дѣтей не слѣдуетъ, ни къ коммерческой, ни къ азартной: нѣтъ время препровожденія болѣе безсмысленнаго, какъ игра въ карты. И сколько на нее теряется времени, которое, употребленное съ пользою, послужило бы къ значительному возвышенію нравственности, благосостоянія и богатства народнаго.

Отецъ и мать смѣло могутъ выказывать взаимную любовь другъ къ другу предъ лицомъ ребенка. Это и поучительно и даже пріятно дитяти, которое часто, по собственному влеченію, соединяетъ руки отца и матери, сближаетъ ихъ головы, обнимаетъ ихъ дѣтскимъ сердечнымъ объятіемъ, цѣлуетъ попеременно то одного, то другого. Дитя съ веселымъ, радостнымъ смѣхомъ смотритъ на взаимныя ласки отца и матери. Видно, что такое отношеніе родителей другъ къ другу ему по душѣ. Напротивъ, недобрый, или, чего Боже сохрани, враждебный отношенія нагоняютъ недѣтскую грусть

на лице ребенка, отравляют его дѣтское спокойствіе и беззаботность.

Доброта, скромность, вѣжливость и другія хорошія качества передаются ребенку въ наслѣдіе и утверждаются въ немъ путемъ подражанія родителямъ, то же замѣчаемъ мы и съ обратными качествами.

Старательно должны сдерживать себя отецъ и мать, если кто-либо изъ нихъ слишкомъ боится грозы, коровъ, собакъ, кошекъ, мышей и т. п.: эта боязнь очень легко переходитъ и въ дѣтей. И часто мы видимъ въ одной семьѣ дѣтей смѣлыхъ и трусливыхъ: въ первомъ перешла смѣлость отъ отца, во второмъ боязливость и трусость отъ матери. А такая перешедшая по наслѣдству или усвоенная подражаніемъ трусость иногда ставитъ взрослога человѣка въ пренепріятное положеніе.

Одинъ храбрый и предприимчивый полковникъ, пріобрѣтшій себѣ литературную и политическую извѣстность, въ одномъ домѣ, при разговорѣ объ очень важномъ предметѣ, вдругъ поблѣднѣлъ, затрясся и, съ дрожью въ голосѣ, спросилъ хозяина: «у васъ есть кошка?!» Да, отвѣчаетъ удивленный такимъ неожиданнымъ и неумѣстнымъ вопросомъ хозяинъ, есть маленькій котенокъ. «Ради Бога, умоляю васъ, прикажите его убрать... Если я его увижу... со мной обморокъ сдѣлается».

А сколько примѣровъ боязни предъ грозою, боязни, доходящей до странностей. Одинъ педагогъ ветеранъ, строгій и стойкихъ правилъ, до того боялся грозы, что нарочно устроилъ себѣ спальню во внутренней, совершенно темной комнатѣ, куда и уходилъ онъ стремительно при первомъ ударѣ грома, ложился въ постель и укрывалъ голову подушками. Въ такомъ положеніи оставался онъ во все время грозы.

Воспитаніе можетъ смягчить и даже совершенно уничтожить наслѣдственную боязнь. Припомнимъ слова Луи-Филиппа: «Я былъ мальчикъ слабый, лѣнивый и трусъ: боялся мышей. Она (его воспитательница г-жа де-Жанлис) сдѣлала изъ меня довольно смѣлаго и храбраго человѣка». Вся тайна этого воспитанія заключалась въ двухъ словахъ — систематичность и строгость.

Въ чемъ же состоитъ строгость воспитанія, не въ наказаніяхъ ли?

VI.

Наказанія, награды, похвалы, порицанія, ласки.

Не преставай младенца наказывать; аще бо жезломъ бьши ео, не умреть (имя того). Ты бо побьши ео жезломъ, душу же ео избавиши отъ смерти. (Кн. Притч. Соломон. гл. XXIII, 13—14).

Наше старое воспитаніе, которое изложено въ Домостроѣ въ которое до сего времени имѣеть силу въ крестьянскомъ быту, опирается на наказаніи, не въ смыслѣ древнемъ поученія, а въ смыслѣ нанесенія боли тѣлесной. Въ Домостроѣ дословно приводятся слова изъ книги премудрости Исуса, сына Сирахова. А въ книгѣ премудрости Исуса, сына Сирахова, говорится такъ: *«Любяй сына своего участитъ ему раны, да возвеселится въ послѣдняя своя. Наказуяй сына своего насладится о немъ, и посредеъ знаемыхъ о немъ похвалится. Учай сына своего раздражитъ врага, и передъ други о немъ возрадуется. Умре отецъ его, и аки неумре: подобна бо себе остави по себѣ»*. (гл. XXX, 1—5). *«Уюждай сыму обяжетъ струны ео, и о всякомъ вопли възмаетеся утроба ео. Конь неукрощенъ свирѣтъ бываетъ, и сынъ самовольный продержъ будетъ. Ласкай чадо, — и устрашитъ тя, играй съ нимъ, — и опечалитъ тя. Не смѣйся съ нимъ, да не поболнши о немъ, и напоследокъ стиснеши зубы твоя. Не даждь ему власти въ юности и не презри невѣдѣнія ео. Слячи въю ео въ юности и сокруши ребра ео, дондеже младъ есть, да не когда ожестѣвъ, не покориттися»* (гл. XXX, 7—13).

Соломонъ въ книгѣ притчей также совѣтуетъ наказывать младенца: *«Безуміе виситъ на сердци юнаго, жезлъ же и наказаніе далече (отгонитъ) отъ него»* (гл. XXII, 16). *«Не преставай младенца наказывать: аще бо жезломъ бьши ео, не умреть (отъ него). Ты бо побьши ео жезломъ, душу же ео избавиши отъ смерти»* (XXIII, 13—14).

Не только древняя педагогика, но и позднѣйшая сильно стояла за розгу и вообще за наказаніе тѣлесное. Тротцендорфъ (1490—1556) въ третьемъ школьномъ законѣ, въ числѣ наказаній указываетъ розгу. И Лютеръ не хвалить родителей,

падающихъ тѣло своихъ учениковъ. Лютеръ, называвшій Соломона истинно царственнымъ школьнымъ учителемъ, такъ говоритъ: «Но ложная кровная любовь (Naturliebe) ослѣпляетъ родителей, такъ что они болѣе щадятъ тѣло (das Fleisch) своихъ дѣтей, чѣмъ душу».

Мы очень хорошо помнимъ бесѣду нашу [за границей съ германскими педагогами въ 1862 году. Они съ похвалою отзывались о проектѣ устава гимназiи, составленномъ при министрѣ народнаго просвѣщенiя А. В. Головинѣ, но рѣшительно всѣ были противъ отмѣны тѣлеснаго наказанiя. По ихъ мнѣнiю, такъ какъ дѣти имѣютъ душу и тѣло, то, дѣйствуя на душу, не нужно забывать и тѣла, и отъ времени до времени закрѣплять нравственныя внушенiя тѣлесною болью, иначе придется многихъ выгонять изъ учебныхъ заведенiй. Къ сожалѣнiю, опасенiя германскихъ педагоговъ оправдались: розги изгнаны изъ нашихъ гимназiй, но въ то же время изгонялись цѣлыми десятками ученики, даже младшихъ классовъ, такъ что родителямъ пришлось жалѣть объ изгнанiи розги. Мы лично такъ много видѣли злоупотребленiй при употребленiи тѣлеснаго наказанiя въ школахъ, что рѣшительно стояли за уничтоженiе этого наказанiя въ учебныхъ заведенiяхъ и теперь стоимъ. Исключенiя учениковъ десятками, имѣвшiя мѣсто въ послѣднiя 20 лѣтъ, мы приписываемъ не уничтоженiю тѣлеснаго наказанiя, а другимъ причинамъ, о которыхъ когда нибудь поговоримъ отдѣльно.

Въ германiи въ 1862 году намъ случилось даже въ дѣтскихъ садахъ видѣть, какъ дѣтскiя садовницы (Kindergartneri ппеп) давали колотушки дѣтямъ; а въ одномъ изъ среднихъ учебныхъ заведенiй, въ присутствiи нашемъ, учитель географiи безъ церемонiи отвѣсилъ ударъ кулакомъ по спинѣ ученика за то, что онъ при перечисленiи самостоятельныхъ мелкихъ германскихъ государствъ пропустилъ одно изъ нихъ.

Въ нашемъ домашнемъ воспитанiи въ большинствѣ тѣлесное наказанiе существуетъ въ видѣ розги, или въ видѣ дранья за уши за волосы, ударовъ по щекѣ, по рукамъ и т. п. Можно съ увѣренностiю сказать, что семьи, въ которыхъ ребенка и пальцемъ не тронуть, рѣдкость и могутъ, по справедливости, считаться исключенiемъ изъ общаго правила.

Представляется вопросъ: слѣдуетъ ли допускать тѣлесное наказаніе въ домашнемъ воспитаніи съ дѣтьми до школьнаго возраста?

Присматриваясь къ дѣтямъ, мы замѣчаемъ, что ребенокъ, для котораго достаточно одного нравственнаго воздѣйствія, чуть ли не составляетъ исключенія, и вспоминаются слова Соломона: *Безуміе виситъ на серцѣ юнаго*; такъ что страхъ наказанія едва ли не необходимая принадлежность строгаго воспитанія.

При систематичности и благоразумной строгости воспитанія, растворимой любовію, можетъ быть, и придется ограничиться страхомъ наказанія, что, конечно, и желательно.

Если и допустить въ домашнемъ воспитаніи тѣлесное наказаніе, то лишь какъ необходимое зло, въ самыхъ рѣдкихъ и крайнихъ случаяхъ, примѣнять его не въ минуту вспышки гнѣва на ребенка и любовію смягчать наказаніе.

Въ Новомъ Завѣтѣ мы читаемъ уже такіа указанія относительно обращенія съ дѣтьми. *«И отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни»* (Къ Ефес. гл. VI, 4). *«Отцы, не раздражайте чадъ вашихъ, да не унываютъ»*. (Къ Колос. гл. III, 21).

Самая любовь родительская не допуститъ родителей до жестокой ручной расправы надъ родными дѣтьми. Такая расправа повѣтому является только какъ печальное исключеніе, и преимущественно въ такихъ семьяхъ, гдѣ отецъ и мать расправляются съ ребенкомъ тотчасъ подъ вліяніемъ гнѣва и личнаго раздраженія. Родительская любовь влечетъ къ снисхожденію, къ тихости, къ мягкости, и самый гнѣвъ, растворенный любовію родительскою, почти всегда чуждъ жестокости. Наказывать дѣтей должно не иначе, какъ съ кротостію, чтобы они видѣли, что наказующая рука милуетъ ихъ, что и въ наказаніи проявляется теплота сердечная. Наказаніе ребенка, производимое не съ гнѣвомъ и яростію, а съ печалію и тихостію дѣйствуетъ вдвое сильнѣе и оставляетъ въ наказываемомъ ребенкѣ не ожесточеніе, а раскаяніе въ проступкѣ, поведшемъ къ наказанію. А чтобы такъ наказывать, необходимо дать время остыть гнѣву на ребенка, а отнюдь не приступить къ наказанію въ раздраженіи.

Какъ и чѣмъ наказывать? Конечно, не палкой, не такимъ орудіемъ, которымъ можно причинить ребенку вредъ, не кулакомъ, употребленіе котораго уже указываетъ на раздраженіе и гнѣвъ. Слѣдуя совѣту Домостроя, ни по уху, ни по видѣнью (т. е. по глазамъ) не бить, не бить также по головѣ, такъ какъ отъ такихъ ударовъ можетъ быть поврежденъ слухъ, зрѣніе и нанесенъ вредъ не только тѣлесному здоровью, но и умственнымъ способностямъ.

Во всякомъ случаѣ къ тѣлесному наказанію нужно прибѣгать какъ можно рѣже: часто употребляемое тѣлесное наказаніе притупляетъ чувствительность и теряетъ силу. Тѣлесное наказаніе не должно производиться при другихъ, это непремѣнное правило.

Честь и слава родителямъ, которые постоянно бдительностію надъ своимъ ребенкомъ, постоянною твердостію и строгостію, соединенною съ любовью, постоянною справедливостію и разумною требовательностію достигнуть того, что ребенокъ будетъ послушенъ и исполнителемъ, и въ тѣлесномъ наказаніи ни разу не представится надобности. Избаловать ребенка и безъ всякаго наказанія легко, но воспитать какъ слѣдуетъ, въ страхѣ и ученіи Господни великое и нелегкое дѣло, заслуживающее полнаго уваженія и могущее быть признано идеаломъ воспитанія.

Много нужно ума, твердости характера и умѣнья владѣть собою, а главное много нужно любви, чтобы если не достигнуть идеала воспитанія, то хоть приблизиться къ нему. По нашему, идеалъ воспитанія состоитъ въ томъ, чтобы воспитать ребенка послушнымъ, нравственнымъ, честнымъ, добрымъ и религиознымъ, и во время воспитанія не только не допускать тѣлеснаго наказанія, въ какомъ бы то видѣ ни было, хоть бы оно даже заключалось въ стояніи на колѣняхъ, но и грубаго, оскорбительнаго слова, которое тяжело падаетъ на душу оскорбленнаго ребенка и оставляетъ въ ней недобрый слѣдъ.

«Слово жестоко воздвизаетъ гнѣвы», говоритъ Соломонъ (Кн. Притч. Соломоновыхъ гл. XV, 1). Иное слово оскорбитъ сильнѣе удара «Суть иже малолучше узвляютъ яко мечи». (Кн. Притч. Соломон. гл. XII, 18). И не только оскорбляетъ и

уязвляетъ бранное слово, во гнѣвѣ сказанное, сколько злая и холодная насмѣшка. Грубыхъ и оскорбительныхъ словъ родители должны избѣгать и потому, что такія слова раздражаютъ дѣтей и портятъ ихъ характеръ, и потому, что дѣти, по своей переимчивости, скоро усваиваютъ эти слова. Стоить пожить въ деревнѣ, чтобы убѣдиться, какъ скверная руготня родителей усваивается дѣтьми: мальчики 5 — 6 лѣтъ ругаются между собою тою скверною бранью, которая, къ сожалѣнію, такъ часто употребляется русскимъ народомъ, что ей придается даже названіе «русской брани». Если бы родители и вообще взрослые не ругались такъ при дѣтяхъ, изъ уваженія къ ихъ чистотѣ и невинности, такъ эта брань не переходила бы изъ поколѣнія въ поколѣніе, какъ нѣчто унаслѣдованное отъ отцевъ и дѣдовъ. Что Іисусъ, сынъ Сираховъ, говоритъ относительно сына наказаннаго, т. е. воспитаннаго въ страхѣ Божіемъ, то же можетъ быть примѣнено къ сыну, которому дурная жизнь и дурное слово отца постоянно служили соблазнительнымъ примѣромъ: *«умре отецъ его и аки не умре: подобна бо себѣ остави по себѣ»* (Кн. Премудр. Іисуса, сына Сирахова гл. XXX, 4). Какъ добрыя и хорошія дѣти утѣшеніе и слава родителей, такъ и честныя, хорошіе родители—отрада и честь для дѣтей. *«Внмѣи старыи чада чады, говоритъ Соломонъ, похваля же чадомъ отца ихъ»* (Кн. Притч. Соломон. гл. XVII, 6).

Признавая тѣлесное наказаніе необходимымъ зломъ, которое можно допускать лишь въ крайнихъ случаяхъ и безъ котораго лучше было бы обходиться при воспитаніи, такъ какъ тѣлесное наказаніе—орудіе обоюдоострое, приносящее и пользу и вредъ, смотря потому, кѣмъ, съ кѣмъ, когда и какъ оно употребляется; признавая, что грубыя, оскорбительныя слова и особенно злая, ядовитая насмѣшка должны быть совершенно выкинуты, какъ пособія при воспитаніи,—мы вмѣстѣ съ тѣмъ не можемъ не обратить вниманія родителей и на награды и похвалы, на которыя иные родители смотрятъ, какъ на полезнѣйшее орудіе воспитанія, и излишествомъ которыхъ нерѣдко злоупотребляютъ.

По нашему мнѣнію, награды не должны имѣть мѣста въ системѣ домашняго воспитанія, мы не въ состояніи даже по-

нять, какой такой особенный, исключительный, заслуживающий награды подвигъ можетъ сдѣлать ребенокъ? Если онъ любить отца и мать и, покоряясь голосу любви, старается дѣлать все, что пріятно и угодно родителямъ, то за это съ избыткомъ награждаетъ его любовь матери и отца, заботливо охраняющая его дѣтскіе годы. Если онъ кротокъ, послушенъ, съ готовностію исполняетъ приказанія отца и совѣты матери, то это плоды той же дѣтской любви, которая смотритъ въ глаза родителямъ, угадываетъ ихъ желанія и спѣшитъ исполнять ихъ. Награждать какими-нибудь матеріальными наградами за эти проявленія любви умѣстно ли? И чѣмъ награждаютъ дѣтей? Дорогими игрушками. Дѣтямъ, какъ показываетъ опытъ, такія игрушки доставляютъ лишь минутное удовольствіе, а затѣмъ забываются, ломаются... И гдѣ награда?... Въ какомъ жалкомъ видѣ! Награждаютъ дѣтей лакомствами. Это одинъ изъ самыхъ вредныхъ способовъ награды: лакомства портятъ ребенку и зубы, и желудокъ, и даже отчасти нравственность, дѣлая его лакомкой, сластою. Награждать деньгами, какъ дѣлаютъ иные родители, самый вредный видъ награды, воспитывающій въ дѣтяхъ мысль, что за хорошій поступокъ, въ родѣ ли выучки наизусть даннаго стихотворенія, усвоенія евангельскаго разсказа, рѣшенія заданной задачи, непременно слѣдуетъ денежная награда. Привыкнувъ въ дѣтствѣ ждать награды или платы за каждый исполненный долгъ, за каждое хорошее дѣло, онъ въ послѣдствіи не будетъ ли ждать платы за каждый свой шагъ? Не воспитываются ли такими наградами люди, стремящіеся, въ продолженіи всей своей жизни пріобрѣтать и пріобрѣтать? Не усилится ли этимъ способомъ воспитанія и безъ того сильно развитая въ настоящее время страсть къ стяжанію во что бы то ни стало, страсть пагубная, замораживающая всѣ теплыя побужденія души?

Лучшая и единственная награда для дѣтей — ласковый взглядъ, доброе, ласковое слово родителей.

Слѣдовательно, спросить насъ, награда должна быть замѣняема похвалою? Да, похвалою, одобреніемъ. За хорошій поступокъ, за добросовѣстное исполненіе долга достаточно похвалить ребенка. Но слѣдуетъ хвалить за дѣло, за то, къ чему при-

ложенъ былъ трудъ ребенка, а не за то, что дано ему самую природою. Можно похвалить ребенка за хорошо усвоенный урокъ, за чистоту и опрятность; но не за способности, не за красоту. Осыпать ребенка похвалами за его таланты къ живописи, къ музыкѣ, къ математикѣ, восхвалять его геніальность, представлять его другимъ, какъ замѣчательнаго поэта, хвалиться его стихами, рисунками, — по меньшей мѣрѣ, неблагоразумно со стороны родителей. Такія похвалы съ малолѣтства надмеваютъ ребенка, заставляютъ его думать о себѣ высоко; и большею частію, если не всегда, изъ такого чуда ребенка выходитъ въ концѣ концовъ самая жалкая посредственность, неизмѣримо, до смѣшнаго, высоко о себѣ мечтающая. Такую себялюбивую, смѣшную, заносчивую ничтожность воспитываютъ неумѣренные похвалы. За примѣрами ходить далеко, думаемъ, нечего. Примѣры, къ сожалѣнію, у всѣхъ передъ глазами. Вотъ, напримѣръ, молодой человѣкъ, способный, обладающій даромъ слова, но, къ сожалѣнію, возмнившій о себѣ съ дѣтства, что онъ артистъ, поэтъ, геній. Еще будучи мальчикомъ, онъ пописывалъ стишки, гдѣ воспѣвалъ съ дѣтскимъ увлеченіемъ «царицу души своей», дебелую дѣву, которая ему, тощему и худому, очень нравилась, онъ просилъ у ней сочувственнаго отклика на его любовь, не то грозилъ: умру, «я предадутъ меня гробамъ». Любящая и нѣжная мать была въ восторгѣ отъ своего Лели, всѣмъ показывала его стихи, всѣмъ, въ его присутствіи, съ убѣжденіемъ твердила «у меня Леля—геній». Сдѣлавшись студентомъ, онъ пристрастился къ театру, вообразилъ, что онъ великій актеръ, что никто въ мірѣ не понималъ еще геніальныхъ драматурговъ такъ, какъ понималъ онъ, и никто не въ состояніи такъ вѣрно передать на сценѣ характеры главныхъ дѣйствующихъ лицъ ихъ произведеній, какъ онъ. Такъ какъ двумъ господамъ въ одно время нельзя служить, то посвятивши себя театральному искусству, нашъ геніальный молодой человѣкъ не могъ въ то же время съ увлеченіемъ служить наукѣ, и потому вышелъ изъ университета не геніально, а какъ самый рядовой, средней руки студентъ. Поступилъ на службу... Но гдѣ же для генія найти служебное положеніе по душѣ? И службу оставилъ... Напечаталъ свои стихотворенія, въ которыхъ по преимуще-

ству воспѣваль луну, свидѣтельница его мечтаній, зефиры, вѣтерки, души его цариць... но и стихотворенія не только не прославили его, а возбудили лишь смѣхъ. Пробоваль онъ себя и въ драматическихъ роляхъ, но и на сценѣ онъ okazaлся такимъ же актеромъ, какимъ вышелъ поэтомъ, словомъ вышелъ изъ геніальнаго Лели неудачникъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Неумѣстно хвалить ребенка за его прирожденныя способности, за то, въ чемъ нѣтъ ни капли его труда, его заслуги; но еще непростительнѣе расхваливать красоту ребенка. А какъ многіе родители и знакомые и даже незнакомые грѣшны въ такомъ расхваливаніи... «Ахъ, какое прелестное дитя! Какой красавчикъ!» слышимъ мы нерѣдко при появленіи красиваго ребенка. Эти похвалы чистый ядъ. Слышащій ихъ часто ребенокъ невольно не разъ засматривается въ зеркало, любуясь собою, невольно прихорашивается, начинаетъ особенно заботиться о прическѣ и платьѣ, посматриваетъ, глядятъ ли на него, прислушивается, говорятъ ли о немъ; если видятъ, что шепчутся, воображаетъ, что рѣчь идетъ о немъ, что его хвалятъ. Тяя мелкаго себялюбія и тщеславія крѣпко западаетъ въ душу ребенка подъ громомъ похвалъ его красотѣ. Все это вниманіе обращено на наружность, о развитіи душевныхъ способностей мало заботы, и выйдетъ изъ ребенка дѣвочки тщеславная, красивая кукла, всѣ мысли которой сосредоточены на вечерахъ, балахъ, театрахъ и нарядахъ, которая окажется дурною женою и матерью; изъ ребенка — мальчика красивый франтъ, пшютикъ, который изощряется въ придумываніи оригинальныхъ разноцвѣтныхъ костюмовъ, чтобы рельефнѣе выставить въ нихъ свою красивую фигуру, который оригинальничаетъ тѣмъ, что появляется на велосипедѣ въ публичныхъ садахъ, стѣсняетъ, чуть не давитъ гуляющихъ, желая поразить своей красотой, который отличается предъ «золотою молодежью», если онъ принадлежитъ къ ней по рожденію и средствомъ, красивыми женщинами, съ которыми онъ показывается всюду, который наконецъ, когда средства его истощатся отъ безумно расточительной жизни, не задумается сдѣлается альфонсомъ богатой старухи.

Хвалить ребенка слѣдуетъ за дѣло, но умѣренно, частая

похвала теряет свою цѣну и обращается въ захваливанье, которое всегда вредно.

Вредно захваливанье, портящее и надмевающее ребенка; но не менѣе вредно и чрезмѣрное порицаніе и осужденіе, лишющее ребенка всякой бодрости и энергіи и доводящее его иногда не только до унынія и отчаянія, но даже и до идиотства. Къ сожалѣнію, въ большихъ семействахъ, гдѣ много дѣтей, не рѣдкость встрѣчать любимыхъ и нелюбимыхъ дѣтей. Любимыя дѣти представляются гостямъ и рекомендуются родителями, какъ умныя, красивыя, талантливыя, даже геніальныя. О нелюбимыхъ или молчатъ, какъ бы игнорируя самое ихъ существованіе, или, что еще печальнѣе, прямо говорятъ о нихъ: «это у насъ глупое, не смыленное дитя, это у насъ дурачекъ, идиотъ». Какъ тяжело въ большой семьѣ видѣть, что всѣ дѣти какъ дѣти, веселы, ласкаются къ родителямъ, играютъ,—только одинъ ребенокъ прижмется гдѣ-нибудь въ уголкѣ тихо, робко, смотритъ какъ-то дико, пугливо, не смѣетъ вмѣшаться въ игры своихъ братьевъ и сестеръ. Точно отверженный, сидитъ онъ въ одиночествѣ. Спросите такого ребенка: ты хорошее дитя? «Нѣтъ, отвѣтитъ онъ вамъ грустно, я не хорошій, глупый, меня никто не любитъ». Разъ такой ребенокъ отвѣтилъ намъ даже такъ: «Нѣтъ, я скверный... идиотъ, меня никто терпѣть не можетъ». Конечно, говоря это, ребенокъ не понималъ вполнѣ, что значить слово «идиотъ», но съ тяжелымъ чувствомъ догадывался, что этимъ словомъ выражается нѣчто очень дурное, что это даже хуже, чѣмъ скверный.

Тяжкую отвѣтственность принимаютъ на себя родители, унижая и отталкивая отъ себя такимъ образомъ одного изъ своихъ дѣтей. Сколько оскорбленій приходится вынести, сколько соленныхъ слезъ приходится проглотить преслѣдуемому родителями ребенку! Всѣмъ дѣтямъ въ его глазахъ даются мягкіе сдобные сухари, ему почти бросаютъ, какъ собачекѣ, кусокъ вчерашняго бѣлаго хлѣба; всѣхъ одѣляютъ новыми дорогими игрушками, ему съ пренебреженіемъ даютъ старую, изломанную кѣмъ нибудь изъ его братьевъ; всѣхъ наряжаютъ, какъ буюлокъ и выводятъ къ гостямъ на поглядѣнье. чтобы похвастаться ими, а онъ, одѣтый незавидно, прячется гдѣ-

нибудь, чтобы его не замѣтили, чтобы не получать оскорбленія словомъ или пинка. Хорошо еще, если въ семьѣ есть нянька или кто нибуть изъ прислуги, которая пожалѣетъ бѣднаго, обижаемаго всѣми, ребенка и приголубитъ его отъ времени до времени; хорошо, когда найдутся постороннія теплыя сердца, которыя откликнутся сочувственно на горе ребенка и постараются облегчить его нравственныя страданія. А то бывали примѣры, что такой забытый ребенокъ доходилъ, дѣйствительно, чуть не до идиотизма. Бывали примѣры, что такой ребенокъ; въ порывѣ отчаянія, покушался на свою жизнь: такъ невыносима была для него эта незаслуженная печать отверженія.

И здѣсь, такъ-же какъ при захваливаніи, важную роль играетъ наружность ребенка. «Это у насъ красавчикъ, умница, а этотъ уродъ, не знаемъ, въ кого уродился, идиотъ какой-то». И бѣдный некрасивый ребенокъ преслѣдуется насмѣшками и язвительными укорами... за то, что при рожденіи не получилъ красиваго лица.

Знали мы и такіе примѣры, что изъ нелюбимаго, отверженнаго родителями ребенка, благодаря счастливой его природѣ, или благодаря тому, что находились чужіе люди, смягчавшіе своею внимательностію тяжелое семейное положеніе ребенка, выходилъ человекъ дѣльный, благородный, стойкій; что онъ, при печально измѣнившихся обстоятельствахъ родителей, дѣлался опорой ихъ старости, ихъ единственною отрадою и утѣшеніемъ, тогда какъ ихъ прежніе любимчики частію довольно равнодушно относились къ ихъ участи, частію, избалованные съ дѣтства, поступали въ разрядъ неудачниковъ. Какое чувство должны были испытывать старики—родители, съ любовію поддерживаемые ихъ прежнимъ отверженцемъ.

Нѣкоторые родители и любятъ своихъ дѣтей, но, подъ вліяніемъ мнѣнія, что ласкать ребенка значитъ портить его, удерживаются отъ показанія дѣтямъ своей любви, надѣвая на себя въ сношеніяхъ съ ними маски строгости и суровости. Ребенокъ видитъ, что родители ласковы и нѣжны другъ съ другомъ, ласковы къ чужимъ дѣтямъ, но къ нему всегда хо-

люды, хотя и доставляютъ все, для него нужное, — никогда не прижмутъ его къ своему сердцу, никогда не поцѣлуютъ, только и позволяютъ ему цѣловать свою руку. А между тѣмъ они хвалятъ его, даютъ ему хорошіе подарки, награждаютъ его за прилежаніе книгами и деньгами. Но для ребенка всего этого, недостаточно, — холодомъ вѣтъ отъ всѣхъ тѣхъ похвалъ, подарковъ, наградъ. Сердце ребенка требуетъ теплоты, ласки.

Для добраго, хорошаго ребенка дороже всякихъ наградъ и похвалъ ласка родителей, которую онъ цѣнитъ, которую онъ помнитъ всю жизнь, когда эта ласка идетъ отъ чистаго, любящаго сердца. На такую родительскую ласку всегда готово откликнуться чуткое и отзывчивое сердце ребенка. Никакія ласки кормилицы и нянекъ, боннѣ и гувернантокъ не могутъ замѣнить ребенку ласки отца и матери. Лишать ребенка этой ласки, къ которой стремится онъ всѣмъ сердцемъ, болѣе чѣмъ жестоко. А нѣтъ ли отцовъ, которымъ и въ голову не приходитъ приласкать ребенка, которые такую ласку считаютъ излишнею нѣжностью? Нѣтъ ли матерей, которыя, вполне отдавшись свѣтскимъ удовольствіямъ, не находятъ времени приласкать своего ребенка, жаждущаго ласки? Нѣтъ ли отцовъ и матерей, которые и видятъ своего ребенка только тогда, когда его приводятъ къ нимъ наемныя бонны и воспитательницы, чтобы сказать отцу и матери bon jour и bon soir и поцѣловать у нихъ ручку? А ребенку, вмѣсто этого холоднаго привѣтствія, такъ хотѣлось бы кинуться въ объятія отца и матери, прикинуть къ ихъ груди горячей головенкой и получить отъ нихъ сердечный поцѣлуй. Всѣ своя богатая, разнообразная игрушки, которыя такъ часто покупаютъ ему родители, видящіе его только по утрамъ и вечерамъ, онъ охотно отдастъ бы за одну теплую родительскую ласку.

Шестаковъ.

(Окончаніе будетъ).

ПИСЬМА КАТОЛИКА
ВЪ ЖУРНАЛЪ „L'UNION CHRÉTIENNE“
съ отвѣтами на нихъ о. Владимира Гетте.

(Продолженіе *).

Восьмое письмо.

Г. Редакторъ l'Union chrétienne,

Я пересталъ на нѣкоторое время писать вамъ. Не думайте, что это произошло отъ того, что я не оцѣнилъ ваши отвѣты. Нѣтъ, я почувствовалъ къ вамъ глубочайшее почтеніе, и ваши письма пролили мнѣ свѣтъ на многіе вопросы. Позвольте мнѣ написать вамъ въ настоящее время *о злоупотребленіяхъ интеллектуальною культурою*. Я буду очень радъ, если узнаю, что въ православной Церкви раздѣляютъ тѣ же убѣжденія, какъ и въ римской Церкви, истинное ученіе которой я хочу изложить въ своихъ письмахъ.

Иисусъ Христосъ сказалъ своимъ апостоламъ: *Ite et docete omnes gentes*; идите и научите всѣ народы. Такимъ образомъ Онъ возложилъ на Церковь обязанность напоминать вѣрующимъ Его слова и Его заповѣди и распространять среди язычниковъ крещеніе и евангеліе.

Католическая же Церковь, по благодати Иисуса Христа, есть истинная наставница человѣческаго рода, и никто не имѣетъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1891 г., № 2.

права, не возставая противъ власти самого Бога, присвоять себѣ преподаваніе внѣ церковнаго надзора.

Каждое дитя, рожденное въ нѣдрахъ церкви, принадлежитъ ей болѣе, чѣмъ своимъ родителямъ; крещеніе отдаетъ дитя Церкви, обученіе подчиняетъ его ей.

Это неизмѣнное правило, такъ какъ оно есть божественное, было почитаемо до послѣдняго столѣтія, т. е. до той эпохи, когда философія и революція попытались уничтожить его.

Но оно не могло быть отмѣнено. Вселенскій соборъ, подъ предсѣдательствомъ папы или по его уполномочію, одинъ только имѣлъ бы право на это. Но никто не собрался бы на этотъ соборъ, развѣ только для того, чтобы протестовать противъ той узурпаціи, которая продолжается до настоящаго времени, не смотря на непрерывныя заявленія епископата.

Католическія націи, каковы, напримѣръ, Франція, Бельгія, Пьемонтъ, смиренно признали нравственное и религіозное первенство Церкви и, не смотря на то, по странному противорѣчію, онѣ отняли у ней общественное преподаваніе, первоначальный пунктъ этого первенства, подъ предлогомъ свободы совѣсти, какъ будто эта свобода у католика состоитъ въ чемъ-то иномъ, а не въ выборѣ лучшихъ средствъ познанія божественной воли; кто же лучше Церкви можетъ ихъ указать?

Разсмотримъ результаты свѣтскаго преподаванія.

Дѣти рабочихъ или крестьянъ посылаются въ общинныя школы, гдѣ ихъ обучаютъ катехизису въ нѣсколько страницъ; потомъ ихъ ведутъ къ первому причастію, какъ на праздникъ, о чемъ они будутъ вспоминать послѣ, потому что они были одѣты тогда въ новое платье и получили поздравленія отъ своихъ родителей.

Сдѣлавшись взрослыми людьми, они припоминаютъ о томъ, что они католики лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, когда, напр., хоронятъ родителей или товарищей, когда ихъ приглашаютъ на свадьбу, на крестины, на храмовой праздникъ; они мало беспокоятся при этомъ, какъ бы не совершить святотатственнаго дѣйствія, появляясь въ Церкви въ непочтительной по-

зѣ. съ разсѣяннымъ взглядомъ и съ полнѣйшимъ равнодушіемъ.

Городскіе рабочіе получаютъ въ нѣкоторомъ родѣ особенное обученіе, обученіе мастерскихъ, совершенно противоположное религіи, ибо тамъ происходитъ вѣчная смѣна идей; рабочій привыкаетъ тамъ къ чтенію сочиненій или журналовъ съ направленіемъ философскимъ или революціоннымъ; это антикатолическая пропаганда, которой не можетъ положить предѣла ревность духовенства, безъ дѣятельнаго содѣйствія со стороны абсолютнаго правительства.

Что касается до *именитыхъ* дѣтей (*filis de famille*), какъ говорится, т. е. рожденныхъ отъ богатыхъ или достаточныхъ родителей, то ихъ рано запираютъ въ пансіонъ или коллегію, гдѣ вѣра заглушается класснымъ преподаваніемъ. По совершеніи перваго причастія, ихъ болѣе не принуждаютъ къ религіознымъ упражненіямъ, тѣмъ не менѣе названіе это даютъ періодическимъ духовнымъ собесѣдованіямъ, которыхъ они не слушаютъ, повторенію перваго причастія, которое совершаютъ машинально, утреннимъ и вечернимъ молитвамъ, молитвамъ предъ трапезою и послѣ трапезы, предъ классами и послѣ нихъ и т. п. (въ количествѣ нѣтъ недостатка), которыя профессора и ученики исполняютъ не для того, чтобы сосредоточиться внутри себя, но уступая лишь обычаю, освященному классной традиціей. Даже и эти упражненія уничтожены въ настоящее время.

Образцовыя произведенія древнихъ временъ, литературныя и философскія, составляютъ основу обученія, и если нѣкоторые духовные авторы, какъ Боссуэтъ, Фенелонъ, Бурдалу, проскользаютъ между этими языческими писателями, то лишь по своему краснорѣчію и прекрасному слогу они получаютъ здѣсь право убѣжища; но такъ какъ духовные писатели говорятъ менѣе молодому воображенію, чѣмъ Virgilій, Гораций, Тибуллъ, то ихъ очень скоро откладываютъ въ сторону, за исключеніемъ развѣ *Телемака*, книги языческой. И послѣ этого удивляются, что изъ коллегій выходятъ столь ничтожныя философы и столь скороспѣлыя ученые, которые, едва вступая въ свѣтъ, спѣшатъ приложить это свое знаніе къ рѣшеніямъ, противорѣчащимъ откровенному преданію.

Въ прежнихъ университетахъ, управляемыхъ духовенствомъ, элементъ религіозный преобладалъ и уравновѣшивалъ классическое преподаваніе; однакожь большее число учениковъ, по рационалистическому направленію, больше предавались изученію произведеній древнихъ писателей, чѣмъ твореній Отцевъ Церкви; таковы были энциклопедисты, воспитанные въ коллегіяхъ иезуитовъ. Иезуиты, слишкомъ расширяя обученіе, подвергали, да подвергаютъ и теперь молодые умы опасности быть увлеченными въ сѣти новыхъ идей.

Нѣкоторые знаменитые проповѣдники нашихъ дней, получившіе подобное воспитаніе, горячо защищаютъ языческихъ писателей. Это и понятно; они не находили ни въ Писаніи, ни у Отцевъ Церкви того великолѣпія въ слогѣ, тѣхъ цвѣтовъ краснорѣчія, которыми они усыпаютъ свои рѣчи и которые привлекаютъ толпу свѣтскихъ слушателей, жадныхъ до красивыхъ фразъ и ораторскихъ движеній.

Нѣкоторые епископы поднимаютъ робкій голосъ, для возвращенія себѣ неотчуждаемаго права Церкви на общественное преподаваніе; но эти одинокіе протесты лишь еще болѣе отгнѣняютъ общее оцѣпененіе, въ которомъ закоснѣли католическіе народы по вопросу о преподаваніи и которое проникаетъ даже въ самое духовенство. Дѣятельнѣйшее сопротивленіе преобладанію рационалистическаго обученія исходятъ отъ одного лишь свѣтскаго лица, г. Вейло (*Veuillot*), и *l'Univers* своею ежедневною полемикою сдѣлалъ больше, чѣмъ всѣ епископы съ ихъ пастырскими увѣщаніями.

Еслибы однакоже члены епископата вновь вооружились мужествомъ, которое Иисусъ Христосъ заповѣдалъ своимъ апостоламъ и ихъ преемникамъ, то они могли бы, въ силу своего божественнаго права, въ силу своего непогрѣшимаго полномочія, смѣло выступить предъ лицомъ католическихъ правительствъ и сказать имъ: «Во имя Бога, отъ Котораго берутъ начало всѣ власти земныя, во имя Сына Божія, божественность Котораго вы признали, во имя святой Церкви католической, апостолической, римской, предъ Которой вы преклоняетесь въ торжественные дни, мы требуемъ возвращенія нашего неизмѣннаго и неотчуждаемаго права обучать

юношество и отлучаемъ отъ тайнствъ тѣхъ, кто будетъ получать воспитаніе отъ свѣтскихъ лицъ, не уполномоченныхъ къ тому Церковію».

Конституціонныя правительства отвѣчаютъ, что руки ихъ связаны въ дѣлѣ свободы преподаванія и связаны существеннымъ членомъ (articles) ихъ конституцій. Пусть такъ; но свобода обученія проистекаетъ изъ свободы вѣры, вслѣдствіе чего родители имѣютъ право воспитывать своихъ дѣтей въ своей религіи. Еврей воспитываетъ своихъ дѣтей у раввина, протестантъ у пастора; а католикъ развѣ въ правѣ воспитывать своихъ дѣтей у протестантскаго учителя или философа, т. е. у врага своей религіи? Нѣтъ, ибо эти дѣти, по благодати крещенія, принадлежатъ Церкви, и у ней не могутъ похищать душъ, о которыхъ она обязана дать отчетъ Богу.

И вотъ поэтому коллегіи и факультеты преизобилуютъ профессорами еретиками или вольнодумцами, которые напываютъ своимъ невѣріемъ учениковъ, ввѣренныхъ ихъ наставленіямъ; а когда епископы жалуются на это, то всѣ поднимаютъ крикъ о преобладаніи духовной власти надъ свѣтской, и тѣ не считаются католиками, которые кричатъ наименѣе громко. Они боятся, по словамъ ихъ, того, чтобы эти протесты епископовъ не внесли смятеніе въ сознаніе, не нарушили бы общественное спокойствіе, не увеличили бы числа противниковъ католицизма. Но этимъ слишкомъ боязливымъ умамъ можно отвѣтить слѣдующимъ полустипіемъ:

La foi qui n'agit pas, est-ce une foi sincère?

(Вѣра, которая не проявляется въ дѣйствіяхъ, искренняя ли это вѣра?).

Тщетно Св. Престолъ поражаетъ *запрещеніемъ (l'index)* сочиненія нѣкоторыхъ профессоровъ; средство это хуже, чѣмъ плохое; оно способствуетъ лишь большому привлеченію къ нимъ слушателей и большей распродажѣ ихъ книгъ.

Если даже и истинному католику приходится быть свѣтскимъ преподавателемъ, то и онъ лишается полной возможности посвятить религіозному воспитанію все то усердіе, каковаго оно требуетъ; его свѣтская жизнь, его мірскія занятія

отвлекають его обыкновенно отъ благочестивыхъ упражненій въ которыхъ онъ долженъ подавать примѣръ своимъ ученикамъ. Съ другой стороны, между начальниками учебныхъ заведеній установился родъ конкуренціи въ стремленіи дать своему преподаванію возможно большую широту и такимъ образомъ поймать родителей на удочку обширныхъ знаній; а въ этомъ не малая опасность для религіи.

Свѣтское преподаваніе помѣщаетъ на школьныхъ скамьяхъ рядомъ другъ съ другомъ католиковъ и еретиковъ, вслѣдствіе чего первые подпадаютъ опасности слышать отъ вторыхъ, если не внушенія къ отступничеству, то по крайней мѣрѣ наблюденія, обмѣнъ идей, разсужденія, способныя поколебать ихъ вѣру; а профессора, съ своей стороны щадя всѣхъ, располагають свои уроки такимъ образомъ, чтобы сдѣлать ихъ доступными для различныхъ вѣроисповѣданій; отсюда возникаетъ система безпристрастія, которая скоро превращается въ религіозное равнодушіе.

Ученики, привыкшіе къ постоянному сообщенію мнѣній иновѣрцевъ, строго логическимъ путемъ приходятъ къ тому заключенію, что если католическая религія и истинна, то все-таки ея истинность не имѣетъ характера такой безусловности, чтобы она не могла приравниваться къ враждебному сосѣдству другихъ религій, и не на столько совершенна, чтобы не могла заимствовать кое-чего и изъ раціоналистическихъ разсужденій.

Нѣкоторые епископы возставали противъ подобнаго смѣшаннаго обученія.

Странно, что газеты, заявляющія притязаніе на названіе католическихъ, могли присоединиться въ этомъ отношеніи къ ереси и нечестію и требовать уваженія къ конституціоннымъ законамъ.

Единственнымъ врачевствомъ въ этомъ ложномъ положеніи было бы возвращеніе къ старымъ законамъ, т. е. ко внутреннему (intime) согласію (accord) между Церковью и государствомъ; ибо какъ первая имѣетъ право связывать и разрѣшать грѣхи, такъ и государство имѣетъ власть измѣнять гражданскіе законы, чтобы лучше сообразоваться съ канони-

ческими постановленіями; одна обладает словомъ, другое мечь; одну должно слушать, другому повиноваться.

Но законъ божескій и законъ человѣческой одинаково смотреть, какъ на соучастниковъ во злѣ, на всѣхъ тѣхъ, кто имѣя возможность воспрепятствовать злу, допускаетъ однако же ему совершаться. Итакъ, тѣ, которые управляютъ людьми по милости Божіей, обязаны дать Богу отчетъ въ своемъ столь высокомъ призваніи. Они испрашиваютъ у Бога благословенія на ихъ скипетръ; они просятъ у Него сохраненія ихъ династии. Поэтому, въ свою очередь, они обязаны полною покорностью Его повелѣніямъ и повелѣніямъ Его Церкви; они должны, слѣдовательно, согласовать учрежденія своихъ государствъ съ откровенными законами, воспитывать юношество въ принципахъ чистѣйшаго правосмысла; а если встрѣтятъ сопротивленіе этому со стороны своихъ подданныхъ, то развѣ они не обладаютъ всѣми матеріальными средствами для того, чтобы принудить ихъ къ молчанію? Съ Божью помощію дѣятельность государства въ этомъ направленіи приведетъ къ чему-либо хорошему.

Говорятъ, что правосмысленное ученіе не согласуется болѣе съ современною наукою; тѣмъ хуже для науки; ибо, если она противорѣчитъ священному преданію, то ее должно, *a priori*, объявить ложною и негодною (aveppe).

Я продолжу рѣчь объ этомъ предметѣ въ моемъ будущемъ письмѣ.

Отвѣтъ на восьмое письмо католика.

Милостивый Государь,

Въ своемъ послѣднемъ письмѣ вы ставите такой вопросъ: въ случаяхъ, когда Библія и наука находятся въ противорѣчій, не должно ли отдавать предпочтеніе Библии? Вы говорите, что таково мнѣніе римской Церкви и спрашиваете у меня, какъ думаетъ относительно этого православная Церковь?

Я вамъ отвѣчу прежде всего, милостивый государь, что я никогда не выдавалъ себя за голосъ (organe) православ-

ной Церкви. Я защищаю отъ себя самого официальное учение православной Церкви; я противопологаю его ложному учению римской Церкви; я стараюсь въ особенности доказать, что только православная Церковь есть Церковь первоначальная, учение которой она сохранила съ священной тщательностію. Но я всегда остерегался приписывать ей мнѣнія или вѣрованія, которыхъ она не признаетъ. У ней нѣтъ манія, подобно римской Церкви, создавать новые догматы; она довольствуется сохраненіемъ залога, вѣреннаго ей первенствующею Церковію. Но въ этомъ залогѣ мы не находимъ никакого члена вѣры относительно вопроса, предложеннаго вами.

Ваша римская Церковь, милостивый государь, не высказывалась съ такою силою въ пользу учения, которое вы ей приписали и которое вы должны будете изложить яснѣе. Безъ сомнѣнія, Св. Писаніе, въ случаѣ противорѣчія его съ наукою, должно отвергать ее; но для этого нужно сначала, чтобы смыслъ Писанія былъ установленъ неоспоримо и чтобы научныя данныя равнымъ образомъ были неоспоримы. Но легко ли установить истинный смыслъ библейскихъ текстовъ? Мы отвѣчаемъ, что это, напротивъ, очень трудно. Мы можемъ найти этому доказательства въ многочисленныхъ толкованіяхъ на св. Писаніе во всѣхъ христіанскіяхъ вѣкахъ. Всѣ толкователи работали подъ наблюденіемъ Церкви, и ихъ всегда скорѣе одушевляли, чѣмъ останавливали въ ихъ ученыхъ работахъ.

Такимъ образомъ надобно признать два положенія: во-первыхъ то, что позволено толковать Библию, во-вторыхъ, что наука имѣетъ право предаваться всевозможнымъ изслѣдованіямъ, которыя только подлежатъ ея вѣдѣнію. И дѣйствительно, въ самой Библии можно читать, что Богъ *предоставилъ міръ человеческимъ изслѣдованіямъ*. Это тотъ міръ, изслѣдованіемъ котораго собственно и занимается наука, наблюденія которой, повидимому, находятся въ противорѣчіи съ извѣстными фактами и извѣстными библейскими текстами. Такъ какъ Богъ позволилъ изслѣдованіе по этому предмету, то слѣдовательно Онъ не установилъ точнаго смысла Библии объ этихъ фактахъ и объ этихъ текстахъ, и нельзя поэтому противопоставлять ихъ на-

учнымъ выводамъ. Слѣдуетъ лучше толковать ихъ такимъ образомъ, чтобы уничтожить всякое противорѣчіе между ними и наукою. Такъ поступали налученѣйшіе Отцы Церкви. Нѣкоторые изъ нихъ принимали, напр., шесть дней творенія и устроенія міра не за шесть обыкновенныхъ дней, а за неопредѣленныя эпохи. Вѣдь можно же давать этимъ эпохамъ какое угодно протяженіе, не противорѣча тѣмъ Библии. Наука свободна въ этомъ отношеніи въ своихъ изслѣдованіяхъ.

Я думаю, милостивый государь, что вы не въ правѣ были высказываться такъ рѣшительно объ отношеніяхъ религіи и науки, разъ вы не имѣете необходимыхъ знаній, чтобы установить точный смыслъ библейскихъ текстовъ. Даже ваша римская Церковь не высказывалась такъ положительно, какъ вы, и оставляетъ извѣстный просторъ для тѣхъ, кто хочетъ заниматься изслѣдованіями. Даже богословы позволяли себѣ высказываться въ пользу мнѣній, противоположныхъ вашимъ.

Мое же мнѣніе, милостивый государь, состоитъ въ томъ, что благочестивые люди должны поступать съ величайшимъ благоразуміемъ, когда дѣло идетъ объ опредѣленіи смысла библейскихъ текстовъ, и должны показывать себя друзьями науки. Такъ будетъ лучше, чѣмъ подвергать науку подозрѣнію и противопоставлять ей тексты, очень часто худо понятыя. Поступая такимъ образомъ, не придется отвѣчать на вашъ вопросъ; ибо религія и наука не находятся въ противорѣчіи; да не придется и выбирать между той или другой. Истинная наука и истинная религія всегда находятся въ согласіи между собою.

И—изъ

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

Объ устройствѣ сѣвиніи (гл. 26).

26, 1. Для сѣвиніи сдѣлаешь десять покрывалъ изъ виссона крученого, и голубой, и пурпуровой и червленой пряжи; херувимовъ искусной работы сдѣлаешь на нихъ. (2) Длина одного покрывала—двадцать восемь лактей; ширина одного покрывала—четыре локтя; мѣра одна въсьмъ покрываламъ. (3) Пять покрывалъ будутъ соединены одно съ другимъ, и пять покрывалъ соединены одно съ другимъ. (4) И сдѣлаешь петли голубой пряжи на кромокъ одного покрывала, крайняго изъ соединенныхъ; такъ сдѣлаешь и на кромокъ покрывала крайняго изъ другихъ соединенныхъ. (5) Пятьдесятъ петлей сдѣлаешь у одного покрывала, и пятьдесятъ петлей сдѣлаешь на покрывалъ, крайнемъ изъ другихъ соединенныхъ; петли должны сходиться одна съ другою. (6) И сдѣлаешь пятьдесятъ крючковъ золотыхъ, и соединишь одно покрывало съ другимъ крючками, и будетъ сѣвинія—одно. (7) И сдѣлаешь покрывала изъ козьей шерсти, для шатра сѣвиніи; одиннадцать покрывалъ сдѣлаешь такихъ. (8) Длина одного покрывала тридцать лактей, а ширина одного покрывала че-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 2.

четыре локтя; мѣра одна для одиннадцати покрывалъ. (9) И соединишь пять покрывалъ особо, и шесть покрывалъ особо; и вдвое сложиши шестое покрывало къ передней сторонѣ скинни. (10) И сдѣлаешь пятьдесятъ петлей на кромкѣ одного покрывала, крайняго изъ соединенныхъ, и пятьдесятъ петлей на кромкѣ покрывала (крайняго) изъ другихъ соединенныхъ. (11) И сдѣлаешь пятьдесятъ крючковъ мѣдныхъ, и вложиши крючки въ петли, и соединишь шатеръ, и будетъ одно. (12) А сѣвшивающийся излишекъ у покрывалъ шатра, -- половина сѣвшивающегося излишка покрывала -- на заднюю сторону скинни. (13) Лакоть съ одной стороны и лакоть съ другой стороны, отъ излишка въ длину покрывалъ шатра, будетъ сѣшиваться по бокамъ скинни съ той и другой стороны, чтобы прикрывать ее. (14) И сдѣлаешь покровъ для шатра изъ кожъ бараньихъ красныхъ и покровъ изъ кожъ тахашъ, сверху. (15) И сдѣлаешь брусъ для скинни изъ дерева акации, стоячье. (16) Десять локтей длина бруса, и лакоть съ половиною локтя ширина одного бруса. (17) Два шипа у одного бруса, на разныхъ другъ съ другомъ концахъ; такъ сдѣлаешь у всѣхъ брусевъ скинни. (18) И сдѣлаешь брусевъ для скинни: двадцать брусевъ для стороны полуденной, къ югу; (19) и сорокъ подставъ серебряныхъ сдѣлаешь подъ двадцать брусевъ, двѣ подставы подъ одинъ брусъ для двухъ шиповъ его, и двѣ подставы подъ другой брусъ для двухъ шиповъ его; (20) и для другого бока скинни, для стороны сѣверной, двадцать брусевъ, (21) и для низъ сорокъ подставъ серебряныхъ, двѣ подставы подъ одинъ брусъ, и двѣ подставы подъ другой брусъ. (22) И для задней стороны скинни, къ западу, сдѣлаешь шесть брусевъ, (23) и два бруса сдѣлаешь для угловъ скинни на задней сторонѣ. (24) И будутъ они двойные снизу, связанные. двойные до верха своего, въ одно кольцо, такіе будутъ оба они, будутъ на обоихъ углахъ. (25) И будутъ восемь брусевъ, а серебряныхъ подставъ изъ шестнадцати подставъ; двѣ подставы подъ одинъ брусъ, и двѣ подставы подъ другой брусъ. (26) И сдѣлаешь засовы изъ дерева акации, пять для брусевъ одной стороны скинни, (27) и пять засововъ для брусевъ другой стороны скинни, и пять засововъ для брусевъ задней стороны скинни на западъ; (28) и засовъ середній, по

среди́нь брусьевъ, замыкаетъ съ конца до конца. (29) Брусья обложилъ золотомъ, и кольца ихъ, — вмѣстимъца для засововъ, — сдѣлаешь изъ золота, и обложилъ засовы ихъ золотомъ. (30) И поставилъ скинью по уставу для нея, какой показана тебѣ на гортъ. (31) И сдѣлаешь завѣсу, изъ голубой, пурпуровой и червленой пряжи и крученаго виссона; искусною работою нужно сдѣлать на ней херувимовъ. (32) И возложилъ ее на четыре столба изъ акацїи, обложенные золотомъ, съ крючками изъ золота, на четырехъ подставахъ серебряныхъ. (33) И положилъ завѣсу на крючкахъ, и внесешь туда, за завѣсу, ковчегъ откровенїя; и будетъ у васъ завѣса служить раздѣленїемъ между святилищемъ и святымъ святыхъ. (34) И возложилъ крышку на ковчегъ откровенїя во святомъ святыхъ. (35) И поставилъ столъ внѣ завѣсы, и свѣтильникъ на противъ стола, на южной сторонѣ скинии, а столъ поставилъ на сѣверной сторонѣ. (36) И сдѣлаешь занавѣсь у входа въ шатеръ изъ голубой, пурпуровой и червленой пряжи и изъ крученаго виссона, узорчатой работы. (37) И сдѣлаешь для занавѣсы пять столбовъ изъ акацїи, и обложилъ ихъ золотомъ; и крюки ихъ изъ золота; и выльешь для нихъ пять подставъ мѣдныхъ.

Давъ Моисею повелѣнїя относительно устройства важнѣйшихъ священныхъ вещей, которыя должны были находиться въ скинии, Богъ даетъ теперь повелѣнїя относительно устройства самой скинии. Рѣчь начинается съ покрывалъ скинии.

Ст. 1. Нижнїй, внутреннїй покровъ скинии долженъ состоять изъ десяти отдѣльныхъ покрывалъ. Ткань покрывалъ была разноцвѣтная, составленная изъ крученыхъ бѣлыхъ нитей виссона (см. изъясненїе 25, 4) и изъ пряжи голубой, пурпуровой и червленой. Должна была выходить не просто пестрая, разноцвѣтная ткань, но съ вытканными изображениями херувимовъ (ср. изъясненїе 25, 18), искуснаго мастерства.

Ст. 2. Длина каждаго отдѣльнаго покрывала была въ двадцать восемь лактей, то есть, аршинъ въ шестнадцать съ четвертью; а ширина каждаго покрывала была въ четыре лактя, то есть, аршина въ два съ половиною.

Ст. 3. Пять покрывалъ должны быть соединены между со-

бою; какъ соединены,—не сказано; вѣроятно, спиты. Изъ каждой сшитой половины десяти покрываль должно было выйти большое покрывало, аршинъ въ шестнадцать съ четвертью длины и аршинъ въ двѣнадцать съ половиною ширины.

Ст. 4—6. На кромкѣ, то есть, на боку послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ пяти покрываль были петли изъ голубой пряжи, числомъ пятьдесятъ; у другой половины такъ же. Петли должны были приходиться совершенно одна противъ другой. Въ петли должны были вкладываться золотые крючки, соединяющіе одно большое составное покрывало съ другимъ такимъ же. Нужно думать, что эти петли не пришиты были къ кромкѣ, а сдѣланы были въ самой кромкѣ, то есть, въ кромкѣ прорѣзаны были дырочки и выложены или обшиты голубою пряжею. *И будетъ скинія—одно*, то есть, составится одинъ цѣльный покровъ для всей скиніи.

Ст. 7 и 8. Второй рядъ покрываль, поверхъ нижняго покрова, состоялъ изъ одиннадцати отдѣльныхъ полостей, сдѣланныхъ изъ козьей шерсти. Каждая полость была длиною въ тридцать лактей, то есть, аршинъ въ девятнадцать безъ четверти, а ширины такой же, какъ и нижнія покрывала, то есть, аршина въ два съ половиною.

Ст. 9. Пять полостей были соединены, то есть, спиты въ одно покрывало, а остальные шесть полостей были спиты въ другое покрывало. Такъ какъ ширина каждой отдѣльной полости была одинакова съ шириною каждаго изъ нижнихъ цвѣтныхъ покрываль: то шестая полость составляла излишекъ противъ величины нижнихъ покрываль по ихъ ширинѣ. Этотъ излишекъ раздѣленъ такъ: половина излишней полости (въ аршинъ съ четвертью) загнута у передней стороны скиніи, такъ что здѣсь послѣдняя полость была сложена вдвое; другая половина излишней полости пущена на заднюю сторону скиніи (ст. 12), то есть, она на аршинъ съ четвертью спускалась ниже цвѣтнаго покрывала скиніи.

Ст. 10 и 11. На кромкѣ послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ пяти покрываль и на кромкѣ послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ шести покрываль сдѣлано по пятидесяти петель, которыя должны были, какъ и въ нижнихъ покрывалахъ (ст. 5),

приходиться совершенно одна противъ другой. Изъ чего были сдѣланы петли,—не сказано (ср. ст. 4); это даетъ основаніе думать, что въ кромкахъ полостей просто сдѣланы были дырочки, ни чѣмъ не обшитыя. Въ петли должны были вкладываться мѣдные крючки. *И соединиши шатеръ и будетъ одно*, то есть, составится одинъ цѣльный покровъ для всего шатра.

Ст. 12. Половина лишней, шестой, полости должна была спускаться по задней сторонѣ скиніи на аршинъ съ четвертью ниже цвѣтнаго покрывала. А на длинныхъ, то есть, на сѣверной и южной сторонахъ скиніи, покровъ изъ полостей долженъ былъ спускаться на локоть, т. е., вершковъ на десять, ниже цвѣтнаго покрывала. Итакъ, нижній цвѣтный покровъ, по соединеніи отдѣльныхъ покрывалъ въ одно цѣлое крючками, составлялъ собою покрывку въ сорокъ лактей длины (10×4) и въ двадцать восемь лактей ширины. Будучи наложенъ на брусъ скиніи, онъ закрывалъ верхъ скиніи (имѣвшій по длинѣ тридцать лактей) и заднюю ея сторону (десять лактей). Съ задней стороны онъ не доходилъ до земли, потому что изъ длины покрывала нужно вычесть ту часть, которая приходилась на толщину брусевъ задней стороны скиніи. Мѣсто соединенія двухъ половинъ цвѣтнаго покрывала крючками приходилось надъ завѣсою, отдѣлявшею святое святыхъ отъ святилища, потому что первая половина покрывала, въ двадцать лактей ($5 \times 4 = 20$), закрывала только святилище, имѣвшее двадцать лактей длины. Своею шириною (28 лактей) нижній покровъ закрывалъ верхъ скиніи (10 лактей) и бока ея, не доходя до земли болѣе, чѣмъ на локоть, потому что, не считая толщины брусевъ сѣверной и южной сторонъ скиніи, верхъ скиніи по ея ширинѣ (десять лактей) и бока (по десяти лактей каждый) не могли быть совсѣмъ закрыты ($10 \times 3 = 30$) нижнимъ покровомъ.

Въ покровѣ изъ полостей мѣсто—соединенія двухъ его половинъ крючками приходилось на два лактя, то есть, вершковъ на двадцать, далѣе того мѣста, на которомъ соединялись двѣ половины нижняго покрывала. Всей длины верхній покровъ имѣлъ, по соединеніи двухъ половинъ, сорокъ четыре лактя. Та половина его, которая состояла изъ шести

отдѣльныхъ полостей, имѣла двадцать четыре лактя ($6 \times 4 = 24$). Одна изъ шести полостей этой половины была сложена вдвое; вся длина покрова изъ полостей составляла сорокъ четыре лактя ($11 \times 4 = 44$). Первая половина покрова была длиною въ двадцать четыре лактя ($6 \times 4 = 24$). Вычтя изъ двадцати четырехъ два лактя, составляющіе половину ширины одной полости (ст. 9), получимъ двадцать два лактя. Изъ нихъ двадцать лактей приходится на святилище, а два лактя переходятъ на святое святыхъ; потому мѣсто соединенія полостей крючками приходилось на два лактя далѣе того мѣста, въ которомъ соединены были крючками двѣ половины нижнихъ покрывалъ. Затѣмъ на покрытіе остающихся $\frac{4}{5}$ святаго святыхъ, на пространство, занимаемое столбами задней стороны по ихъ толщинѣ, и на заднюю сторону скинїи приходилось двадцать лактей покрывала изъ полостей, такъ что вся задняя стѣна скинїи была покрыта этимъ покрываломъ до земли, и даже оставался отъ покрывала остатокъ, около лактя длиною. Вѣроятно, этотъ остатокъ былъ такъ же загнутъ, какъ и на передней сторонѣ скинїи (ст. 9), то есть, сложенъ вдвое.

Ст. 13. Такъ какъ каждое отдѣльное нижнее цвѣтное покрывало было на два лактя короче каждой отдѣльно взятой полости, ибо полости имѣли тридцать лактей длины, а цвѣтныя покрывала—двадцать восемь: то цвѣтныя покрывала, будучи соединены въ одно общее покрывало и измѣнивъ такимъ образомъ свою длину въ ширину (длина 40 лактей, ширина 28), не могли закрывать всю скинїю, то есть, не могли закрывать десять лактей высоты скинїи съ южной стороны и десять лактей ширины скинїи. Полости верхняго покрова, будучи на два лактя длиннѣе, спускались на одинъ лакоть ниже цвѣтныхъ покрывалъ и по сѣверной и по южной сторонѣ скинїи, и такимъ образомъ *прикрывали* ту часть столбовъ скинїи, для покрытія которой цвѣтныя покрывала оказывались короткими. Эта короткость была, конечно, намѣренная; не слѣдовало ткани съ изображеніями херувимовъ спускаться по стѣнамъ скинїи до самой земли и пылиться или мараться землею.

Думать, что скинїя закрывалась покрывалами не просто

сверху, то есть, что покрывала не просто накладывались на скинью, нѣтъ достаточныхъ основаній. Соображеніе, что если нижнее цвѣтное покрывало накладывалось сверху на скинью, то внутренность святилища и святаго святыхъ представляла, за исключеніемъ потолка, голыя золоченныя стѣны, не заключаетъ въ себѣ ничего, вынуждающаго думать, что будто золоченныя стѣны непременно были закрыты внутри святилища завѣсою. Соображеніе, что не къ чему было дѣлать на завѣсѣ изображенія херувимовъ, если эти изображенія остаются невидимыми и для вступившаго во святилище, потому что они шли по наружной сторонѣ стѣнъ скинни, невидимыми и для подходящаго къ скинни, потому что они закрыты другими покрывалами, не имѣеть силы. Херувимы видны были на потолкѣ скинни. Можетъ быть, только на этомъ пространствѣ покрывалъ они и были вытканы. Если бы они были вытканы и по всей длинѣ покрывалъ: то положеніе херувимовъ не стало бы не умѣстно отъ того, что они скрытно отъ взоровъ человѣческихъ окружали бы жилище Іеговы. Кромѣ того, если бы нижнее цвѣтное покрывало спускалось по внутреннимъ стѣнамъ скинни: то для этого нужны были бы многія приспособленія, въ родѣ крючковъ, петлей, колець или шестовъ. Ни о какихъ подобныхъ приспособленіяхъ книга Исхода не упоминаетъ; не упоминаетъ она ни однимъ словомъ и о томъ, что бы была какая нибудь разность въ способѣ закрыванія скинни покровомъ цвѣтнымъ и покровомъ изъ полостей, а между тѣмъ разность въ способахъ закрыванія была бы весьма существенною. Еще: если бы цвѣтное покрывало спускалось по внутреннимъ стѣнамъ скинни: то въ углахъ скинни образовались бы такіе мѣшки или сумы, о приведеніи которыхъ въ приличный, неотвѣсшій видъ въ книгѣ Исхода даны были бы какія нибудь указанія. Наконецъ, слова книги Исхода объ излишкахъ у покрывала изъ полостей (ст. 12 и 13), совершенно понятныя въ томъ случаѣ, когда эти излишки составляютъ лишнее въ сравненіи съ цвѣтными покрывалами, дѣлаются совершенно непонятными, особенно въ стихѣ тринадцатомъ. Нельзя же думать, что и покрывала изъ полостей спускались такъ же по внутренней, а не по внѣшней стѣнѣ скинни.

Ст. 14. Покровъ изъ кожъ бараньихъ красныхъ, то есть, сафьянный, былъ третьимъ покровомъ скинии. Онъ не дѣлился на отдѣльныя покрывала. Нужно, на основаніи умолчаніи о дѣленіи этого покрывала на составныя части, думать, что изъ кожъ былъ шить одинъ общій покровъ для сѣверной, западной и южной сторонъ скинии и для ея верха.

Четвертый кожаный покровъ былъ сдѣланъ изъ кожъ неизвѣстнаго животнаго (см. изъясненіе 25, 5).

О деревянномъ остовѣ скинии даны подробныя указанія въ стихахъ 15—29.

Ст. 15 и 16. Деревянный остовъ скинии состоялъ изъ брусевъ, сдѣланныхъ изъ акаціи. Брусья должны быть поставлены стояками. Длина брусевъ аршинъ шесть съ четвертью, ширина вершковъ пятнадцать. Толщина не указана. Вѣрно ли показаніе Іосифа Флавія, что брусья были толщиною въ четыре пальца, судить объ этомъ нѣтъ основаній. Болѣе позднія показанія о толщинѣ брусевъ вершковъ въ десять едва ли имѣютъ для себя какія нибудь основанія. Брусья вершковъ по десяти толщины, вершковъ по пятнадцати ширины, и слишкомъ по шести аршинъ длины, были бы очень неудобны для переноски и едва ли могли бы быть добыты на Синайскомъ полуостровѣ.

Ст. 17. Брусья имѣли по два шипа, *на разныхъ другъ съ другомъ концахъ*. Этотъ переводъ основанъ на такомъ чтеніи текста еврейскаго, которое, повидимому, дало основаніе и для греческаго перевода этого мѣста. На концахъ, а не около середины нижняго торца, каждаго бруса сдѣлано было по шипу.

Ст. 18—21. Для длинныхъ, то есть, южной и сѣверной, сторонъ скинии было назначено по двадцати брусевъ. Такъ какъ ширина каждаго бруса была полтора локтя: то изъ приставленныхъ кромками другъ къ другу двадцати брусевъ долженъ былъ выходить совершенно плотный заборъ, потому что длинныя стороны скинии были по тридцати локтей длины, а $20 \times 1\frac{1}{2} = 30$.

Подъ каждымъ брусомъ должны быть двѣ серебряныя подставки, для каждаго шипа по одной подставѣ, изъ чего видно, что шипы находились у бруса на значительномъ раз-

стояніи одинъ отъ другаго (ср. ст. 17). Подставы были значительныхъ размѣровъ, потому что на каждую пошло пуда по два съ половиною серебра (Иск. 38, 27). И изъ этого видно, что пины были на довольно далекомъ разстояніи одинъ отъ другаго. На сѣверной и южной сторонахъ скиніи должны были лежать по сорока подставъ. Толщина и ширина ихъ не указаны.

Ст. 22—25. На задней сторонѣ скиніи должны быть поставлены шесть брусевъ одинаковые съ остальными, а два, для угловъ скиніи, особенные, двойные снизу до верха, то есть, во всю длину составленные изъ двухъ брусевъ, *связанные*, то есть, прочно скрѣпленные между собою, *въ одно кольцо*, то есть, не плоскіе, а имѣющіе форму кольца, округленные или проще: *круглые столбы*. Къ такому разумѣнію разбираемыхъ словъ даетъ достаточное основаніе слѣдующее соображеніе. Кромѣ угловыхъ брусевъ, на задней сторонѣ скиніи стояли шесть обыкновенныхъ брусевъ; при ширинѣ каждаго изъ нихъ въ полтора локтя всѣ они занимали пространство въ девять локтей. Присоединивъ къ нимъ два угловыхъ бруса такой же ширины, получимъ занятое брусями пространство въ двѣнадцать локтей; а между тѣмъ скиніи имѣла ширины только десять локтей. Если же угловые брусья были круглыми столбами: то при скругленіи ихъ часть ихъ ширины была обрублена; расширять размѣры скиніи намъ уже не будетъ нужды. Такое устройство угловыхъ столбовъ дѣлало ихъ болѣе прочными и устойчивыми. Въ угловые круглые столбы могли упираться и брусья западной стѣны скиніи и брусья южной и сѣверной стѣны.

Всѣхъ брусевъ, считая и два угловые столба, скиніи имѣла сорокъ восемь, а серебряныхъ подставъ для нихъ девяносто шесть.

Ст. 26—28. Брусья своими нижними концами не могли сдвинуться съ назначеннаго мѣста; этому препятствовали пины, входившіе въ подставы. Чтобы брусья не распатывались и въ своемъ верхнемъ концѣ, для этого нужны были особыя скрѣпленія. Такими скрѣпленіями были засовы. Засовы были деревянные, изъ акаціи, обложенные золотомъ.

Нужно думать, что они были круглые, а не четверугольные; потому что для вкладыванія ихъ сдѣланы были кольца, а не скобы. Для трехъ сторонъ скинїи велѣно сдѣлать по пяти засововъ. *Средній засовъ*, то есть, находившійся между верхнимъ и нижнимъ засовами и, вѣроятно, шедшій по среднїмъ разстоянїю между верхнимъ и нижнимъ концемъ брусевъ, долженъ былъ замыкать брусья *съ конца до конца*. Эти слова могутъ означать и то, что средній засовъ былъ цѣльный; но могутъ и не означать этого, потому что и составный засовъ, скрѣпленный въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ составленъ, могъ проходить съ конца и до конца и представлять собою средство скрѣпленїя совершенно надежное. Предположеніе, что онъ не былъ цѣльнымъ, можетъ опираться и на мысли о неудобствахъ переноски во время путешествїя по пустынѣ засововъ длиною почти въ девятнадцать аршинъ, и на мысли о затрудненїяхъ найти подъ рукою матеріалъ, пригодный для выдѣлки такого длиннаго засова. Слова: *съ конца до конца* даютъ основанїе думать и то, что остальные четыре засова не проходили по стѣнамъ скинїи съ конца и до конца, а скрѣпляли, каждый, только половину брусевъ той или другой стороны.

Кольца, черезъ которыя проходили засовы, были золотыя.

Ст. 30. *И поставиши скинїю по уставу для нея, какой показанъ тебѣ на горѣ*. Въ заключенїе рѣчи о брусьяхъ дается повелѣнїе установить ихъ — этотъ остовъ скинїи, — такъ, какъ показано Моисею на горѣ (ср. 25, 40).

Ст. 31—33. Скинїю должно было завѣсою раздѣлить внутри на двѣ части: святилище и святое святыхъ, при чемъ двѣ трети скинїи (двадцать лактей) занимало святилище, а одну треть, — западную, — въ девять лактей длины, занимало святое святыхъ. Завѣса была изъ такого же матеріала и такой же работы, какъ и нижнїя покрывала (26, 1). Завѣса должна висѣть на четырехъ столбахъ изъ акаціи, обложенныхъ золотомъ, поставленныхъ, каждый, на серебряномъ подножїи; къ столбамъ придѣланы были золотые крюки, на которые и навѣшивалась завѣса.

Внесемъ туда, за завѣсу, ковчегъ откровенїя. Завѣса дѣлила

сквию; потому къ рѣчи о завѣсѣ прибавлено указаніе, что должно быть поставлено за завѣсою, и что передъ нею (ср. ст. 35).

Ст. 34. *И возложиши крышку на ковчегъ откровенія.* Эти слова не то означаютъ, что по внесеніи ковчега за завѣсу Моисей долженъ будетъ положить на него крышку, а означаютъ то, что ковчегъ не одинъ, но съ крышкою долженъ быть помещенъ за завѣсою.

Ст. 35. *Внѣ завѣсы,* то есть, въ святилищѣ будетъ стоять столъ, а напротивъ стола свѣтильникъ; столъ—на сѣверной сторонѣ, иначе сказать, на право, а свѣтильникъ на южной сторонѣ, на лѣво отъ входящихъ во святилище. О поставленія въ святилищѣ жертвенника для приношенія куреній здѣсь не упомянуто, потому что о жертвенникѣ не было рѣчи въ предшествующей главѣ, а объ устроеніи стола и свѣтильника уже было сказано (гл. 25).

Ст. 36. *И сдѣлаешь занавѣсъ у входа въ шатеръ.* Еврейское названіе этой входной завѣсы не то, какое имѣетъ внутренняя завѣса, отдѣляющая святое святыхъ: я намъ, пользуясь богатствомъ своего языка, можно отличить одну завѣсу отъ другой особымъ для нея словомъ. Занавѣсъ имѣлъ то отличіе отъ завѣсы, что на немъ не были вытканы изображенія херувимовъ и что онъ былъ *узорчатой работы*. Какіе были узоры на занавѣсѣ,--опредѣлить нельзя.

Ст. 37. Занавѣсъ золотыми крючками прикрѣплялся къ пяти столбамъ изъ акаціи, обложеннымъ золотомъ. Подставы подъ этими столбами были не серебряныя, а мѣдныя.

Объ устроеніи жертвенника (27, 1—8).

Ст. 1. *И сдѣлаешь жертвенникъ изъ дерева акаціи пяти лактей длины и пяти лактей ширины, — квадратный будетъ жертвенникъ; и три лактя высота его. (2) И сдѣлаешь у него рога на четырехъ углахъ его, — изъ него будутъ рога; и обложимъ его медью. (3) И сдѣлаешь къ нему тазы для пепла его, и лопатки его, и кропильныя чаши его, и вилки его, и уголь-*

ницы его; ось вещь къ нему сдѣлай изъ мѣди. (4) И сдѣлаешь къ нему рѣшетку мѣдную, сѣткою, и сдѣлаешь на сѣткѣ четыре кольца мѣдныхъ на четырехъ углахъ ея. (5) И положиши ее по окружности жертвенника снизу, и будетъ сѣтка до половины жертвенника. (6) И сдѣлаешь шесты для жертвенника, шесты изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ мѣдью. (7) И будутъ вкладывать шесты его въ кольца и будутъ шесты на двухъ бокахъ жертвенника, когда нести его. (8) Полый, изъ досокъ, сдѣлаешь его: какъ показано тебѣ на горѣ, такъ сдѣлаютъ его.

Получивъ повелѣнія относительно устройства скинии и ея вещей, Моисей получаетъ теперь повелѣнія относительно устройства жертвенника и дворца скинии, на которомъ долженъ быть поставленъ жертвенникъ.

Ст. 1. *Жертвенникъ* здѣсь не имѣетъ прибавленія слова: *всесожженія*, отличающаго этотъ жертвенникъ отъ жертвенника для куреній, потому что о послѣднемъ еще не было рѣчи (ср. 30, 28). Жертвенникъ велѣно сдѣлать изъ акаціи, именно изъ досокъ этого дерева (ст. 8); пяти лактей въ длину и ширину, то есть, аршина въ три, верхками съ двумя. Слово *квадратный* поставлено въ подтвержденіе и поясненіе указанной пятилаковой мѣры; ибо другія вещи, на примѣръ, ковчегъ и столъ не представляли квадратной поверхности, хотя и были четырехъугольными. Высота жертвенника — три локтя, аршина два вершковъ безъ двухъ. Для удобнаго дѣйствованія на жертвенникѣ такой высоты, то есть, для поворачиванія горѣвшихъ жертвъ и дровъ, для варенія мяса, для собиранія пепла и тому подобныхъ дѣйствій нужно было *всходить* къ жертвеннику (ср. Лев. 9, 22). Для восхожденія нельзя было сдѣлать ступени, потому что это было запрещено (Исх. 20, 26). Нужно думать, что съ одной стороны жертвенника была сдѣлана насыпь (ср. 2 Пар. 4, 1; Іез. 43. 17).

Ст. 2. *И сдѣлаешь у него рога на четырехъ углахъ его*. Рога — не просто столбики, но подобія роговъ животнаго, вѣроятно, вола. Составляя верхнюю, выдающуюся выше всего, часть такого священнаго предмета, какимъ былъ жертвенникъ, рога его имѣли великое священное значеніе и составляли

столь важную принадлежность его, что названіе ихъ замѣняетъ собою названіе всего жертвенника (Псал. 117, 27), что сокрушеніе роговъ жертвенника означаетъ то же, что и испроверженіе самаго жертвенника (Ам. 3, 14), что искавшіе спасенія жизни при жертвенникѣ ухватывались за рога жертвенника (3 Цар. 1, 50; 2, 28). Нужно думать, что рога были сдѣланы изъ мѣди, которою былъ обложенъ и весь жертвенникъ. Рога должны составлять одно цѣлое съ жертвенникомъ, *изъ него*, то есть, на углахъ жертвенника мѣдные листы, которыми онъ обложенъ, должны подниматься кверху въ формѣ роговъ.

Ст. 3. Мѣдные *тазы* нужны были для складыванія въ нихъ пепла сгорѣвшихъ жертвъ; здѣсь разумѣется пепель не отъ дровъ, имѣющій для себя особое названіе, но собственно пепель отъ сгорѣвшаго тука жертвъ. *Лопатки* нужны были для очищенія жертвенника отъ пепла; *кромилыныя чаши* нужны были для собиранія въ нихъ крови, которою совершалось окрошеніе. *Вилки*, вѣроятно съ тремя зубцами (ср. 1 Цар. 2, 13), нужны были для поворачиванія сжигаемыхъ частей жертвы и для выниманія мяса изъ горшковъ, въ которыхъ оно варилось. *Угольницы* нужны были для ношенія угольевъ съ жертвенника на другой жертвенникъ, на которомъ совершалось куреніе. Всѣ эти вещи должны быть мѣдными.

Ст. 4 и 5. Вокругъ жертвенника должна была идти мѣдная рѣшетка, сдѣланная по подобію сѣтки, то есть, съ однообразными небольшими отверстіями. Она шла не во всю вышину жертвенника, а только до половины ея, начиная снизу. Между сѣткою и жертвенникомъ, вѣроятно, было пустое пространство, на что указываетъ названіе сѣтки рѣшеткою. Это отдѣленное рѣшеткою пространство у нижней части жертвенника давало удобное мѣсто для крови, выливаемой къ подножію алтара, охраняло нижнюю часть жертвенника отъ прикосновенія ногами и давало возможность устроить поверхъ рѣшетки удобный ходъ для священниковъ вокругъ жертвенника. Переходя съ насыпи на рѣшетку, священникъ могъ обойти весь жертвенникъ кругомъ, и при томъ на такой высотѣ, на которой ему удобно было и поправить горѣвшія

жертвы, и взять угольевъ, и вынуть мясо изъ горшка и очистить пепель. Еврейскій текстъ даетъ основаніе думать, что рѣшетка, окружавшая жертвенникъ, не касалась только земли, но нѣсколько и входила въ нее, углубляясь, иначе сказать, была ниже нижняго досчатаго звена жертвенника, и такимъ образомъ отдѣляла землю при подножіи жертвенника отъ остальной земли, окружавшей низъ рѣшетки. •

Къ этой рѣшеткѣ или сѣткѣ, а не къ самому жертвеннику, придѣланы были кольца, нужныя для ношенія жертвенника. Изъ этого видно, что рѣшетка была крѣпко придѣлана къ досчатому срубу жертвенника.

Ст. 6 и 7. Шесты для ношенія жертвенника, сдѣланные изъ акаціи и обложенные мѣдью, должны быть употребляемы въ дѣло только тогда, когда нужно было переносить жертвенникъ.

Ст. 8. *Полый*, то есть, пустой внутри долженъ быть жертвенникъ, а срубъ его изъ досокъ. Пустая внутренность этого сруба, вѣроятно, наполнялась землею или камнями (ср. 20. 24. 25).

Объ устройствѣ двора скиніи (27, 9—19).

Ст. 9. *И сдѣлаешь дворъ скиніи: съ полуденной стороны, къ югу, завѣсь для двора изъ крученаго виссона сто лактей длины по одной сторонѣ. (10) Столбовъ на ней двадцать и подставъ для нихъ двадцать, изъ мѣди, а крючки у столбовъ и скръпи ихъ изъ серебра. (11) Такъ и по длинѣ стороны сѣверной завѣсь сто (лакттей) длины, и столбовъ на ней двадцать, и подставъ для нихъ двадцать, изъ мѣди, а крючки у столбовъ и скръпи ихъ изъ серебра. (12) А по ширинѣ двора, къ сторонѣ западной, завѣсь пятьдесятъ лактей; столбовъ на ней десять и подставъ для нихъ десять. (13) И ширина двора съ передней стороны, къ востоку, пятьдесятъ лактей. (14) Пятнадцать лактей завѣсь къ (одному) боку; столбовъ на немъ три, и подставъ для нихъ три. (15) И для другаго бока пятнадцать (лакттей) завѣсь; столбовъ на немъ три и подставъ для нихъ три. (16) А для воротъ двора завѣса въ двадцать лак-*

тей изъ голубой и пурпуровой и червленой пряжи и изъ крученого виссона, узорчатой работы; столбовъ къ ней четыре, и подставы для нихъ четыре. (17) Всѣ столбы двора кругомъ связаны скръпями изъ серебра, и крючки ихъ изъ серебра, а подставы изъ мѣди. (18) Длина двора сто и сто, ширина— пятьдесятъ и пятьдесятъ, высота— пять лактей; виссонъ— крученый, а подставы— изъ мѣди. (19) Всякія вещи скинии для всякой потребности, и вѣсъ колья ея, и вѣсъ колья двора— изъ мѣди.

Ст. 9—11. Дворъ скинии долженъ быть отдѣленъ завѣсами изъ крученого виссона; на длинныхъ сторонахъ, южной и сѣверной, завѣсы имѣли по сту лактей длины въ общей сложности, а каждая отдѣльная завѣса была, надобно думать, квадратная, пяти лактей и въ ширину и въ вышину (аршина по три съ двумя верхками). Столбовъ, на которыхъ должны были висѣть завѣсы, было и съ южной и съ сѣверной сторонъ по двадцати, такъ что на каждые пять лактей приходилось по одному столбу. Изъ чего сдѣланы были столбы, не сказано; вѣроятно, они были деревянные, и при томъ изъ акаціи (ср. 25, 5). Подъ каждымъ столбомъ было по одной подставѣ изъ мѣди. Какъ соединялся столбъ съ подставою, не сказано; вѣроятно, столбы имѣли шипы, какъ и брусья скинии. Верхы у столбовъ были серебряные (38, 17. 28). Крючки на столбахъ были также серебряные. Они служили и для навѣшиванія завѣсъ, и, вѣроятно, для поддерживанія серебряныхъ скръпъ, связывавшихъ столбы между собою. Эти серебряныя скръпи, связывая столбы, вѣроятно, служили и тому, чтобы къ нимъ, такъ же, какъ и къ столбамъ, подвѣшивались завѣсы при помощи такъ же крючковъ. Какой формы были столбы, круглые или четырехугольные, не сказано. Не сказано и то, какой видъ имѣли серебряныя скръпи: въ видѣ ли полосъ онѣ были сдѣланы, или въ видѣ прутьевъ, или въ видѣ шестовъ.

И сѣверная и южная стороны двора имѣли длины по сту лактей, то есть, аршина по шестидесяти по два съ половиною.

Ст. 12. Западная сторона двора, противоположная входу во дворъ, была длиною, какъ и сторона восточная, съ которой входили во дворъ, въ пятьдесятъ лактей, то есть, въ трид-

пать одинъ аршинъ съ четвертью. На западной сторонѣ было десять столбовъ, у каждаго столба своя подстава; на всей сторонѣ, вѣроятно, было десять же и завѣсъ.

Ст. 14 и 15. На входной, восточной, сторонѣ двора съ каждаго бока пространство въ пятнадцать лактей (въ девять аршинъ съ шестью вершками) было закрыто такими же завѣсами, какъ и на остальныхъ сторонахъ. На этомъ пространствѣ было по три столба.

Ст. 16. Посрединѣ восточной стороны пространство въ двадцать лактей (въ двѣнадцать съ половиною аршинъ) было закрыто завѣсою изъ такого же матеріала и такой же работы, какъ сдѣланъ былъ занавѣсъ, закрывавшій входъ со двора во святилище (26, 36).

Всѣхъ столбовъ двора было шестьдесятъ ($20+20+10+10=60$). Счетъ столбовъ нужно производить такъ: начавъ его съ какой угодно стороны, первымъ нужно считать тотъ столбъ, который будетъ первымъ послѣ столба угловаго, и послѣднимъ—угловой столбъ. Тогда придутся на каждую длинную сторону по двадцати столбовъ, а на каждую короткую сторону по десяти столбовъ; на входную завѣсу двора придется пространство между пятью столбами, а на боковыя отъ входа завѣсы придется пространство между четырьмя столбами, для каждой стороны въ пятнадцать лактей.

Ст. 17. Здѣсь поясняется, что скрѣпы должны связывать *всѣ* столбы двора *кругомъ* всего двора и повторяется, что скрѣпы и крючки должны быть серебряные, а подставы—мѣдныя.

Ст. 18. Для точности повторены измѣренія всего двора, причемъ съ полною ясностію выражено, что обѣ длинныя стороны должны имѣть по сту лактей, короткія—обѣ по пятидесяти, а высота вездѣ должна быть по пяти лактей. Переводя: *сто и сто*, руководствуемся указаніемъ того чтенія еврейскаго текста, какое имѣли передъ собою греческіе переводчики. Повторено и повелѣніе употребить для завѣсъ виссонъ неперемѣнно кручейшій, изъ котораго ткань была прочнѣе, а для подставъ употребить мѣдь.

Ст. 19. Всякія другія вещи сквиніи, не поименованныя прежде, и всѣ колья какъ сквиніи, такъ и двора, велѣно дѣлать

изъ мѣди. Упомянутое о кольяхъ скинии и двора даетъ видѣть, что для прикрѣпленія къ землѣ верхнихъ покрововъ скинии и для укрѣпленія столбовъ двора требовались кольца, а къ нимъ и веревки (Числь 3, 37; 4, 26. 32; Исх. 35, 18; 39. 40). Къ числу вещей скинии *для всякой потребности*, конечно относились и различные инструменты, нужные при поставленіи и разборкѣ скинии и ея двора.

0 приношеніи елея (27, 20. 21).

Ст. 20. *И заповѣдаешь ты сынамъ Израиля, чтобы они приносили тебѣ для освященія елея масличнаго чистаго, выбитаго, чтобы зажигать свѣтильникъ всегда. (21) Въ скинии собранія у наружной стороны завѣсы, которая передъ откровеніемъ, будутъ заправлять его Ааронъ и сыны его, (чтобы горѣлъ) съ вечера до утра, предъ лицемъ Іеговы,—законъ вѣчный въ роды ихъ, отъ сыновъ Израиля.*

Къ описанію устройства будущей скинии присоединено повелѣніе относительно доставленія елея для свѣтильника. Безполезно было бы изъяснять появленіе предписанія объ елеѣ на этомъ именно, а не на другомъ мѣстѣ, словами, что это повелѣніе составляетъ *переходъ* отъ рѣчи объ устройствѣ святилища къ рѣчи о назначеніи священнослужителей къ святилищу. Правильнѣе думать, что елей во святилищѣ долженъ составлять такую же необходимую принадлежность святилища, какъ и составныя части, изъ которыхъ слагалась самая скинія, и какъ священные вещи скинии.

Ст. 20. Обязанность приносить елей возложена на всѣхъ сыновъ Израиля; это была жертва отъ сыновъ Израиля (ср. ст. 21).

Елей долженъ быть приготовленъ изъ маслинъ; долженъ быть *чистый*, то есть, безъ отстоя, безъ примѣси, безъ сора; долженъ быть *выбитый*, то есть, не выжатый гнетомъ, а стекшій изъ растолченныхъ маслинъ. Такой же елей требовалось приносить и при ежедневномъ утреннемъ и вечернемъ жертвоприношеніи (Исх. 29, 40; Числь 28, 5). Лампады оправаля-

лись и наливались елеемъ въ утреннее время, а зажигались вечеромъ и горѣли до утра (Исх. 30, 7; Лев. 24, 3).

Ст. 21. Точно указано мѣсто употребленія елея и назначеніе его: *въ скинии собранія у наружной стороны завѣсы, которая передъ откровеніемъ*; объ устройствѣ свѣтильника было сказано Моисею (25, 31—39): для этого именно свѣтильника и требовался елей; онъ долженъ былъ горѣть *передъ откровеніемъ*, то есть, предъ ковчегомъ, въ которомъ находились скрижали откровенія и съ котораго открывался Іегова (ср. 25, 22), но не за завѣсою, а передъ нею. Оправленіе свѣтильника должно быть совершаемо Аарономъ и сынами его, то есть, первосвященникомъ и священниками, а не другими низшими лицами, не левитами.

Съ вечера до утра: подразумѣвается — долженъ горѣть свѣтильникъ.

Законъ стичный въ роды ихъ: Эти слова относятся и къ приношенію елея сынами Израиля и къ употребленію приносимаго елея, то есть, всегда сыны Израиля должны доставлять это приношеніе Іеговѣ и всегда оно должно быть употребляемо указаннымъ способомъ.

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

О БОГОСЛУЖЕБНОЙ ПОЭЗИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

ДО КОНЦА IV ВѢКА.

(Окончаніе *).

II.

Въ IV вѣкѣ, съ торжествомъ христіанства надъ язычествомъ, въ Церкви греческой началось движеніе, которое мало-по-малу должно было обнять всѣ ея стороны. По мѣрѣ того, какъ содержаніе христіанской религіи, въ основныхъ, существенныхъ чертахъ, получало опредѣленное, вполне устойчивое выраженіе, начинало раскрываться и формулироваться,—внѣшняя сторона ея—богослуженіе, перенесенное изъ душныхъ и мрачныхъ катакомбъ и другихъ сокровенныхъ мѣстъ въ великолѣпные, изящно украшенные храмы, естественно, стало принимать болѣе опредѣленные, стройныя, соответствующія неисчерпаемому обилію внутренняго содержанія христіанства, формы. Величіе и торжественность общественнаго богослуженія, соответствовавшія тогдашнему состоянію Церкви, при этомъ, ближайшимъ образомъ, конечно, должны были обусловливаться процвѣтаніемъ лирической стороны его—пѣснопѣнія, одной изъ существенно-важныхъ составныхъ частей всякаго богослуженія. Дѣйствительно, искусство, призванное къ услугамъ церкви въ это время уступило весьма видное мѣсто поэзіи. Богослужебная поэзія въ IV вѣ-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

кѣ, съ котораго начинается періодъ ея процвѣтанія, получила новый полетъ въ своемъ развитіи, благодаря стараніямъ предстоятелей Церкви, способствовавшихъ ея успѣху въ новомъ направленіи.

Разсматриваемое со стороны благоустройства и благолѣпія, соотвѣтствовавшего требованіямъ вкуса современнаго христіанскаго общества, богослуженіе IV вѣка представляетъ весьма важныя преобразованія, касающіяся построенія и расположенія главнѣйшаго вида его—литургіи. Они произведены какъ извѣстно знаменитыми предстоятелями греческой церкви—св. Василиемъ Великимъ и св. Іоанномъ Златоустомъ и состоятъ въ измѣненіи объема древней литургіи, именно—въ сокращеніи, по которому ихъ литургіи представляютъ двѣ редакціи ея. Дѣло въ томъ, что составъ литургіи, сначала простой, къ IV вѣку весьма усложнился внесеніемъ въ нее многихъ длинныхъ молитвъ. Этихъ молитвъ, благодаря риторической производительности предстоятелей, пользовавшихся правомъ произносить свои импровизированныя молитвы, накопилось столько, что почти вся древняя литургія, какъ на примѣръ, приведенная въ VIII кн. Постановленій апостольскихъ, представляла длинный рядъ молитвъ. Само собою понятно, что, при такомъ однообразіи состава литургіи, она имѣла монотонный характеръ, утомляла вниманіе предстоящихъ и нуждалась въ сообщеніи ей разнообразія и гармоніи. Этими требованіямъ почти одновременно задались удовлетворить, особенно въ виду того, что продолжительностью литургіи тяготился народъ ¹⁾, чуткіе къ духовнымъ нуждамъ его, просвѣщеннѣйшіе пастыри. Св. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ сочиненій очень ясно выразилъ мысль, которая руководила его при этомъ, мысль—что «при однообразіи душа скучаетъ и разсѣивается, и, напротивъ, когда чтеніе и псалмопѣніе перемежаются и разнообразятся, тогда жаръ ея усиливается и возобновляется» ²⁾. Дѣйствительно, разнообразіе и стройность литургіи въ редакціяхъ Василія Ве-

¹⁾ Procli. De liturg.

²⁾ Op. s. Vos. t. IV, p. 226.

ликаго и Иоанна Златоуста опредѣляются соразмѣрностью частей и частою смѣною священныхъ дѣйствій. Строго говоря, литургіи Василія Великаго и Златоуста представляютъ возвратъ къ прототипу ихъ - литургіи апостольской, особенно относительно пѣснопѣній, которыя, судя по нѣкоторымъ указаніямъ ¹⁾, остались тѣ-же, что и въ послѣдней, съ прибавленіемъ одной только, не встрѣчающейся въ ней, краткой и вмѣстѣ многосодержательной пѣсни: «Тебе поемъ, Тебе благодаримъ, Господи, и молимся Тебѣ» ²⁾.

Такимъ образомъ, измѣненіе вида литургіи въ IV вѣкѣ соединено было съ удовлетвореніемъ, между прочимъ, требованію времени -- дать надлежащее, болѣе видное мѣсто въ богосуженіи пѣнію и вмѣстѣ съ этимъ, вообще, лирической сторонѣ его. И св. Златоустъ, какъ извѣстно, проявлялъ особую заботливость о стройномъ церковномъ пѣніи, что видно, напримѣръ, изъ устройства имъ правильно организованнаго хора пѣвчихъ, съ хороначальникомъ во главѣ. Устройство пѣнія въ церкви, по близкой, родственной связи его съ поэзіею, естественно, должно было способствовать развитію и этой области. Это не замедлило обнаружиться въ ближайшемъ времени. По свидѣтельству Созомена, нѣкоторые пѣвцы были вмѣстѣ и составителями новыхъ церковныхъ пѣсней. Такъ, придворный учитель пѣнія, заправлявшій Константинопольскимъ церковнымъ хоромъ слагалъ новыя пѣснопѣнія ³⁾. Самъ Іоаннъ Златоустъ, столь занятый возвышеніемъ пѣснопѣнія Церковнаго, составлялъ текстъ для пѣнія и былъ творцомъ пѣсней въ новомъ родѣ. Эти новыя пѣсни, предназначенныя для «всенощнаго бдѣнія» и введенныя самимъ Златоустомъ въ богослужбное употребленіе, извѣстны были подъ именемъ *тритарей* ⁴⁾. На основаніи всего этого, а также принимая, во вниманіе упоминанія Златоуста въ его Бесѣдахъ объ «утреннихъ и вечернихъ гимнахъ» и объ «утреннихъ гимнахъ» современника его, Епифанія, какъ вновь составленныхъ, мо-

¹⁾ Полнаго описанія литургіи Василія Вел. не осталось.

²⁾ I. Злат. Бесѣд. на Мѣ. 25.

³⁾ Созом., кн. II, гл. 8.

⁴⁾ Coar. Euchol., p. 35.

жно, кажется, съ увѣренностью утверждать, что число богослужебныхъ пѣсней въ греческой церкви IV вѣка значительно увеличилось.

Еще прежде, правда, чѣмъ возвысилось пѣснопѣніе въ Церкви Константинопольской, въ другомъ центрѣ христіанскаго греческаго просвѣщенія, въ Александріи, обращено было особенное вниманіе на эту сторону богослуженія, обнаружено стремленіе къ усовершенствованію ея. И здѣсь начато было тоже съ улучшенія церковнаго пѣнія. Такъ, положительно извѣстно, что св. Аѳанасій Александрійскій прилагалъ самыя дѣятельныя усилія къ благоустройству богослужебнаго пѣнія, и усилія эти, по свидѣтельству Августина ¹⁾, увѣнчались полнымъ успѣхомъ. И здѣсь, какъ въ Константинополѣ, весьма естественно, опять, было улучшенію пѣнія благотворно отразиться на гимнографіи. Къ сожалѣнію, мы такъ бѣдны данными относительно александрійской гимнографіи IV вѣка, что трудно сказать о ней что-либо болѣе или менѣе положительное и опредѣленное. На основаніи только нѣкоторыхъ отрывочныхъ указаній можно заключать, что она обогатилась новыми пѣснопѣніями, приспособленными къ разнымъ временамъ дня и года. Такъ, св. Аѳанасій въ одномъ изъ сочиненій о дѣвствѣ требуетъ, чтобы дѣвственницы утренніе часы посвящали молитвѣ, пѣнію псалмовъ и пѣсней. Феофилъ Александрійскій говоритъ, что при св. Аѳанасіи пѣли гимны во славу воскресшаго Господа ²⁾. При этомъ указаніи имѣетъ также особую силу свидѣтельство Аѳанасія Александрійскаго, по которому съ достаточнымъ основаніемъ можно заключать объ употребленіи особыхъ пѣсней въ Александрійской церкви, предназначенныхъ для поста, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста: «шествуя къ ней (пасхѣ), начнемъ постъ псалмами и пѣснями духовными» ³⁾.

Помимо обыкновенныхъ условій историческаго процесса развитія, усовершенствованію поэтической стороны богослу-

¹⁾ Conf. lib. X, c. 34.

²⁾ Biblioth. P., t. VI, 849.

³⁾ Migne. Patr., XXVI, 1443.

женія въ IV вѣкѣ способствовало случайное обстоятельство— необходимость противодѣйствовать путемъ пѣснопѣній пропагандѣ еретическаго ученія. Оно же, какъ легко повать, было виною того, что богослужебной поэзіи этого времени усвоенъ былъ чуждый ей элементъ—полемико-дидактическій. Дѣло въ томъ, что еретики IV вѣка сумѣли какъ нельзя болѣе воспользоваться движеніемъ, возбужденнымъ въ массѣ богословскими вопросами того времени, чтобы склонить ее къ рѣшенію, согласному съ ихъ лжеученіемъ. Средство избрано было самое дѣйствительное для грека — поэта въ душѣ, — это облеченіе сухихъ, отвлеченныхъ разсужденій въ изящную и живую поэтическую форму—пѣснопѣнія. Поэзія была для грека жизненною потребностью; поэтому, не удивительно, что эти новыя, художественныя по своей внѣшней формѣ, пѣсни имѣли самое обаятельное дѣйствіе на него. Возможность дѣйствовать на народъ религиозными пѣснями съ отвлеченнымъ, чисто прозаическимъ содержаніемъ, благодаря сообщенію ему увлекательной поэтической формы, обуславливалась, между прочимъ, тѣмъ еще обстоятельствомъ, что въ греческой поэзіи этого времени господствовало дидактическое направленіе, которое особенно усилилось въ аѳинской школѣ. Не рѣдкостью было въ свѣтской литературѣ того времени появленіе цѣлыхъ научныхъ трактатовъ въ стихахъ, съ содержаніемъ, относящимся, напримѣръ, къ области промышленности ¹⁾. Поэтому, не было чѣмъ нибудь необыкновеннымъ приложеніе этого направленія къ религиозной области ²⁾, въ частности—къ области богослуженія, богослужебной поэзіи. Виновникомъ внесенія въ послѣднюю дидактическаго содержанія является ересархъ — Аріій, первый еретическій пѣснописецъ IV вѣка. Для проведенія въ массу народа своего лжеученія онъ написалъ звучными, изящными стихами множество духовныхъ пѣсней, соединивъ ихъ въ сборникѣ подъ

¹⁾ Такъ, Опціонъ въ стихахъ описалъ нѣкоторые роды рыбъ, ихъ свойства и ловлю.

²⁾ Св. Григорій Назіанзенъ, воспитанникъ Аѳинской школы, написалъ стихотвореніе «о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ Св. Писанія».

названіемъ *Θαλεια*—пиршество) и, по свидѣтельствѣ Филосторгіа ¹⁾, назначивъ ихъ для богослужебнаго употребленія. Подобно ему, Аполлинарій составилъ сборникъ духовныхъ же пѣсней, подъ именемъ Новой Псалтири (*ψαλτήριον καινόν*), въ стихахъ, заключающихъ въ себѣ изложеніе своего лжеученія. Это собраніе духовныхъ пѣснопѣній пользовалось особенныхъ уваженіемъ и было въ большемъ употребленіи, по свидѣтельству Григорія Назіонзенскаго ²⁾, который въ насмѣшку называлъ его «Третьимъ Завѣтомъ аполлинаристовъ». Македоняне, наконецъ, также переложили въ стихи Новый Завѣтъ, съ соотвѣтствующими ихъ лжеученію искаженіями.

Успѣхъ пропаганды еретическихъ мнѣній въ стихотворныхъ пѣснопѣніяхъ принялъ такіе внушительные размѣры, что вызвалъ предстоятелей Церкви къ изысканію средствъ для противодѣйствія ему. Особенно сильнымъ и угрожающимъ чистотѣ православнаго ученія было вліяніе пѣснопѣнія Аріанскаго, которое такъ увлекало правовѣрныхъ, что, во избѣжаніе соблазна, нужно было православному правительству запретить богослуженіе аріанъ въ самомъ Константинополѣ, съ дозволеніемъ однако совершать его за городомъ. Лишившись храмовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ возможности отправлять богослуженіе въ нихъ по установившимся чинослѣдованіямъ, аріане, естественно, еще съ большимъ рвеніемъ начали отдаваться пѣснопѣнію, какъ богослужебному дѣйствию, болѣе другихъ удобному для открытыхъ мѣстъ и наиболѣе соотвѣтствовавшему ихъ цѣли—привлечь вниманіе православныхъ,—ставшему, потому, существенною, чуть-ли не единственною частью аріанскаго богослуженія. Вотъ что рассказываетъ Созоменъ о богослуженіи приверженцевъ аріанской ереси того времени, когда закрыты были ихъ храмы:... «они сходились ночью въ народные портики; раздѣлившись на лики, пѣли пѣсни на два хора, припѣвы же приспособляли къ своему ученію, а поутру, возглашая ихъ всенародно, отходили въ назначенныя мѣста и тамъ устроили церковныя собранія.

¹⁾ Н. Е., lib. II, с. 2.

²⁾ Greg. Nasion. op. T. 1, p. 175.

Такъ поступали они во всѣ значительные праздники, равно какъ въ первый и послѣдній день седмицы и въ заключеніе (богослужбныхъ собраній) допускали оскорбительные (для православныхъ) стихи: «гдѣ говорящіе, что три суть одна сила? вносили въ свои пѣсни и другое подобное»¹⁾.

Съ закрытіемъ аріанскихъ храмовъ, богослуженіе аріанъ, въ видѣ пѣснопѣнія, а вмѣстѣ и лжеученіе, получило еще болѣе популярности, такъ что чрезъ нѣсколько времени оно совершенно почти овладѣло вниманіемъ толпы. Дальнѣйшія насильственныя мѣры отвлекъ ее отъ аріанскаго пѣснопѣнія уже не могли имѣть мѣста. Поэтому, при настоятельной нуждѣ въ противодѣйствіи аріанской гимнографіи и ея вліянію на народъ, ревнителямъ православія не оставалось другаго средства, какъ бороться съ нею такимъ же оружіемъ, тѣмъ болѣе, что средство, какимъ пользовались аріане, само по себѣ свято, а испытанная сила его была на-лицо. Употребить это средство въ услуженіе истинѣ выпало на долю знаменитому строителю церковнаго богослуженія—Св. Іоанну Златоусту. Великій пастырь, воспользовавшись тогдашнею благосклонностію двора къ нему, обнаружилъ всю силу своей святой энергіи къ этому дѣлу. Аріанскимъ «литіямъ» и процессіямъ онъ противопоставилъ соотвѣтствовавшія имъ, но болѣе стройно организованныя «всенощныя бдѣнія» и «крестные ходы». Существенною частію ихъ является то же пѣснопѣніе—пѣніе пѣсней съ припѣвами въ символическо-поземническомъ духѣ, изъ которыхъ съ того времени и вошелъ въ постоянное богослужбное употребленіе въ греческой церкви извѣстный припѣвъ Св. Троицѣ: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что это пѣніе новыя, съ противуаріанскимъ содержаніемъ. Составленіемъ ихъ занимались люди, спеціально призванные къ этому дѣлу, какъ, напримѣръ, это извѣстно относительно прославившагося въ то время гимнографа, въ лицѣ придворнаго учителя пѣнія, заправлявшаго хоромъ, евнуха царской супруги, Бризона²⁾. Что это за пѣсни были, какую форму, построеніе,

¹⁾ Ист. Соз., кн. VIII, гл. 8.

²⁾ Соз., кн. II, гл. 8.

объемъ имѣли онѣ,—опредѣлить трудно. Единственное свѣдѣніе, относящееся къ формѣ ихъ, указываетъ на то, что это были тропари; но что это за форма пѣснопѣнія того времени—по нему судить трудно. Во всякомъ случаѣ эти пѣсни отличались такимъ же искусствомъ построения, какъ и арианскія, потому что введеніемъ ихъ въ православное богослуженіе вполнѣ достигнута была цѣль—противодѣйствіе арианскому пѣснопѣнію. Насколько сильно было дѣйствіе этихъ противуаріанскихъ пѣсней, или тропарей, которые распѣваемы были во время «всенощныхъ бдѣній» и крестныхъ ходовъ,—это видно изъ того, что успѣхъ ихъ послужилъ причиною кровопролитнаго столкновенія между арианами и православными, которое побудило правительство запретить арианамъ публичное распѣваніе ихъ тенденціозныхъ пѣсней, что, конечно, не могло не способствовать возвышенію на счетъ ихъ православныхъ пѣснопѣній ¹⁾.

Судя по вѣсѣмъ этимъ условіямъ развитія богослужебнаго пѣснопѣнія въ греческой церкви IV вѣка, можно думать, что, съ накопленіемъ новыхъ пѣсней, приспособленныхъ даже къ разнымъ богослужебнымъ временамъ и случаямъ, само собою должны были выработываться новыя формы богослужебной поэзіи. Одна изъ такихъ формъ, кажется, дается намъ въ тропарѣ,—въ богослужебно-поэтической формѣ, первое образованіе или, по крайней мѣрѣ, введеніе въ церковно-богослужебное употребленіе которой относится къ IV вѣку. Насколько распространена была эта новая форма пѣснопѣнія въ греческой церкви, и какое движеніе произведено было ею въ IV вѣкѣ, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ данныхъ, приведенныхъ Питрою въ его «Гимнографіи Греческой Церкви». Онъ передаетъ, напримѣръ, рассказъ объ одномъ молодомъ египетскомъ монахѣ, ученикѣ Памвы ²⁾, который, прибывъ въ Александрію для продажи корзинъ, въ продолженіе двухъ дней посѣщаль одну изъ здѣшнихъ церквей. Необычайно пораженный благоустройствомъ хора, пустыльникъ особенно плѣ-

¹⁾ Sos. H. E.

²⁾ Нитрійскій пустынножитель начала IV в.

нился пѣснопѣніемъ, —новымъ для него,—тропарями. Сказаніе это, по замѣчанію Питры, даетъ видѣть, что употребленіе тропарей въ Александрійской церкви времени, къ которому относится оно, было дѣломъ новымъ. Нововведеніе это проникло и въ Каппадокію (кесар.), гдѣ Св. Василій Великій допустилъ его въ своей церкви, чѣмъ вызванъ былъ со стороны нѣкоторыхъ ропотъ. Питра приводитъ затѣмъ еще повѣствованіе, которое съ очевидностью указываетъ на враждебное отношеніе нѣкоторыхъ отшельниковъ IV вѣка къ богослужебному употребленію тропаря, какъ формы новой, притомъ искусственной. Въ немъ, между прочимъ говорится, что когда персы опустошили Капподокію, одинъ авва, по имени Павель, бѣжалъ въ Константинополь, потомъ въ Александрію и, наконецъ, въ Нитрію, въ келью старца—анахорета. Послѣ нѣкотораго времени онъ явился къ настоятелю и просилъ отдѣльной кельи, потому что онъ не могъ жить со старцемъ. При этомъ пришлецъ, уже освоившійся съ богослужебными обычаями церквей—Каппадокійской, Константинопольской и Александрійской, указывая на уклоненія отъ нихъ, допускаемыя этимъ старцемъ, какъ и другими, особенно жаловался на то, что ему не дозволяютъ пѣть «каноны» и «тропари», которые составляютъ обычное пѣснопѣніе всѣхъ. «Братъ, сказалъ ему игуменъ, возвратись въ свою келью и живи со старцемъ, если ты хочешь спасти свою душу». Объяснивъ потомъ, что у нихъ свой уставъ, который имѣетъ особенности, онъ продолжалъ: «Что же касается тропарей и каноновъ, то прилично это мірскимъ священникамъ и прочимъ мірянамъ: но для монаховъ, которые живутъ вдали отъ волненій міра, подобная вещь причиняетъ много вреда: подобно тому, какъ рыболовъ червякомъ уловляетъ рыбу, —точно также дѣволъ посредствомъ тропарей низвергаетъ въ ровъ тщетной славы человѣческой, изысканности, любви къ наслажденіямъ. Поистинѣ, чуждо все это искусственное (модулярное) пѣніе монаху, который хочетъ спастись» ¹⁾.

Общій выводъ, какой можно сдѣлать на основаніи пред-

¹⁾ Hymnographie del' E. Gr.

ставленныхъ данныхъ относительно состоянія богослужбной поэзіи греческой церкви въ IV вѣкѣ, тотъ, что съ этого времени она начинаетъ развиваться въ новомъ направленіи. Такъ, въ IV вѣкѣ особенно выступаетъ на видъ искусственность построения формъ пѣснопѣнія. Къ сожалѣнію, памятниковъ произведеній въ этихъ формахъ, принадлежащихъ собственно греческой церкви, отъ этого времени не сохранилось, такъ что при изслѣдованіи состоянія богослужбной поэзіи въ IV вѣкѣ приходится довольствоваться почти одними голословными свидѣтельствами, которыя и могутъ приводить только къ общимъ выводамъ. Утрата богослужбныхъ пѣснопѣній IV вѣка на первый взглядъ представляется загадочною, особенно при обращеніи вниманія на богатство дошедшихъ до насъ отъ IV вѣка памятниковъ въ другихъ родахъ церковной письменности. Но она легко объясняется при взглядѣ, по указанію свидѣтельствъ, на содержаніе и характеръ большей части утраченныхъ пѣснопѣній. Если развитіе православной греческой богослужбной поэзіи въ IV вѣкѣ обуславливалось, между прочимъ, противодѣйствіемъ еретической гимнографіи, то весьма естественно, что общее содержаніе ея должно было опредѣляться самою борьбою: православная гимнографія должна была служить выраженіемъ оспариваемыхъ истинъ. Значитъ, многія пѣснопѣнія IV вѣка, по своему содержанію полемико-дидактическому, могли имѣть только временное значеніе. Что же касается тѣхъ богослужбныхъ пѣсней, которыя обязаны своимъ появленіемъ не оппозиціоннымъ, а чисто богослужбнымъ цѣлямъ, каковы, наприм., указанные выше утренніе и вечерніе гимны, пасхальныя пѣсни и др.,—такъ исчезновеніе ихъ можетъ быть объяснено, съ одной стороны,—недостаточною опредѣленностью, неустойчивостью тогдашняго богослужбнаго чина, съ другой—неповсемѣстною распространенностью этихъ новыхъ пѣснопѣній и, можетъ быть, враждебнымъ отношеніемъ къ нимъ современниковъ ихъ появленія.

Какъ бы то ни было, это почти совершенное отсутствіе памятниковъ богослужбной поэзіи греческой церкви IV вѣка отнимаетъ возможность научнаго изслѣдованія ея въ частныхъ чертахъ. Впрочемъ, для полноты характеристики ея могутъ

имѣть значеніе многія творенія IV в., по содержанію, характеру и даже по формѣ близко примыкающія къ области богослужебной поэзіи, такъ что по нимъ можно нѣкоторымъ образомъ судить о произведеніяхъ послѣдней даннаго времени. Таковы, наприм., отдѣльныя мѣста нѣкоторыхъ проповѣднѣхъ словъ и нѣкоторыя стихотворенія св. Григорія Назіанзена, напоминающія собою церковныя пѣсни.

Будучи повтомъ отъ природы, Григорій Назіанзенъ отдался религіозно-поэтической дѣятельности преимущественно въ концѣ своей жизни. Но и прежде еще, когда онъ преданъ былъ пастырской, а вмѣстѣ съ тѣмъ духовно-ораторской дѣятельности, овладѣвая умами и сердцами слушателей для покоренія ихъ истинамъ вѣро-нравоученія,—въ его возвышенномъ ораторствѣ слышались иногда истинно поэтическія ноты, какъ невольное изліяніе свѣтлаго восторга, порывовъ высокаго поэтическаго вдохновенія. Такихъ поэтическихъ мѣстъ въ разныхъ проповѣдяхъ Св. Григорія, особенно на дни великихъ церковныхъ праздниковъ, очень много. Но что всего замѣчательнѣе, такъ то, что нѣкоторыя изъ нихъ по тону и характеру содержанія подходятъ къ пѣснямъ церковнымъ, почему знаменитый церковный поэтъ послѣдующаго времени (I Дамаскинъ) могъ сдѣлать ихъ достояніемъ греческой гимнографіи. Возьметъ, наприм., хотъ слѣдующіе отрывки: «Вотъ-день воскресенія», восклицаетъ восторженный ораторъ-поэтъ въ началѣ своего слова на Пасху, «начало блаженное; простимся торжествомъ, обнимемъ другъ друга; скажемъ—братія»; далѣе: «вчера я погребался вмѣстѣ съ Тобою, Христе, теперь встаю вмѣстѣ съ Тобою»; или въ концѣ втораго слова на Пасху: «О, Пасха велія и священная, Христе! о, мудрость и сила» и пр.; подобными же восклицаніями начинается слово вдохновеннаго проповѣдника-поэта: на Рождество Христово «Христось рождается—славьте» и пр.

Во многихъ своихъ стихотвореніяхъ св. Григорій Назіанзенъ отдалъ дань своему времени — внесеніемъ въ нихъ догматическаго содержанія, почему ихъ безспорно можно отнести къ роду богослужебно-полемиической гимнографіи IV вѣка. Во всякомъ случаѣ, они служатъ несомнѣннымъ отголоскомъ ея.

Напрасно, поэтому, мы стали бы искать въ этихъ произведеніяхъ поэтическаго содержанія, — они плодъ рефлексіи, а не живаго чувства. Поэтическій элементъ въ нихъ является только во внѣшнихъ формахъ выраженія. Словомъ, въ большей части стихотвореній, прикрывая существенное содержаніе—богословствующую мысль -- поэтическими формами, св. Григорій, при всѣхъ стремленіяхъ къ поэзи, и здѣсь все-таки является богословомъ. Богословіе его въ этомъ, такъ сказать, переводѣ на поэтическій языкъ заключено въ нѣсколькихъ догматическихъ стихотворныхъ трактатахъ, иногда на однѣ темы съ проповѣдями, какъ напр., «о Сынѣ», «о вочеловѣченіи», и т. п. «Прежде всего, прославимъ Сына, чья кровь—очищеніе нашихъ немощей»..., такъ начинается богословствующій поэтъ свое стихотвореніе «о Сынѣ» и прославляетъ Его затѣмъ раскрытіемъ ученія о Немъ, направленнымъ противъ современныхъ еретиковъ. «Ничего не было прежде великаго Отца, — говоритъ онъ далѣе, — потому что Онъ все имѣетъ въ Себѣ. И Его знаетъ неотлучный отъ Отца, Отцемъ рожденный, безлѣтний Сынъ, великаго Бога Слово, Образъ Первообраза, Естество-равное Родителю. Ибо слава Отца—великій Сынъ. А какъ явился Онъ отъ Отца,— знаетъ Единый Отецъ и явившійся отъ Отца... Впрочемъ, то несомнѣнно извѣстно и всякому человѣку, и мнѣ, что божеству нельзя приписывать моего рожденія, т. е. теченія, безславнаго сѣченія... А слова: нерожденный, рожденіе отъ Отца не равнозначительны слову—божество. Иначе, кто произвелъ бы сіи два рода божества. Въ отношеніи къ Богу оба они не входятъ въ понятіе Сущности; естество же, по моему разумѣнію, не разсѣкаемо... Если же ты, суемудрый, желая возвеличить божество Отца, отринулъ рожденіе, и Христа низводишь въ рядъ тварей, то оскорбилъ ты божество обоихъ: Отецъ лишенъ у тебя Сына, и Христъ—не Богъ, если только Онъ сотворенъ»¹⁾. То же отвлеченное разсужденіе содержится, напр., и въ стихахъ Григорія Богослова «о святомъ

¹⁾ Творенія Григ. Бог., ч. IV, 218—219. 1844 г.

Духѣ», начало которыхъ только отзывается лиризмомъ. «Что медлишь, душа моя? Воспой и славу Духа», — такъ начинается онъ это стихотвореніе и потомъ, какъ и въ предъидущемъ, богословствуетъ далѣе: «не отдѣляй въ Словѣ Того, Кто не исключенъ по естеству. Съ трепетомъ чтимъ великаго Духа: Онъ мой Богъ, Имъ позналъ я Бога, Онъ Самъ есть Богъ, и меня въ той жизни творить Богомъ; Онъ жизнеподатель, сѣдять на превознесенномъ престолѣ, исходить отъ Отца. Онъ не Сынъ, но Онъ и не внѣ невидимаго божества, а равночестенъ... Въ трехъ свѣтахъ одно естество. Въ божествѣ единица, но тричислены Тѣ, которымъ принадлежитъ божество» ¹⁾). Стихотвореніе «о вочеловѣченіи» отличается сравнительною краткостью и стройностью, хотя и въ немъ нѣтъ признаковъ поэтическаго творчества. «Не разуменъ тотъ, полемизируетъ ревнитель Православія въ немъ съ Аполлинаріемъ, кто Царю, присносущему Божію Слову, не воздаетъ равно-божеской чести съ Пренебеснымъ Отцемъ; не разуменъ и тотъ, кто Царю-Слову, на землѣ явившемуся въ образѣ чelовѣческомъ, не воздаетъ равно-божеской чести съ небеснымъ Словомъ, но отдѣляетъ или Слово отъ великаго Отца, или отъ Слова чelовѣческой образъ и нашу дебелость. Отче Слово было Богъ, но стало чelовѣкомъ, чтобы, соединившись съ земными, соединить съ нами Бога. Оно обоуду-единный Богъ» ²⁾). Таковы же по складу содержанія и дидактическо-догматическія стихотворенія Св. Григорія какъ: «о началахъ», «о мірѣ», «о промыслѣ», «объ умныхъ сущностяхъ», на которыхъ намъ нѣтъ нужды останавливаться, потому что эти произведенія, по преобладанію въ нихъ нравственно-философскаго, а не догматико-полемическаго элемента, не имѣютъ такого близкаго отношенія къ богослужебной поэзіи IV вѣка, какъ только что разсмотрѣнныя, связь которыхъ съ нею, судя по приведеннымъ выше свидѣтельствамъ, тѣсная, родственная.

Если еще требуются нѣкоторыя усилія для того, чтобы ви-

¹⁾ Там., 220—224.

²⁾ Твор. Гр. Бог., Москва, 1847, 44—

дѣтъ близость отношенія догматико-полемическихъ стихотвореній Григорія Богослова къ такимъ же пѣснопѣнїямъ греческой церкви IV вѣка и по нимъ судить о послѣднихъ, то въ другихъ стихотворенїяхъ его—лирическихъ, близость эта къ богослужебной поэзіи вообще, безъ временныхъ особенностей ея, является очевидною. Эти произведенія носятъ на себѣ явные слѣды поэтического вдохновенія, хотя не свободны отъ догматическаго элемента. Изъ нихъ богослужебнымъ характеромъ особенно отличается «Гимнъ Богу», который представляетъ собою древнѣйшую форму пѣснопѣнїя—славословіе. Первая строфа этой хвалебно-молитвенной пѣсни состоитъ изъ однихъ почти краткихъ восклицаній—выраженія восторженнаго благоговѣнїя къ необъятному предмету пѣснословїя. «О, Ты, Который превыше всего», восклицаетъ въ началѣ вдохновенный поэтъ. «Ибо что иное позволено мнѣ изречь о Тебѣ? Какъ воспѣснословить Тебя, Слово? Ибо Ты не изрекаемъ никакимъ словомъ. Какъ воззрѣть на Тебя умъ? Ибо Ты не постижимъ никакимъ умомъ. Тебѣ воздастъ честь все—и одаренное и неодаренное разумомъ! Къ Тебѣ устремлены общія всѣхъ желанїя; о Тебѣ болѣзнуютъ всѣ сердца; Тебѣ все возсылаетъ моленіе; Тебѣ все уразумѣвающее Твое мановенїя изрекаетъ безмолвное пѣснословіе. Тобою Единнымъ все пребываетъ. Къ Тебѣ все въ совокупности стремится. Ты конецъ всего; Ты единъ и все; Ты ни единъ, ни единое, ни все... Будь милосердъ, о, Ты, Который превыше всего... Дай воспѣснословить, дай прославить Тебя, нетлѣннаго, единоподержца, Царя, Владыку! Тобою пѣснь и хвала, и ангельскїе лики, и нескончаемые вѣки; Тобою сіяетъ солнце, Тобою путь луны и вся красота звѣздъ; Тобою человѣкъ, отличенный честїю, какъ разумное животное, получилъ въ удѣлъ мысль о божествѣ. Ты создалъ все, каждой вещи указываешь ея чинъ и все объемишь Своимъ Промысломъ. Ты изрекъ слово—и совершилось дѣло. Ибо Слово Твое есть Богъ Сынъ, единосущный и равночестный родившему. Онъ привелъ все въ устройство, чтобъ надъ всѣмъ царствовать. А всеобъемлющій святой Духъ-Богъ хранить все своимъ промышленїемъ... Будь милостивъ ко мнѣ, Отецъ! Да обрѣту у Тебя ми-

лость и благодать, потому Тебѣ слава и благодареніе въ безмѣрные вѣки»¹⁾.

Не нужно вдаваться въ подробный анализъ этой величественной пѣсни, чтобы видѣть богослужебный характеръ ея. По существенному, отличительному свойству содержанія, по возвышенно-торжественному тону и даже по общему плану построения, «Гимнъ Богу» совершенно подходитъ къ роду хвалебно-молитвеннаго пѣснопѣнія, или, точнѣе, славословія, — стало быть, той, такъ сказать, первичной формѣ его, которая сложилась еще въ первые вѣка христіанства. Въ составѣ его видна общая схема «великаго славословія», по которой изліяніе чувствъ хвалы, благоговѣнія, благодаренія Богу предшествуетъ испрошенію милостей Его. Далѣе, не смотря на лирическое содержаніе, въ немъ нѣтъ того субъективизма, которымъ проникнуты прочія лирическія произведенія Григорія Назіанзена, отражающія его мистическо-меланхолическую личность. Въ этой особенноти «Гимна» едва ли не болѣе всего сказывается богослужебный характеръ его и вмѣстѣ съ тѣмъ близость отношенія къ существовавшимъ при появленіи его пѣснопѣніямъ этого рода.

Употребительность пѣсней церковныхъ, подобныхъ «Гимну» Св. Григорія, или распространенность ихъ въ IV вѣкѣ можно считать явленіемъ, недопускающимъ сомнѣнія. Стоитъ, напримѣръ, только обратить вниманіе на замѣчательный фактъ появленія подобнаго же гимна въ западной церкви, почти одновременнаго съ написаніемъ «Гимна Богу», привести въ связь одно съ другимъ, — чтобы со всею ясностью видѣть особенное вниманіе и уваженіе къ этому роду пѣснопѣнія въ

¹⁾ «Гимнъ Богу» стоитъ не одинокомъ въ ряду лирическихъ пѣсней Св. Григорія. Къ нему тѣсно примыкаетъ другой, совершенно сродный по основному характеру и тону, — «Пѣснь Христу, послѣ безмолвія, въ Пасху». Въ немъ, послѣ обращенія къ Отчеху Свѣту, образу безсмертнаго Отца, — І. Христу, прославляется творческая и промислительная сила Его и воплощеніе — въ словахъ: «Твоя слава — человекъ, котораго поставилъ Ты здѣсь ангеломъ, пѣснословцемъ сіянія Твоего, о, безсмертный Свѣтъ и вновь родившійся для смертнаго, безплотная Высота, напослѣдокъ же, чтобы избавить отъ гибели смертныхъ, Платоносецъ». Полюбившимъ образомъ воспѣваются далѣе искупленіе и воскресеніе І. Христа. Твор. Гр. Б., IV, 358.

IV вѣкѣ. Гимнъ этотъ—*Te Deum laudamus* (Тебе-Бога-хвалимъ), обыкновенно приписываемый Св. Амвросію Медиоланскому и называемый даже его именемъ. Онъ заключаетъ въ себѣ много сходнаго по мыслямъ, выраженію и особенно по построенію съ «Гимномъ» Св. Григорія. Сходство это такъ значительно и такъ очевидно, что при взглядѣ на эти произведенія, естественно, является вопросъ: въ какомъ отношеніи стоятъ они другъ къ другу со стороны происхожденія, и какъ относятся къ богослужебной поэзіи Греческой Церкви? Весьма благовидный отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ у преосвященнаго Филарета (Черниговскаго), который безвсякаго колебанія назвалъ одинъ изъ разсматриваемыхъ гимновъ, именно гимнъ св. Амвросія, заимствованнымъ. Сравнивая эти двѣ столь сходныя пѣсни, онъ, между прочимъ, говоритъ: «поелику св. Григорій писалъ свои гимны въ уединеніи въ 382 г., а гимнъ Амвросія относится къ 386 году, и поелику несомнѣнно, что св. Амвросій обыкновенно весьма многое заимствовалъ въ свои сочиненія изъ писаній отцевъ восточныхъ; то не остается никакого сомнѣнія, что хвалебный гимнъ св. Амвросія есть въ собственномъ смыслѣ гимнъ Греческой Церкви IV вѣка»¹⁾. Само собою понятно, слѣдуетъ далѣе добавить, что подражаніемъ гимну св. Григорія онъ быть не могъ уже потому, что разстояніе времени между составленіемъ гимна св. Григорія и появленіемъ гимна, приписываемаго св. Амвросію, слишкомъ незначительно, чтобы первый успѣлъ получить извѣстность и распространиться, тѣмъ болѣе, что онъ написанъ былъ въ то время, когда авторъ его находился въ уединеніи. Случайность же совпаденія во времени появленія этихъ произведеній, конечно, не могла имѣть мѣста и, при такомъ разительномъ сходствѣ ихъ, представляется невѣроятною. Естественноѣе, кажется, предположить, что обѣ эти сродныя пѣсни — не оригинальны, а представляютъ изъ себя не что иное, какъ подражаніе,—въ основѣ,—одному какому-то греческому образцу, даже болѣе,—какъ двѣ почти одновременныя редакціи его.

¹⁾ Истор. Обзор. пѣсноп., 135.

На этомъ предположеніи и останавливаются ученые въ изслѣдованіи отношенія между разсмотрѣнными гимнами ¹⁾. А при такомъ предположеніи близость ихъ къ греческой церковной гимнографіи IV вѣка становится очевидною, что даетъ возможность судить по нимъ о состояніи пѣснопѣнія Греческой Церкви этого времени, какъ достигшаго сравнительно высокой степени развитія.

Всѣ представленныя доводы и соображенія относительно состоянія богослужбной поэзіи Греческой Церкви въ IV в., какъ бы они ни были состоятельны, даютъ только общія, притомъ отрывочныя понятія объ особенностяхъ его. Не смотря на значительное—вообще—количество ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ относительно движенія въ области пѣснопѣнія Греческой Церкви въ данное время, усиленнаго сравнительно высокаго развитія гимнографіи въ ней,—при отсутствіи памятниковъ, невозможно представить болѣе или полную и цѣльную характеристику греческой богослужбной поэзіи знаменитаго христіанскаго вѣка. Этотъ недостатокъ оригинальныхъ памятниковъ обезоруживаетъ изслѣдователя на пути къ точнымъ, положительнымъ выводамъ относительно разсматриваемой области. Тѣмъ не менѣе, такіе близкіе къ богослужбнымъ произведеніямъ по содержанію, характеру и строю изложенія памятники, какъ разобранные, въ извѣстной мѣрѣ, восполняютъ этотъ недостатокъ, представляя, такъ сказать, въ отраженномъ, но ясномъ свѣтѣ многія характерныя черты своихъ образцовъ.

III.

Въ изслѣдованіи состоянія богослужбной поэзіи Греческой Церкви въ первые четыре вѣка, содержанія, характера и формъ принадлежащихъ ей области произведеній, уже освѣщается одна изъ самыхъ темныхъ сторонъ ея—историческое происхожденіе пѣснопѣній. Такъ, многознаменательный фактъ связи появленія нѣкоторыхъ церковныхъ пѣсней съ тѣми или другими историческими обстоятельствами, въ которыхъ на-

¹⁾ Напримѣръ, Рамбахъ.

ходила Церковь, свидѣтельствуешь, что гимнографія Греческой Церкви первыхъ четырехъ вѣковъ обуславливалась, особенно въ отношеніи формъ, извѣстными вліяніями. При существующихъ данныхъ, нѣтъ, однако, возможности, какъ мы видѣли, прослѣдить весь ходъ развитія ея въ связи съ этими вліяніями, осязательно представить генетическую связь и, вообще, взаимное отношеніе между произведеніями ея, взятыми въ цѣлой совокупности. Но отказаться отъ попытки—уяснить болѣе или менѣе, осмыслить главные моменты развитія, подъ вліянемъ образцовъ, формъ богослужбной поэзіи Греческой Церкви въ первые четыре вѣка—значило бы допустить очевидный пробѣлъ въ изслѣдованіи ея.—Само собою понятно, что прежде всего обращаетъ вниманіе на себя, при этомъ, самое возникновеніе этихъ формъ, а затѣмъ постепенное измѣненіе ихъ вида и осложненіе. Для раскрытія же этой стороны въ нашемъ предметѣ важную услугу можетъ оказать анализъ изложенія извѣстныхъ памятниковъ богослужбной поэзіи,—средство, путемъ котораго можно придти къ болѣе или менѣе точнымъ выводамъ; при помощи его безъ затрудненія мы можемъ найти, прежде всего, первоначальныя формы, которыя служили прототипами первыхъ и ближайшихъ къ нимъ пѣснопѣній Греческой Церкви.

При самомъ первомъ пробужденіи религіозно-поэтического творчества у христіанъ Греческой Церкви, они имѣли уже двѣ готовые выработанныя формы выраженія религіознаго чувства—ветхозавѣтные псалмы и гимны языческіе, рѣзко различавшіеся между собою, кромѣ, конечно, содержанія, по способамъ выраженія мыслей. Миѣическое содержаніе гимновъ языческихъ, напримѣръ, орфическихъ, напоминавшее атрибуты языческаго культа, на первыхъ же порахъ, отталкивая отъ себя первенствующихъ христіанъ, естественно, должно было внушать нерасположеніе и къ самымъ формамъ ихъ, какъ это мы видѣли. Взамѣнъ ихъ вполне естественно было имъ отдаться обаятельному вліянію священной лиры—псалмовъ. Постоянное благоговѣнное употребленіе псалмовъ въ первенствующей церкви греческой, способствовавшее усвоенію духа библейской поэзіи, вмѣстѣ съ этимъ сообщало въ глазахъ

вѣрующихъ грековъ какое-то высшее освященіе выраженію, внѣшнему складу поэтическому ихъ—ритму. Это, конечно, не могло не отразиться и, дѣйствительно, отразилось соотвѣтствующимъ образомъ на первоначальныхъ произведеніяхъ христіанской поэзіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ цѣлой группѣ пѣснопѣній первыхъ вѣковъ видны явные слѣды библейскихъ псалмовъ; въ нихъ такъ характерно повторяются существенныя особенности еврейскаго поэтическаго построенія духовныхъ пѣсней, что послѣднія легко признать прототипами первыхъ. Благодаря этому, открывається полная возможность опредѣлить ихъ взаимное отношеніе, т. е. указать близкое, непосредственное вліяніе однихъ на другія, ихъ родство между собою, разумѣется, посредствомъ анализа извѣстныхъ памятниковъ христіанской поэзіи первыхъ временъ, направленаго къ выводу относительно генетическаго происхожденія ихъ изъ псалмопѣнія.

Въ библейской ветхозавѣтной поэзіи, идея, какъ обыкновенно выражаются, всюду преобладаетъ надъ формою. Способы выраженія въ священно-поэтическихъ произведеніяхъ ветхаго завѣта истиннаго, вдохновеннаго лиризма, далеко не соотвѣтствуютъ силѣ, живости и разнообразію мотивовъ содержанія его, приближаясь, по бѣдности музыкальнаго строя рѣчи, болѣе къ формамъ выраженія прозаическимъ. Здѣсь внутреннее—выше, совершеннѣе внѣшняго, духовный элементъ имѣетъ перевѣсъ надъ матеріальнымъ, звуковымъ, между тѣмъ, какъ въ древне-греческой, на примѣръ, поэзіи художественно оформлена самая внѣшняя сторона ея, и прекрасная, такъ сказать, наружность выражаетъ собою красоту внутренняго содержанія, находясь въ обаятельно-гармоническомъ неувомомъ равновѣсіи съ нимъ. Не смотря, однако, на неразвитость библейско-ветхозавѣтныхъ словесныхъ формъ лирическаго выраженія, рѣчь поэтическая въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, по свидѣтельству изслѣдователей, рѣзко отличается отъ прозаической, особенно въ мѣстахъ, заключающихъ въ себѣ вліяніе сильно возбужденнаго чувства, являясь, по требованію движенія тоновъ, съ особымъ мѣрнымъ построеніемъ въ

болѣе или округленной и законченной формѣ стиха—такъ называемаго—ритмическаго. И эта музыкальность рѣчи въ священной поэзіи, стихъ, все-таки отличается по преимуществу характеромъ, такъ сказать, духовности: это ритмъ мысли, обнаруживающійся въ симметрическомъ расположеніи цѣлыхъ предложеній и даже періодовъ, въ гармоническомъ соотношеніи частей, или членовъ, отдѣльныхъ стиховъ другъ къ другу. Этотъ родъ свободнаго ритма въ своей своеобразной формѣ называется параллелизмомъ членовъ (*parallelismus membrorum*), съ помощію котораго поэтъ, при наплывѣ стремительныхъ чувствъ и мыслей, то ускоряетъ, то задерживаетъ теченіе выраженія ихъ, поставляя во взаимное соотвѣтствіе, какъ положеніе и противоположеніе, причину и слѣдствіе и т. п. Нѣтъ нужды намъ формулировать всѣ слишкомъ разнообразныя частныя комбинаціи отношеній между членами параллелизма разныхъ видовъ. Для нашей цѣли достаточно указать на три общіе вида, сущность которыхъ выражается въ самыхъ названіяхъ ихъ, каковы параллелизмы: синонимическій, антитетическій и синтетическій (въ послѣднемъ членѣ сопоставляются не какъ синонимы или противоположенія, но какъ предложенія, постепенно раскрывающія и усиливающія мысль, или же, вообще, находящіяся въ какомъ-либо соотношеніи между собою, кромѣ указанныхъ). При этомъ необходимо отмѣтить ту весьма важную особенность ритмическаго построенія рѣчи по способу параллелизма въ библейскихъ книгахъ, что въ нихъ нельзя или рѣдко можно найти, чтобы тотъ или другой видъ параллелизма проходилъ по цѣлому болѣе или менѣе обширному отдѣленію стиховъ или правильно чередовался съ другимъ видомъ, или же, вообще, связанъ былъ правильнымъ возвратомъ однородныхъ комбинацій, независимо отъ свойства содержанія предложеній. Нѣтъ, ветхозавѣтный поэтъ, увлеченный потокомъ святыхъ мыслей и чувствъ, не стѣсняется строгими требованіями закономѣрности выраженія ихъ и, смотря по ихъ теченію, то быстрому, порывистому, то плавному и спокойному, выражаетъ ихъ въ постоянной смѣнѣ стройно соединенныхъ параллельныхъ стиховъ со стихами, колеблющимися въ ритмѣ и даже почти ли-

пенными его, близко подходящими къ прозаическому построению рѣчи.

Нужно ли говорить, что эти выдающіяся черты библейской поэтической рѣчи особенно характерно выступаютъ въ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣніяхъ, именно въ псалмахъ, естественно ставшихъ по духу и содержанію, высокими, единственными образцами для христіанскихъ (церковныхъ) пѣсней въ первенствующей церкви. И нѣтъ ничего удивительнаго, повторимъ опять, что, благоговѣнно проникаясь содержаніемъ и духомъ псалмовъ, христіане первыхъ временъ греческой церкви незамѣтно, какъ бы механически усвоили логическій ритмъ ихъ, этотъ особенный строй поэтическаго выраженія, который вскорѣ долженъ былъ съ выдающимися, отличительными чертами отразиться на собственныхъ ихъ пѣснопѣніяхъ церковныхъ. Возможность такого вліянія священно-поэтическаго склада еврейской рѣчи на складъ греческой рѣчи не отрицается тѣмъ, что оно должно было произойти при посредствѣ перевода, потому что логическія особенности языка могутъ удерживаться въ переводахъ и что, въ частности, въ греческомъ переводѣ ветхозавѣтныхъ книгъ параллелизмъ членовъ сказывается съ особенною силою.

Въ подтвержденіе сказаннаго о вліяніи библейскаго параллелизма на строй выраженія лирическаго содержанія въ пѣснопѣніяхъ греческой церкви первыхъ вѣковъ, намъ слѣдовало бы обратиться къ анализу ихъ. Но прежде, чѣмъ приступить къ нему, не излишне, кажется, войти въ объясненіе по поводу отрицанія параллелизма, какъ исключительной особенности построения еврейской (ветхозавѣтной) поэтической рѣчи. Этотъ отрицательный взглядъ проведенъ почтеннымъ нашимъ ученымъ, проф. А. Олесницкимъ, въ его статьѣ: «Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи»¹⁾. Доказывая несостоятельность теоріи библейскаго параллелизма, отрицая ритмъ, какъ особенность поэтической ветхозавѣтной рѣчи, онъ, въ видѣ уступки, указываетъ на то, что если даже и признать въ параллелизмѣ своеобразный способъ поэтическаго построе-

¹⁾ Тр. Киев. Д. А., окт., ноябр. и дек. 1872 г.

нія рѣчи, то, во всякомъ случаѣ, способъ этотъ не есть исключительная принадлежность священной еврейской поэзіи, но вообще всей поэзіи древняго востока и даже не-восточныхъ націй позднѣйшихъ временъ; что основа этой особенности коренится въ глубинѣ человѣческаго духа, и потому она имѣетъ общечеловѣческой характеръ. Въ приложеніи къ представленнымъ нами доводамъ, относительно усвоенія первоначальнымъ христіанскимъ пѣснопѣніемъ параллелизма, какъ существенной, отличительной особенности священной еврейской поэзіи, взгляды этотъ, очевидно, имѣетъ значеніе косвеннаго отрицанія ихъ, чѣмъ собственно и вызываетъ необходимость объясненія съ нашей стороны. — Безспорно, что способность, выражаясь неточно, попарнаго возникновенія мыслей и выраженія ихъ въ симметріи, подобной параллелизму членовъ, есть достояніе общечеловѣческое; на ней-то и основывается возможность усвоенія подобнаго способа сочетанія однимъ-народомъ у другого. Мы не затруднимся нисколько принять также, что рассматриваемая особенность склада поэтической рѣчи получила усиленное развитіе у всѣхъ почти культурныхъ народовъ древняго востока, что, слѣдовательно, не составляетъ принадлежности только священной еврейской поэзіи. Можно сказать, пожалуй, даже, что она, эта особенность поэтической рѣчи, у евреевъ была продуктомъ вліянія поэтическихъ образцовъ египетскихъ — какъ тому благопріятствуютъ открытые памятники, — и что уже послѣ заимствованія, въ періодъ самобытности евреевъ, ей дано было у нихъ такое широкое приложеніе и развитіе, какъ ни у одного изъ древнихъ восточныхъ народовъ. Только мы прибавимъ къ этому, что данный способъ поэтическаго выраженія представляетъ собственно элементарную все-таки форму, свойственную восточнымъ народамъ, подобно другимъ особенностямъ ихъ поэзіи. У грековъ же мы не видимъ даже зачатковъ развитія общечеловѣческой «способности» къ поэтическому параллелизму, какъ къ элементарной формѣ выраженія: другіе общечеловѣческіе элементы поэтическихъ формъ изящнаго выраженія, ставшіе, вслѣдствіе высокаго развитія эстетическаго вкуса, національными, какъ у евреевъ параллелизмъ, особенностями поэзіи, не

дали мѣста свobodно-ритмической, этой, строго говоря, не художественной формѣ рѣчи. Вотъ почему, замѣчая очевидные слѣды свobodно-ритмическаго ветхозавѣтно-библейскаго выраженія мыслей въ первоначальныхъ христіанскихъ пѣснопѣніяхъ, мы съ достаточнымъ основаніемъ можемъ утверждать, что они составлены были подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ псалмовъ и состоятъ въ самомъ близкомъ, органическомъ родствѣ съ ними по происхожденію. Что касается, далѣе, сущности приведеннаго отрицательнаго взгляда, — что параллелизмъ нельзя признать своего рода размѣромъ стихосложенія или замѣною его, — съ этимъ трудно не согласиться. Но что есть все-таки въ библейской ветхозавѣтной поэзіи особый складъ рѣчи, который носить въ себѣ, такъ сказать, логическій размѣръ, извѣстное симметрическое сочетаніе мыслей, отличающее, какъ особенность, построеніе рѣчи ветхозавѣтно-библейской поэтической, и отразившееся, какъ увидимъ на первоначальномъ христіанскомъ пѣснопѣніи, — это фактъ, всѣ усилія къ отрицанію котораго были бы напрасны. Существуетъ ли помимо параллелизма внѣшній размѣръ библейской поэтической рѣчи, — это иной вопросъ, который не касается нашего изслѣдованія.

Обратимся теперь къ анализу изложенія—построенія древне-христіанскихъ церковныхъ пѣсней, сложившихся подъ вліяніемъ библейскихъ пѣснопѣній. Одна изъ древнѣйшихъ церковныхъ пѣсней, въ которой параллелизмъ членовъ является очевиднымъ и которая допускаетъ самое отчетливое разложене составу до мелчайшихъ частей, — это Ὕμνος ἑωθινός (Утренній гимнъ), начинающійся словами: «Слава въ вышнихъ Богу (Δόξα ἐν ὑψίστοις). Первые три стиха ея представляютъ трехчленный параллелизмъ, при чемъ первый членъ по отношенію къ остальнымъ двумъ стоитъ въ антитетическомъ отношеніи, второй къ третьему—въ синднимическомъ. Эти отношенія можно формулировать такимъ образомъ: a b c; въ пѣсни они представляются такъ:

Слава въ вышнихъ Богу,
И на земли миръ,
Въ человѣцѣхъ благоволеніе.

Далѣе слѣдуютъ пять синонимическихъ членовъ, связанныхъ съ слѣдующимъ—шестымъ синтетически (причинно). какъ:
a b c d e f

Хвалимъ Тя,
 Благословимъ Тя
 Кланяемтся,
 Славословимъ Тя,
 Благодаримъ Тя
 Великія ради славы Твоея

Вслѣдъ затѣмъ идетъ новое, впрочемъ, нѣсколько сбивчивое чередованіе членовъ, составляющихъ продолженіе начатаго періода, за нимъ слѣдуетъ потомъ строго выдержанный синонимико-синтетическій параллелизмъ, члены котораго могутъ быть представлены въ отношеніяхъ: a b c d e f g

Господи, Боже,
 Агнче Божій,
 Сине Отець,
 Вземляй грѣхи міра—
 Прими молитву нашу,
 Сѣди и одесную Отца--
 Помилуй насъ.

Рядомъ съ «Великимъ славословіемъ», такъ близко подходящимъ, по своему характеру и построению членовъ рѣчи, къ ветхозавѣтнымъ пѣснопѣніямъ, въ Постановленіяхъ апостольскихъ помѣщена другая, болѣе краткая, пѣснь, библейско-поэтической ритмъ въ которой сказывается съ такою же силою, какъ и въ разсмотрѣнной. Родственная связь со псалмами видна въ ней съ перваго же разу. Эта пѣснь начинается даже первыми стихами хвалебнаго псалма (СХІІІ, 1) и является какъ бы подражательнымъ отвѣтомъ на нихъ. Схема расположенія членовъ въ ней: a b c d e f

Хвалите, отроцы, Господа,
 Хвалите имя Господне!
 Тебѣ подобаеъ хвала,
 Тебѣ подобаеъ пѣніе,
 Тебѣ слава подобаеъ
 Богу и Отцу.

Вслѣдъ за этими церковными пѣснями, съ строгимъ закономернымъ логическимъ построениемъ, соответствующимъ тре-

бованиямъ параллелизма, нельзя не обратить вниманіе на одну столь же древнюю, какъ и разобранную, пѣснь,—такъ называемый «Вечерній Гимнъ» (Ἕμνος ἑσπερινός), начинающійся словами: «Свѣте Тихій». Въ ней библейскій параллелизмъ оставилъ самый слабый, правда, слѣдъ, и то не въ соотвѣтствіи между отдѣльными членами—стихами, а въ прямомъ синтетическомъ соотношеніи между періодами, представляющими родъ строфъ. Строго говоря, здѣсь всего естественнѣе видѣть то свободно ритмическое построеніе, которое господствуетъ вообще въ псалмахъ, напоминая собою торжественную, величавую прозу, хотя и весьма удобно раздѣлить на стихи, какъ это мы находимъ у Даніеля ¹⁾). При очевидной раздѣльности этой церковной пѣсни въ отношеніи построения, съ перваго раза, однако, какъ-то слишкомъ рѣзко бросается въ глаза неравномѣрность періодовъ,—то, что не соблюдена въ нихъ количественность періодическаго построения, какъ бы это требовалось отъ пѣсни съ ритмомъ. Но чтобы увѣриться въ употребительности такого дѣленія, достаточно, кажется, замѣтить, что неравномѣрность періодовъ—строфъ нерѣдко встрѣчается и въ ветхозавѣтныхъ пѣсняхъ, какъ на примѣръ, въ псалмахъ: XVII, XXX, XXXII, и что главное въ

¹⁾ Thesaur. himnol., T. III. Считаю необходимымъ привести въ подлинномъ видѣ эту пѣснь съ такимъ стихообразнымъ построениемъ:

Φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης,
 Ἐθανάτου, πατρὸς οὐρανοῦ,
 Ἁγίου,—μάκαρος,
 Ἰησοῦ χριστέ,
 Ἐλθόντες ἐπὶ τὴν ἥλιον δύσιν
 Ἰθόντες φῶς ἑσπερινόν,
 Ἕμνοῦμεν πατέρα καὶ υἱόν
 Καὶ ἅγιον πνεῦμα θεόν

* * *

Ἄξιον σε ἐν πάσι
 Καίροις ὑμνεῖσθαι φωναῖς
 Ὅσiais, υἱε θεοῦ
 Ζοὴν ο διδοῦς διό
 Ὁ κοσμος σε δοξάζει.

ветхозавѣтной поэзіи—ритмъ мысли, который благопріятствуетъ свободному расположенію частей содержанія.

Кромѣ этого періодо-строфическаго построенія, христіанскимъ богослужебнымъ пѣснопѣніямъ не чужды были, какъ можно съ основаніемъ, кажется, утверждать, судя по одному памятнику христіанской древности, и другой еще своеобразный способъ мѣрнаго расположенія частей, усматриваемый въ библейскихъ поэтическихъ произведеніяхъ ветхаго завѣта, въ частности,—въ псалмахъ,—расположенія алфавитнаго. Въ самомъ дѣлѣ, для насъ представлялось бы совершенно загадочнымъ появленіе алфавитно-псалмообразнаго построенія пѣсней, съ раздѣленіемъ на 24 части—строфы, по числу буквъ греческаго алфавита, какъ мы находимъ это въ «Пирѣ десяти дѣвъ» Св. Меодія Тирскаго,—если не предположить, что этотъ родъ расположенія частей въ псалмахъ нашелъ себѣ приложеніе въ богослужебныхъ христіанскихъ пѣснопѣніяхъ въ первыхъ вѣкахъ.

Такимъ образомъ, при взглядѣ на эти разобранные памятники, едва ли можно сомнѣваться въ употребленіи библейско-поэтическаго построенія въ произведеніяхъ богослужебной греческой поэзіи первыхъ временъ христіанства. А отсюда, естественно, является мысль, что произведенія эти слагались подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣній и, потому, находятся въ родственной связи съ ними.

Выходя изъ этого взгляда на происхожденіе первоначальныхъ богослужебныхъ пѣснопѣній греческой церкви и руководствуясь тѣмъ же анализомъ, можно, кажется, теперь попытаться проникнуть, такъ сказать, въ самое начало богослужебно-поэтическаго творчества, уловить первое появленіе возникновеніе зачатковъ богослужебной поэзіи въ ней. Такъ, прилагая начала ритмическаго строя частей, уже легко расширить область богослужебной поэзіи первой ступени ея развитія въ греческой церкви отнесеніемъ къ этой области тѣхъ мѣстъ Св. Писанія Новаго Завѣта, которыя, по своему поэтическому складу, отзываются богослужебными пѣснями, въ духѣ псалмовъ ветхозавѣтныхъ. Въ нѣкоторыхъ изъ такихъ мѣстъ, представляющихся, по взгляду изслѣдователей, отрыв-

ками церковныхъ пѣсней, близость ихъ къ разсмотрѣннымъ пѣснопѣніямъ, по параллелизму, очевидна. Въ нихъ съ точностью можно указать этотъ параллелизмъ, какъ напр., въ отрывкѣ:

Востани, спяй,
И воскресни отъ мертвыхъ,
И освѣтитъ та Христосъ ¹⁾.

Здѣсь синонимическое отношеніе между первыми двумя членами и синтетическое—между ними, взятыми вмѣстѣ, и послѣднимъ выступаетъ отчетливо, какъ: a b c. Это, какъ извѣстно, самая простая и употребительная форма параллелизма въ библейскихъ пѣсняхъ. Болѣе сложный и вполнѣ выдержанный параллелизмъ членовъ встрѣчается въ другомъ отрывкѣ, гдѣ соответствіе въ членахъ можно раздѣльно представить такъ: a b c d e f

Аще (бо) съ нимъ умохомъ,
То съ Нимъ и оживемъ;
Аще терпимъ,
Съ Нимъ и воцаримся;
Аще отвержемся,
И той отвержется насъ ²⁾

Изъ всѣхъ поэтическихъ отрывковъ, которые, по мнѣнію изслѣдователей, находятся въ книгахъ новаго завѣта, большею цѣльностью и характерностью свободно-ритмическаго построенія отличается извѣстная «Пѣснь Агнцу», заключающаяся въ XV главѣ Апокалипсиса. Общій строй параллелизма въ этой пѣсни замѣняется здѣсь свободнымъ теченіемъ рѣчи, безъ искусственнаго сопоставленія членовъ, съ нѣкоторымъ только оттѣнкомъ параллелизма, въ чемъ узнается свободно-ритмическое построеніе гимновъ (кантикъ) Моисея. Вотъ эта «Пѣснь», которая въ стихотворномъ видѣ представляется такъ:

Велія и дѣвна дѣла Твоя,
Господи, Боже, Вседержителю!
Праведни и истини путіе Твои,
Царю Святымъ.
Кто не убоятся Тебе, Господи,

¹⁾ Еф. V, 19.

²⁾ II Те. II, 11—13.

И прославить имя Твое?
 Яко единъ преподобенъ еси:
 Яко вси язици приидуть
 И поклонятся предъ Тобою,
 Яко оправданія Твоя явишася.

Не нужно, кажется, вдаваться въ анализъ этого отрывка, чтобы видѣть въ немъ пѣсенный складъ, съ одной стороны, и средство съ ветхозавѣтными пѣснями—съ другой,—замѣтить, какъ все звучитъ здѣсь торжественною ветхозавѣтною пѣснью. Такъ и видно, что «Пѣснь» эта вылилась изъ сердца, которому слишкомъ близко былъ восторгъ, обнимавшій ветхозавѣтныхъ поэтовъ при видѣ чудесныхъ явленій. Замѣчательно, что Св. ап. Іоаннъ Богословъ какъ бы намѣренно сближаетъ приведенную имъ «Пѣснь» съ подобнаго же рода ветхозавѣтными, прямо сопоставляя ее съ торжественною пѣснью Моисея, воспѣтою имъ по переходѣ черезъ Черное море. Дѣйствительно, въ «Пѣсни Агнцу» слышенъ отголосокъ, даже болѣе—видно подраженіе, если не сокращеніе, пѣсни Моисея.

Послѣ разсмотрѣнія такихъ характерныхъ образцовъ пѣней, находимыхъ въ книгахъ новозавѣтныхъ, нѣтъ, кажется, необходимости разбирать подобнымъ же образомъ и всѣ прочіе отрывки, на которые указываютъ какъ на остатки христіанскихъ пѣсней апостольскаго времени. И въ нихъ въ высшей степени ясно представляются тѣ общія черты, которыми первоначальная гимнологія христіанская тѣсно связывается съ ветхозавѣтною богослужебною поэзіею,—тѣ черты, которыя съ очевидностью изобличаютъ происхожденіе первыхъ христіанскихъ пѣснопѣній,—показываютъ, что они прямо выродились изъ пѣсней ветхозавѣтныхъ.

Съ этимъ послѣднимъ выводомъ открывается новая, дальнѣйшая сторона въ вопросѣ о происхожденіи первыхъ христіанскихъ пѣснопѣній, выступаетъ новая задача—уловить первоначальный моментъ возникновенія ихъ подъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ пѣсней. Но задача эта, по недостатку прямыхъ данныхъ для выполненія ея, выводитъ насъ изъ предѣловъ научнаго изслѣдованія въ область предположеній, которымъ,

впрочемъ, нельзя отказать въ весьма важномъ значеніи для богѣе или менѣе яснаго представленія первоначальнаго способа происхожденія христіанскаго пѣснопѣнія. — Вникая въ условія и строй богослуженія апостольскаго и ближайшаго къ нему времени, можно съ основаніемъ предполагать, что первыя христіанскія пѣсни были плодомъ богослужебной импровизаціи, которая входила, какъ уже мы видѣли, въ составъ богослужебныхъ дѣйствій въ первенствующей церкви. Это импровизированіе вдохновенныхъ пѣсней освящено примѣрами ветхозавѣтной Церкви. Извѣстно, какое значеніе имѣло оно въ ветхомъ завѣтѣ, и какъ часто допускалось, что видно изъ богатства импровизированныхъ, приведенныхъ нами выше, гимновъ, или канткъ, занесенныхъ въ ветхозавѣтныя книги. Нужно замѣтить, правда, что въ ветхозавѣтное время чаще импровизировались молитвы, но такія молитвы, которыми не доставало только исполненія въ пѣніи, чтобы стать пѣснями, — столько въ нихъ лирическаго содержанія. Въ этой-то формѣ представляются намъ и поэтическія изліянія религіознаго чувства вдохновенныхъ лицъ евангельской и апостольской исторіи, которыя въ своемъ импровизированіи, конечно, слѣдовали обычаю, освященному въ ветхомъ завѣтѣ. Въ самомъ дѣлѣ, пѣсни — Дѣвы Маріи, Захаріи и Симеона — и по содержанію, и по характеру, и по формѣ могутъ быть названы, какъ и называютъ ихъ изслѣдователи, кантиками. Къ кантикамъ относятъ импровизированный — первый, по мнѣнію изслѣдователей, гимнъ христіанскій, принадлежащій апп. Петру и Іакову (Дѣян. Апост. IV, 24—30). Наконецъ, апостоль Павелъ прямо указываетъ на импровизированіе псалмовъ, какъ на употребительный способъ выраженія въ Церкви благоговѣйнаго настроенія.

Съ третьяго вѣка въ Греческой Церкви появляются пѣсни, по строенію стиховъ неподходящія подъ складъ библейско-поэтическаго построенія, отразившагося на гимнологіи предъидущаго времени. Въ нихъ видны начала искусственнаго размѣра, а вмѣстѣ съ тѣмъ — слѣды инаго вліянія — произведеній свѣтской греческой поэзіи. Вліяніе это весьма ощутительно сказывается въ характерномъ образцѣ церковныхъ

пѣсней этой группы, какимъ является «Гимнъ Христу Спасителю», Климента Александрійскаго. Въ немъ мы находимъ метрическое стихосложеніе, въ которомъ соединяются анапесты, иногда дактилы съ спондеями. Впрочемъ, съ перваго взгляда въ немъ можно замѣтить недостатокъ правильного чередованія ихъ. Мало того, и въ этомъ видѣ они проходятъ не по всему гимну, а, хотя и рѣдко, оставляютъ промежутки въ стихахъ, въ которыхъ теряется законмѣрность стопъ, какъ на примѣръ, въ началѣ первой строфы—во второмъ и третьемъ стихахъ ¹⁾). Нужно сказать, однако, что всѣ остальные строфы «Гимна» въ начальныхъ стихахъ представляютъ взаимослѣдованіе анапеста и спондея въ различныхъ комбинаціяхъ, что уклоненіе отъ точнаго размѣра встрѣчается только въ послѣдующихъ стихахъ ²⁾). Эта пестрота стихосложенія, являющаяся вслѣдствіе несоблюденія законмѣрности стопъ въ стихахъ, усиливается еще неравномѣрностью количества стопъ въ нихъ, что видно отчасти изъ приведеннаго въ нашей выносѣ текста стиховъ. Господствующимъ размѣромъ въ стихахъ «Гимна» является двустопный метръ, по которому каждый стихъ состоитъ или изъ одного анапеста и одного спондея, или изъ двухъ анапестовъ, или двухъ спондеевъ. Между тѣмъ по всему стихотворенію разсыяны стихи, явно нарушающіе общую мѣру,—трехстопные, на примѣръ, какъ это видимъ въ первой строфѣ.

Не смотря на всѣ эти погрѣшности противъ правильнаго греческаго стихосложенія, общій внѣшній видъ «Гимна» осязательно показываетъ, что онъ, заключая въ себѣ метрическое

1) Στομίον | πάλων | ἀδαῶν
 Πτερόν ὀρνίθον ἀπλανῶν
 Ὅτι αἶ νηπίων ἀτρεκῆς
 Πομπήν | ἀρνῶν | βασιλικῶν

2) Βασιλεῦ | ἀγιῶν
 Λόγε παν | δαμάτορ
 Πατρός ὁ | πιστοί

 Σῶτερ Ἰησοῦ
 Πομπήν | ἀροτηρ

стихосложеніе, слѣдовательно, удовлетворяя, по своему выраженію содержанія, требованіямъ музыкальности, открываетъ собою для насъ новый родъ пѣсней древне-греческой церкви—съ ясною печатью вліянія греческихъ, конечно, свѣтскихъ образцовъ. Что разсматриваемый «Гимнъ», дѣйствительно, явился подъ этимъ, начинавшимся тогда, вліяніемъ,—это фактъ; но связать его, для объясненія, съ другимъ, предшествовавшимъ, равно какъ указать самые образцы непосредственнаго вліянія на его форму выраженія, оказывается почти невозможнымъ. Здѣсь, такимъ образомъ, мы встрѣчаемся съ весьма страннымъ явленіемъ,—тѣмъ, что происхожденіе самыхъ первыхъ богослужебно-поэтическихъ произведеній греческой церкви, относящихся къ первому роду, объяснить гораздо легче, чѣмъ появленіе позднѣйшихъ—съ классическими формами построенія. Мы не можемъ указать ни на одинъ родъ классическихъ гимновъ, къ которымъ бы можно было поставить, напр. «Гимнъ» Климента ¹⁾, въ болѣе или менѣе близкое отношеніе, какъ къ образцамъ (по построенію), подобно тому, какъ находили образцы для памятниковъ съ чертами вліянія библейскаго. Это затрудненіе въ объясненіи внесенія формъ классической метрики въ церковную поэзію можно, пожалуй, преодолѣть, если только допустить гипотетическую мысль, что первоначальное появленіе метрическихъ пѣснопѣній вызвано было, можетъ быть, силою отрицательной—гностической гимнографіею. А гностики, какъ извѣстно,—подобно тому, какъ вносили въ свое ученіе элементы языческіе въ смѣси съ христіанскими, подражая господствовавшей въ первыхъ вѣкахъ общей богослужебно-поэтической формѣ (гимна-псалма) христіанской, вмѣстѣ съ тѣмъ усвоили ²⁾ богослужебному пѣснопѣнію искусственные размѣры стихосложенія. Весьма возможно, что, въ противовѣсъ гностическимъ гимнамъ, стали вводить метрическіе размѣры и въ православную гимнографію. Стало быть, вліяніе свѣт-

¹⁾ Августинъ находитъ, впрочемъ, возможнымъ видѣть въ стихахъ этого гимна родство съ стихами Орфическихъ гимновъ. *Denkwürdigk.* V, 339.

²⁾ Напр., Вархесанъ.

скихъ поэтическихъ образцовъ александрійскаго періода на церковныя пѣснопѣнія этого времени, въ родѣ «Гимна» Климента Александрійскаго, было посредственнымъ, почему естественно, что, при утратѣ этихъ посредствующихъ образцовъ, теряется совершенно связь ихъ съ первыми. Во всякомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ, «Гимнъ» Климента нельзя признать прямымъ подражаніемъ классическимъ образцамъ. По своеобразнымъ особенностямъ стихосложенія, удаляющимъ его отъ чисто классическихъ образцовъ, въ этомъ произведеніи можно находить только отголосъ вліянія классическаго. Мы не осмѣливаемся распространять это заключеніе на всѣ церковныя пѣснопѣнія съ метрическимъ стихосложеніемъ, являшіяся до IV вѣка включительно, потому что въ эту группу какъ можно судить по представленнымъ выше указаніямъ, входитъ противуаріанская гимнографія, сложившаяся подъ вліяніемъ новыхъ образцовъ, близко подходящихъ, по формамъ стихосложенія, къ классическимъ. Положительнымъ и весьма нагляднымъ основаніемъ такому соображенію служатъ для насъ величественные памятники стройнаго, вполне законнаго, чисто классическаго метра въ стихотвореніяхъ св. Григорія Богослова. Такъ, его ὕμνος ἐκ Χριστοῦ написанъ строго выдержаннымъ трехстопнымъ размѣромъ, состоящимъ изъ анапеста и ямба. Но особенно замѣчательно то, что такіе сложные древне-классическіе размѣры, какъ гекзаметръ и пентаметръ являются у него во всей ихъ цѣлости и красотѣ, напр., въ извѣстномъ стихотвореніи, подъ заглавіемъ «Ὑμνος ἐκ Χριστοῦ μετὰ τῆν σιωπὴν, ἐν τῷ παλαίῳ».

Эти характерные образы метрическаго стихосложенія въ церковно-поэтическихъ греческихъ произведеніяхъ четвертаго вѣка даютъ твердое основаніе заключать о томъ, какъ къ этому времени гимнографія Греческой Церкви непоколебимо усвоила родную метрику стиха, и какъ, слѣдовательно, время съ его особыми условіями успѣло побороть царившее до того предубѣжденіе къ ней. Съ этой точки зрѣнія «Гимнъ» въ Педагогѣ, Климента Александрійскаго, представляетъ какъ бы одинъ изъ первоначальныхъ моментовъ, одну изъ первыхъ такъ сказать, несмѣлыхъ попытокъ такого усвоенія. Какъ бы

посредствующею, затѣмъ, ступеню въ процессѣ постепеннаго внесенія въ гимнографію греческой церкви звучной, вязищной греческой метрики является, скажемъ къ слову, грандіозный памятникъ освященія формъ искусственнаго стихосложенія для богослужебной поэзіи — гимнографія Сирской Церкви, — имѣвшей столь близкое общеніе съ Церковью греческою, — особенно же гимны св. Ефрема Сирина. Съ вѣвшей стороны пѣснопѣнія св. Ефрема представляютъ своего рода подражаніе греческому стихосложенію, незадолго внесенному въ сирскую метрику гностиками, особенно Армоніемъ, сыномъ Вардесана. Примѣръ этотъ долженъ былъ еще болѣе возвысить прямыя, законныя права этого художественнаго наслѣдія грековъ на служеніе греческой церкви, которая, какъ мы видѣли, и начали входить въ силу къ концу четвертаго вѣка. Съ этой поры стройность и гармоничность — становятся принадлежностью, украшеніемъ и вмѣстѣ высокимъ достоинствомъ звуковъ греческой церковной лиры.

Александръ Снегиревъ.

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владимира Гетте,

БЫВШАГО СВАЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

Х.

Епископъ Морло, преемникъ Сибура на Парижской кафедрѣ. — Его прежняя жизнь. — Онъ возбуждаетъ Лижонскую аристократію легитимистовъ противъ преосвященнаго Рея, перваго епископа, назначеннаго Людовикомъ-Филиппомъ. — Преосвященный Морло оставилъ свои прекрасные политическіе принципы, но остался вѣрнымъ прекрасному полу. — Его епископскія привязанности въ Орлеанѣ. — Онъ дѣлается епископомъ Турскимъ и кардиналомъ. — Епископское собраніе въ 1848 году. — Онъ назначается архіепископомъ Парижскимъ. — Преосвященный Буке, первый главный викарій, совѣтуетъ ему загладить несправедливость архіепископа Сибура въ отношеніи ко мнѣ. — Онъ внушаетъ журналу *Ami de la Religion* укорить меня въ яansenизмѣ. — Онъ внушаетъ также аббату Лавижери укорить меня въ своемъ Курсѣ Сорбонны. — Аббатъ Сяссонъ, редакторъ журнала *L'Ami de la Religion* признается въ томъ, что его журналъ потерпѣлъ поражение. — Онъ желаетъ со мной примириться отъ имени архіепископа. — Общанія Морло. — Какъ онъ ихъ выполняетъ. — Аббатъ Лавижери пораженъ. — Онъ принужденъ прекратить свои чтенія о яansenизмѣ. — Нѣкоторые подробности объ этихъ чтеніяхъ. — Архіепископъ желаетъ отомстить за журналъ *Ami de la Religion* и за аббата Лавижери. — Онъ пытается изгнать меня изъ Парижа посредствомъ полиціи. — Законъ о рабочихъ, не имѣющихъ работы. — Я смѣюсь надъ его интригами. — Все то, что дѣлаетъ Морло противъ меня было внушено ему Дарбоа. — Морло проводитъ время съ красивыми криволинями. — Маленькая исторіяка.

Возвратимся ко двору архіепископа Парижскаго.

Не знаю исполнилъ ли бы архіепископъ Сибуръ данныя мнѣ обѣщанія. Мнѣ кажется, что онъ исполнилъ бы ихъ въ томъ случаѣ, если бы убѣдился, что Римъ издѣвался надъ нимъ и что его не сдѣлають кардиналомъ. Впрочемъ, это для меня не важно, и я не сожалью о томъ, что ушелъ изъ такой церкви, гдѣ долженъ былъ принимать всеобщія заблужденія противныя моей совѣсти. Разорвавъ отношенія съ этой цер

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 19.

ковью, я получилъ свободу, которой и воспользовался для достиженія истины.

Преемникомъ архіепископа Сибура былъ архіепископъ Турскій Морло (Moglot). Онъ былъ сыномъ Дижонскаго пироженка. Въ дѣйствительности онъ долженъ былъ остаться такимъ же пироженникомъ какъ и его отецъ, и продавать круглые пряники (*Nonnette*). Но его помѣстили въ семинарію и онъ сдѣлался священникомъ. У него не было никакихъ способностей, а нравомъ онъ былъ весьма смиренъ въ отношеніи къ начальству. Эти два достоинства обезпечивали его повышеніе, потому что французскіе епископы, въ большинствѣ случаевъ весьма ограниченные, не любятъ окружать себя людьми способными, мугущими затмить ихъ. Такимъ образомъ мало по малу Морло сдѣлался каноникомъ и главнымъ викаріемъ. Онъ выказывалъ себя крайнимъ легитимистомъ, что возбудило къ нему симпатію всей дижонской аристократіи. Его приглашали на всѣ праздники большаго свѣта; онъ чувствовалъ себя особенно хорошо среди наиболѣ декольтированныхъ женщинъ, и не думалъ при этомъ предлагать имъ подобно Тартюфу свой платокъ, говоря:

Cachez, cachez se sein que je ne saugais voir ¹⁾.

Когда революція 1830 года низвергла Карла X и возвела на тронъ Людовика Филиппа, то онъ заявилъ себя отчаяннымъ легитимистомъ. По смерти дижонскаго епископа, Людовикъ Филиппъ назначилъ на его кѣдру преосвященнаго Рея (Rey). Это былъ первый епископъ, назначенный Людовикомъ Филиппомъ. Морло и вся аристократія возстали противъ бѣднаго епископа и относились къ нему какъ къ зараженной овцѣ. Морло, при помощи аристократіи, поступалъ съ нимъ такъ низко, что тотъ принужденъ былъ подать въ отставку.

Морло мучился желаніемъ сдѣлаться епископомъ. Онъ и его пріятельницы измѣняли политическимъ принципамъ, и такимъ то способомъ, пользуясь покровительствомъ узурпаторскихъ правительствъ, Морло прекрасно строилъ свою карьеру и сначала сдѣлался Орлеанскимъ епископомъ, а по-

¹⁾ Скройте, скройте эту грудь, которую я не въ состояніи видѣть.

томъ архіепископомъ Турскимъ и кардиналомъ. Чѣмъ же онъ доказалъ свои способности? А тѣмъ, что написалъ маленькое предисловіе къ молитвеннику, составленному одной дамой: потомъ взялъ на себя трудъ преподавать катехизисъ, составленный Кутюрье (Couturier) и выбросилъ изъ него вопросы, которые мѣшали бѣглому чтенію. Не думаю, чтобы эти прекрасныя литературныя дѣянія могли побудить правительство назначить его епископомъ, но у него были покровительницы, которыя скоро возвысили его. Мнѣ непонятно усердіе этихъ дамъ въ пользу такого любимца, который не отличался ни красотой, ни умомъ. Но онъ былъ чрезвычайно любезенъ и прекрасно умѣлъ давать хорошенькимъ кающимся разрѣшеніе ихъ привычныхъ грѣшковъ! Повидимому, онъ и самъ совершалъ подобныя же грѣхи и знатныя дамы были благосклонны къ сыну пирожника. Объ этомъ говорили въ Орлеанѣ, когда Морло былъ назначенъ туда епископомъ, и, какъ мнѣ говорили, у него была съ одной дамой очень интересная переписка. Дама эта умерла, не уничтоживъ этой переписки, которая осталась въ наслѣдство одному протестантскому судѣ. Одинъ старый священникъ, изъ числа моихъ друзей, знавшій о существованіи этой переписки, былъ принятъ въ семьѣ протестантскаго судьи. Онъ говорилъ о ней и употребилъ всѣ усилія для того, чтобы ему довѣрили ее. Но судья не пожелалъ выпустить ее изъ своихъ рукъ, подъ предлогомъ бесполезности производить соблазнъ. Я не знаю, что потомъ случилось съ этою перепискою. По истинѣ достойно сожалѣнія, что столь прекрасное литературное произведеніе погибло.

Морло былъ архіепископомъ въ Турѣ въ 1848 году.

Въ то время возбуждено было множество церковныхъ вопросовъ, и второстепенное духовенство, подъ вліяніемъ революціонной эпохи, затрогивало много такихъ вопросовъ, которые не нравились епископату. Преосвящ. Фабръ де Эскаръ просилъ меня написать замѣчанія (memoire) по поводу этихъ вопросовъ, и отправился въ Турѣ для того, чтобы переговорить объ этомъ съ преосвящ. Морло и преосвящ. Бувье, епископомъ Манскимъ (Mans). Сочиненіе мое было слишкомъ либерально, чтобы могло быть принятымъ въ настоящемъ

своемъ видѣ. Положенія были приняты, но все въ нихъ было настолько смягчено, что казалось все совершалось наилучшимъ образомъ въ наилучшемъ изъ міровъ. По возвращеніи въ Блоа, преосвящ. Фабръ де Эссаръ велѣлъ переписать сочиненіе маленькаго Турскаго собранія и напечатать автографы у моего типографа. Было строго условлено, чтобы напечатать только опредѣленное число экземпляровъ. Типографъ отпечаталъ одинъ для меня, и я его сохранилъ до сихъ поръ. Изъ содержанія его ясно видно, что епископы знали какъ нужно было поступать, но въ интересахъ сохраненія своей власти, было лучше оставить вещи въ томъ, видѣ какъ онѣ существовали прежде и ограничиться нѣсколькими словами, чтобы отвѣтить на домогательства своего клира.

Все это не такъ легко уладилось бы, если бы сыну Верюэля и королевы Гортензіи не пришла въ голову фантазія убить республику, которой онъ клялся въ вѣрности, и короновать себя подъ именемъ Наполеона III. Епископы вздохнули свободно и всѣ поверглись передъ новымъ монархомъ, который сумѣлъ бы укротить ихъ клиръ въ случаѣ, если бы клиръ возсталъ противъ ихъ деспотизма. Морло, легитимистъ, который воскуралъ Людовику Филиппу, кадилъ и ложному Наполеону и кадилъ такъ хорошо, что былъ назначенъ парижскимъ архіепископомъ, сенаторомъ, членомъ частнаго совѣта и т. д. и т. д. и получалъ ежегодный доходъ въ нѣсколько сотъ тысячъ франковъ.

Могла ли столь высокая особа заниматься мною?

Между тѣмъ, г. Буке, первый парижскій главный викарій, рѣшился сказать ему, что архіепископъ Сибуръ совершилъ противъ меня несправедливость, которую слѣдовало бы исправить по приѣздѣ его въ Парижъ. Но въ архіепископскомъ дворѣ былъ другой главный викарій, который вскорѣ сдѣлался довѣреннымъ лицомъ и совѣтникомъ Морло. Это былъ Дарбоа. Эти два человѣка были созданы для того, чтобы понимать другъ друга. Дарбоа, который такъ смиренно просилъ моей дружбы, сдѣлался врагомъ моимъ за то, что я сказалъ ему нѣсколько словъ правды. Онъ повліялъ на Морло, и послѣдній вмѣсто того, чтобы оказать мнѣ справедливость, согласился съ Дарбоа, чтобы мучить меня.

Дорбоа воспользовался идеею о. Лёкё и обвинилъ меня въ янсенизмъ. Онъ сошелся съ аббатомъ Сиссономъ (Sisson), въ то время редакторомъ журнала *Ami de la Religion*, и этотъ журналъ напечаталъ противъ меня нѣсколько статей. Дорбоа сошелся также съ аббатомъ Лавижери (Lavigerie), который теперь представляетъ изъ себя высокую особу кардинала-архіепископа Алжирскаго и Карѳагенскаго. Онъ въ то время былъ молодымъ аббатомъ, кокетливымъ и занятымъ собою. Хотя онъ и не имѣлъ никакого права и никакой ученой степени, чтобы быть профессоромъ въ Сорбоннѣ; тѣмъ не менѣе его сдѣлали профессоромъ, благодаря Парижскому архіепископскому двору. Было условлено, чтобы онъ прервалъ свой курсъ исторіи церкви въ Сорбоннѣ, и занялся обсужденіемъ янсенизма. Я былъ увѣдомленъ объ этомъ. Я отправился на его курсъ, который долженъ былъ продолжаться два года. Съ первой же лекціи я убѣдился, что курсъ этотъ не продлится столько времени. Невозможно было быть болѣе высокоумнымъ и въ то же время болѣе жалкимъ, чѣмъ аббатъ Лавижери, въ отношеніи къ тому предмету, который былъ назначенъ ему для чтенія. Съ первой же лекціи я сталъ дѣлать замѣтки и замѣчалъ наиболѣе грубыя ошибки профессора. Мнѣ хотѣлось помѣстить свое опроверженіе въ журн. *Observateur catholique* съ подписью Парена дю Шателе; но этотъ прекрасный человекъ счелъ нужнымъ, чтобы моя опроверженія появлялись каждую недѣлю, въ тотъ самый день, когда аббатъ Лавижери будетъ читать свою лекцію. Такъ было и сдѣлано. Итакъ каждую недѣлю, по приходѣ своемъ въ Сорбонну, профессоръ могъ прочитывать опроверженіе предъидущей своей лекціи. Онъ находилъ это опроверженіе на своемъ письменномъ столѣ въ своемъ кабинетѣ, а одинъ книгопродавецъ раздавалъ его всѣмъ тѣмъ, кто приходилъ на лекцію. Сначала число посѣтителей лекцій было не многочисленно, но какъ только узнали о томъ, что я намѣренъ опровергать лекціи каждую недѣлю, то число слушателей настолько увеличилось, что они наполнили всю залу. Каждый изъ нихъ, слушая профессора, читалъ мое опроверженіе и янскольکو не стѣснялся заявленіемъ, что профессоръ не въ силахъ бороться со мною.

Выставленные мною грубыя ошибки профессора чрезвычайно занимали публику. Когда профессоръ входилъ въ залъ, то въ немъ ясно обнаруживалось нервное раздраженіе. Однажды я былъ такъ занятъ своими бумагами, что забылъ снять шляпу. Онъ тотчасъ же замѣтилъ мнѣ это дрожащимъ голосомъ. Я снялъ шляпу и поклонился профессору самымъ почтительнымъ образомъ. Однажды меня окружило нѣсколько молодыхъ людей, друзей аббата Лавижери. Они наклонялись почти до мовъ плечей, для того чтобы прочесть дѣлаемые мною отмѣтки. На это я имъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: «Не затрудняйте себя, подходя такъ близко ко мнѣ, я вамъ передамъ свои замѣтки, и тогда вы можете читать ихъ сколько вамъ будетъ угодно». Они сконфузились, оставили меня въ покоѣ и не сѣли такъ близко возлѣ меня. Однажды аббатъ Лавижери вообразилъ, будто бы имѣлось намѣреніе произвести безпорядокъ во время его чтеній. Когда слушатели пришли, то увидѣли всѣ приготовленія къ защитѣ (*un vrai déploiement de forces*). Это возбудило смѣхъ, и всѣ подумали, что храбрый профессоръ былъ бы въ восторгѣ, если бы могъ дѣйствительно сослаться на небольшой безпорядокъ, чтобы этимъ способомъ прекратить чтенія по тому предмету, за который онъ взялся слишкомъ легкомысленно. Но его противники были люди миролюбивые, наиболѣе миролюбивые изъ его слушателей. Хотя Паренъ дю Шателе и подписывалъ мои опроверженія, но всѣ говорили, что я былъ ихъ авторомъ. Какъ только я входилъ, то всѣ взоры устремлялись на меня. Въ ожиданіи профессора, я приготовлялъ свою тетрадь для отмѣтокъ, не говоря ни слова съ кѣмъ бы то ни было.

Мои рецензіи были серіозны и учтивы, но, несмотря на это, профессоръ, во время второй же лекціи сталъ утверждать съ раздраженіемъ, что онъ будетъ держаться сообщеннаго имъ понятія о янсенизмѣ, *не смотря на оскорбленія и несправедливости съ чьей бы то ни было стороны*. Я отвѣчалъ: «Г. аббатъ былъ слишкомъ взволнованъ, произнося эти слова. Мы очень огорчены, если причинили нашему профессору какую бы то ни было непріятность, но пусть онъ не считаетъ, будто мы желали оскорбить его чѣмъ-нибудь, или же были къ

нему несправедливы. Развѣ мы упрекали его за то ученіе, которое онъ не признаеть? Нѣтъ, потому что онъ заявилъ, что будетъ защищать свое, не смотря на наши замѣчанія. Развѣ мы оскорбили свое? Не думаемъ этого. Если бы было хотя одно какое-либо оскорбленіе въ нашихъ первыхъ замѣчаніяхъ, то мы тотчасъ готовы были бы его взять обратно. Итакъ, аббатъ Лавижери долженъ смотрѣть на насъ не какъ на враговъ, а какъ на серіозныхъ слушателей, которые считаютъ позволительнымъ противопоставлять свои изслѣдованія его изслѣдованіямъ. Онъ же, вѣроятно, не имѣетъ претензій на непогрѣшимость, и потому обсужденіе его курса дозвоительно. Такъ какъ курсъ его публичный, то слѣдовательно и обсужденіе то же можетъ быть публичнымъ; а потому не должно существовать никакого раздраженія, никакихъ грубыхъ выраженій въ отношеніи къ нашимъ замѣчаніямъ, которыя всегда будутъ спокойныя, солидныя и умѣренныя. Именно этотъ характеръ нашихъ замѣчаній, навѣрно и приводилъ въ раздраженіе профессора. Онъ попытался отвѣчать на наши замѣчанія въ маленькомъ листѣ, гдѣ заявилъ, что не будетъ болѣе отвѣчать намъ. Онъ, дѣйствительно, и не отвѣчалъ ничего; но такъ какъ онъ казался сильно разгнѣваннымъ, то я окончилъ рецензію второй лекціи слѣдующимъ небольшимъ замѣчаніемъ: «Мы сдѣлаемъ все возможное, чтобы сберечь нервную систему г. аббата, который ясно обнаружилъ аудиторіи свою раздражительность. Мы были бы въ отчаяніи, если бы подали ему поводъ къ нарушенію приличій и той скромности, которая такъ идетъ молодому духовному лицу».

Въ этихъ „Воспоминаніяхъ“ я не могу останавливаться на богословскихъ и философскихъ вопросахъ, которые аббатъ Лавижери желалъ преподавать, самъ не зная ихъ. Я ограничусь только указаніемъ на нѣкоторыя частности, по поводу которыхъ я смирялъ иногда молодого профессора. Въ началѣ моей рецензіи на четвертой лекціи я говорилъ слѣдующее: «Г. аббатъ Лавижери все сильнѣе и сильнѣе выясняется въ своемъ Курсѣ изъ церковной исторіи. Невозможно обнаружить большихъ историческихъ и вѣроисповѣдныхъ заблу-

жденій, какъ это сдѣлалъ онъ въ своей четвертой лекціи. По истинѣ прискорбно слышать какъ молодой священникъ, во имя Церкви, нападаетъ на основные принципы католическаго ученія и причисляетъ къ янсенизму самое чистое ученіе св. Августина, св. Фомы, Боссюэта и всѣхъ великихъ учителей Церкви. Молодой профессоръ излагаетъ вамъ самую чудовищную ересь съ полнымъ спокойствіемъ, которое производитъ подавляющее впечатлѣніе на серьезныхъ людей, слушающихъ его».

Это сожалѣніе затронуло его самолюбіе и его столь мало оправдываемыя претензіи. Въ своей пятой лекціи онъ съ раздраженіемъ упомянулъ о *нашихъ оскорбленіяхъ* и *нашей клеветѣ*. Но при этомъ не могъ указать ни на одну изъ нихъ. Между тѣмъ, на своей пятой лекціи онъ роздалъ брошюры своей третьей и четвертой лекціи, *значительно сокращенныя и исправленныя авторомъ*. Онъ обратилъ вниманіе на большую часть моихъ замѣчаній, хотя и не согласился съ ними.

Въ началѣ моихъ замѣтокъ на седьмую лекцію, я убѣдился, что съ каждой недѣлей профессоръ становился все раздражительнѣе. Я сказалъ: «Прежде чѣмъ начать наши замѣчанія по поводу седьмой лекціи г. Лавижери, мы должны обратить вниманіе на то, что молодой профессоръ дѣлается все болѣе рѣзкимъ и менѣе безпристрастнымъ, по мѣрѣ того какъ мы его опровергаемъ; движенія его становятся болѣе оживленными, а слова произносятся болѣе громко. Его вспышки не могутъ устрашать ни знаменитую школу Поръ-Руаяля, ни насъ самихъ. Но, на послѣдней лекціи, мы поистинѣ сожалѣли о его письменномъ столѣ; пусть же онъ будетъ сострадательнѣе къ несчастному столу; зачѣмъ онъ бьетъ его такъ сильно и такъ часто? Никто не можетъ сомнѣваться въ невинности этого стола. Можетъ быть, г. Лавижери желаетъ наказать его за свои ошибки въ отношеніи къ исторіи, справедливости и любви къ ближнему? Подобный поступокъ былъ бы не честнѣе поступковъ Людовика XIV, который, по словамъ герцога Сень-Симона, каялся въ своихъ прелюбодѣніяхъ на спинахъ янсенистовъ и протестантовъ».

Для составленія исторіи Поръ-Руаяля, Лавижери исключи-

тельно руководствовался самыми отвратительными памфлетами иезуитовъ. Намъ весьма легко было противопоставить ему сочиненія заслужившія довѣрія; это раздражало его, и тѣмъ болѣе онъ чувствовалъ себя разбитымъ, тѣмъ болѣе выходилъ изъ себя. Наши рецензіи имѣли свойство доводить его почти до эпилепсіи. Онъ прекратилъ свои воображаемыя лекціи о янсенизмѣ, и заявилъ объ этомъ въ началѣ своей десятой лекціи. Между тѣмъ профессоръ рассчитывалъ продолжать этотъ курсъ въ теченіи *двухъ мѣт.* Но онъ не имѣлъ въ виду нашихъ рецензій. Начиная съ десятой лекціи онъ ограничилъ свой курсъ изслѣдованіемъ о Паскалѣ. Я продолжалъ свои рецензіи. Лавижери пытался отвѣчать мнѣ въ небольшой запискѣ, розданной слушателямъ въ началѣ его одиннадцатой лекціи. Онъ и въ этой запискѣ, также какъ и въ предыдущихъ, скрылъ мои рецензіи и смягчилъ слишкомъ выдававшіяся заблужденія. Его отвѣтъ абсолютно не рѣшалъ ничего. Только въ началѣ своей одиннадцатой лекціи онъ заявилъ, что не обращаетъ никакого вниманія на мои рецензіи, потому что: «Только ничтожные люди могутъ обращать вниманіе на мелкія статьи». Значитъ аббатъ Лавижери причислялъ себя къ *великимъ людямъ*. Но достигъ ли онъ этого? Позволяемъ себѣ отвѣчать отрицательно. Лавижери можетъ назваться великимъ человѣкомъ, лишь въ томъ случаѣ, когда это названіе будетъ присуждаться интриганамъ, пользующимся всякимъ случаемъ, чтобы выставить себя на показъ и заставить говорить о себѣ, — и честолюбцамъ, которые во всю свою жизнь заботятся о томъ, чтобы обращали на нихъ вниманіе, но которые въ сущности не сдѣлали ничего полезнаго.

Курсъ Лавижери, который долженъ былъ продолжаться *два года*, продолжался всего *только тринадцать недѣль*. Тринадцать лекцій, прочитанныхъ имъ, были только плохо обработаннымъ сокращеніемъ положеній иезуитскихъ памфлетистовъ объ ученіи и происхожденіи янсенизма.

Парижскій Архіепископъ, направившій Лавижери противъ меня, поспѣшилъ остановить его, когда увидѣлъ, что тотъ основательно опровергнуть.

Архіепископъ поступалъ такимъ же образомъ и съ жур.

Ami de la Religion и его главнымъ редакторомъ, аббатомъ Сиссономъ. Условлено было, чтобы журналъ, издаваемый аббатомъ Сиссономъ, а также и самъ аббать Сиссонъ преслѣдовали меня по поводу янсенизма.

Первымъ въ этомъ дѣлѣ выступилъ аббать Жаже (Jager). Я зналъ этого невѣжественнаго и грубаго господина.

Я бы никогда не унился, чтобы отвѣчать на его глупости, списанныя съ іезуитскихъ памфлетовъ; и протестовалъ только вообще противъ обвиненія въ янсенизмѣ. Аббать Сиссонъ желалъ высказать свое мнѣніе по поводу этого предмета; и я воспользовался имъ для того, чтобы дать жур. *Ami de la Religion* заслуженный имъ урокъ.

Я уже нѣсколько разъ говорилъ о янсенизмѣ, но читателямъ моихъ «*Воспоминаній*» неизвѣстенъ, вѣроятно, этотъ старій вопросъ. Они скоро поймутъ его, читая мою полемику съ жур. *Ami de la Religion*. Этотъ журналъ былъ основательнѣе журнала *Univers*, который при посредствѣ Дюлака умѣлъ говорить мнѣ одно только то, что я бунтовщикъ, потому что не подчинялся Индексу, и который принималъ мои отвѣты только съ помощью судебного пристава. Аббать Сиссонъ былъ серьезнѣе; онъ старался изъ всѣхъ силъ оспаривать богословскіе вопросы, и ни одинъ судебный приставъ не былъ посредникомъ между нами.

Я протестовалъ противъ обвиненія въ янсенизмѣ, навязаннаго мнѣ Жаже, и предложилъ этому духовному лицу найти въ моихъ сочиненіяхъ хотя бы одно *янсенистское положеніе*.

На этотъ вызовъ, взялся отвѣчать аббать Сиссонъ: «Аббать Гетте, говорилъ онъ ¹⁾, протестуетъ противъ обвиненія въ янсенизмѣ, и мы его съ этимъ поздравляемъ. Но почему же онъ съ такимъ жаромъ защищаетъ и поддерживаетъ мнѣніе тѣхъ людей, которые держались этого заблужденія, и защищаетъ книги, содержащія это заблужденіе? Для того, чтобы избавить себя отъ столь тяжкаго обвиненія, недостаточно отвергать ученіе пяти (*янсенистскихъ*) положеній, а нужно еще: 1) признать вмѣстѣ съ Церковью, что ученіе это действительно

¹⁾ *Ami de la Religion*. 23 Іюня 1857 года.

заключается въ сочиненіяхъ Янсениуса и Кеснеля; 2) признать догматическую обязательность папскихъ буллъ: *Vincam Domini sabaoth* и *Unigenitus*.

Аббатъ Сиссонъ не опредѣляетъ смысла этихъ буллъ. Онъ желаетъ, чтобы онѣ были признаны въ обширномъ смыслѣ (*manière générale*), подъ страхомъ быть обвиненнымъ въ янсенизмѣ. Онъ желаетъ кромѣ того, чтобы вопросъ о фактѣ былъ признанъ въ томъ же смыслѣ, какъ и вопросъ о правѣ, подъ страхомъ обвиненія въ янсенизмѣ. Наконецъ, подъ тѣмъ же самымъ страхомъ не позволительно защищать людей, которые держались янсенизма и тѣхъ книгъ, которыя содержатъ это ученіе. Онъ утверждаетъ, кромѣ того, что подобное ученіе и подобныя постановленія носятъ печать божественной непогрѣшимости. Вся католики, добавляетъ онъ, единогласно признаютъ все это.

Оставимъ въ сторонѣ побочные вопросы, которыми аббатъ Сиссонъ сопровождаетъ свои соображенія, и займемся здѣсь только обвиненіемъ въ янсенизмѣ, направленнымъ противъ меня.

Вотъ мой отвѣтъ ему, помѣщенный въ жур. *Ami de la Religion* (№ отъ 30 іюня 1857 года).

«Парижъ, 23 іюня 1857 года.

«Господинъ аббатъ,

«Въ сегодняшнемъ номерѣ вашего журнала вы серьезно предложили мнѣ нѣсколько вопросовъ, на которые спѣшу немедленно отвѣтить.

«Вы говорите, что въ моемъ отвѣтномъ письмѣ г. Жаке, я дурно поставилъ вопросъ и не понялъ истиннаго смысла статей этого духовнаго лица, предложивъ ему отыскать хотя одно янсенистское положеніе въ моихъ сочиненіяхъ. Мнѣ кажется, милостивый государь, что если я въ своихъ сочиненіяхъ придерживаюсь янсенизма, то слѣдовательно его легко тамъ и найти, и если его тамъ находятъ, то легко бы можно было бы извлечь отдѣльныя фразы, янсенистскаго характера; потому что я могу писать и учить только посредствомъ фразъ. Мнѣ кажется поэтому, что я очень точно поставилъ вопросъ.

«Если только я васъ понялъ какъ слѣдуетъ, то въ моихъ сочиненіяхъ нѣтъ ничего благопріятнаго ученію пяти предположеній, т. е. *собственно Янсенизму*: но во 1) я буду съ жаромъ поддерживать и защищать *людей*, которые высказали это заблужденіе, и *книги* которыхъ содержатъ его; во 2) для того, чтобы очиститься отъ обвиненія въ янсенизмѣ, не достаточно, по вашему мнѣнію, отреченія отъ пяти положеній, а нужно еще подчиненіе булламъ *Vineam Domini* и *Unigenitus*. Итакъ, милостивый государь, по вашему мнѣнію можно стать ясенистомъ тремя способами. Вы соглашаетесь, что я не признаю ученія о принудительной благодати (*la grâce nécessaire*), содержащагося въ пяти положеніяхъ, осужденныхъ Иннокентіемъ X; думая такимъ образомъ, вы правы, милостивый государь; я не признаю этого ученія не только какъ католикъ, но и какъ философъ.

«И вотъ вы сами облегчили меня, отъ наиболѣе тяжелой части янсенизма, потому что вы не можете отвергать, что ересь о принудительной благодати въ дѣйствительности не была ученіемъ, извѣстнымъ подъ этимъ именемъ.

«Вы обвиняете меня въ янсенизмѣ за то, что я защищалъ *людей державшихся* этого заблужденія и *книги*, заключающія его. Но, милостивый государь, въ этомъ пунктѣ вы заблуждаетесь. Прежде всего, нельзя быть еретикомъ, защищая *людей*, каковы бы они ни были, а можно имъ стать лишь въ томъ случаѣ, когда упорно признаешь ученіе, осужденное церковью. Къ тому же, милостивый государь, я и не могъ защищать *людей державшихся* янсенизма, на томъ простомъ основаніи, что не встрѣчалъ совсѣмъ въ исторіи *людей державшихся* этого ученія. Было много такихъ, которыхъ обвиняли въ янсенизмѣ, но которые всегда заявляли, что они не признаютъ ереси о принудительной *благодати*. Возьмемъ слѣдующій примѣръ: я защищалъ въ своей *Исторіи французской церкви* память доктора А. Арнольда. Арнольдъ считался главою янсенизма, а между тѣмъ, я читалъ въ его сочиненіяхъ, что онъ всецѣло придерживался буллы Иннокентія X противъ ученія пяти положеній. Я обратилъ вниманіе на то, что онъ писалъ по поводу благодати противъ отца Малабранша, по просьбѣ Боссюэта; и на то, что сочиненіе

Арнольда о благодати, послѣ строгаго разсмотрѣнія въ Римѣ, не было тамъ осуждено, тогда какъ сочиненія его противника, котораго никогда не считали еретикомъ, подверглись осужденію. Я узналъ, что папа Иннокентій XI любилъ Арнольда и велъ съ нимъ переписку, чрезъ посредство своего министра, кардинала Сибо (Sibo), и что эти знаменитыя лица не упрекали его ни въ чемъ, относительно его ученія; и что они, вмѣсто того чтобы преслѣдовать его, напротивъ, хвалили его за его мужество и терпѣніе.

«Изъ всѣхъ этихъ фактовъ, и еще многихъ другихъ, о которыхъ для краткости не упоминаю, я вывелъ заключеніе, что *знаменитый глава* янсенизма не былъ вовсе янсенистомъ; что онъ никогда не былъ обвиненъ въ этомъ; и что его сочиненія о благодати считались правомысленными даже римскими конгрегаціями.

«Я тогда считалъ возможнымъ высказаться въ пользу этого человѣка, котораго Боссюэтъ назвалъ *великимъ*, который вмѣстѣ съ Николемъ написалъ *Непрерывность вѣры* (*Perpétuité de la foi*); въ своемъ изгнаніи написалъ великолѣпную *Апологию католиковъ* (*Apologie des catholiques*), которую кардиналъ Мори считаетъ образцомъ величайшаго краснорѣчія, и наконецъ, который издалъ болѣе ста сочиненій, гдѣ нашли только два положенія; изъ нихъ одно принадлежало ему самому; но и оно было объясняемо имъ въ духѣ чистоты вѣроученія.

«Итакъ, я защищалъ Арнольда только съ точки зрѣнія чистоты вѣроученія. Могу сказать то же самое и относительно другихъ, которыхъ я хвалилъ въ своемъ сочиненіи. *Никто* изъ нихъ не былъ *лично* обвиненъ въ янсенизмѣ, никто изъ нихъ не *придерживался* янсенизма; всѣ они, напротивъ, утверждали, что осуждаютъ эту ересь. Я хвалилъ только ихъ добродѣтели и таланты. Я не могу понять, какъ могу называться янсенистомъ за то, что говорю истину относительно этихъ двухъ пунктовъ.

«Но развѣ эти талантливые и добродѣтельные люди не утверждали, что пять положеній не существовали у Янсениуса? Да, они утверждали это; т. е. они заявили то, что прочитавъ *Августинуса* (*Augustinus*), имъ показалось, что эту книгу можно было толковать не уклоняясь отъ чистоты вѣроученія, что

это даже надлежало сдѣлать изъ уваженія къ Янсениусу, который былъ весьма благочестивымъ и ученымъ епископомъ, и который представилъ доказательства чистоты своего вѣроученія своими другими сочиненіями, такъ напр. *Комментаріями* на Пятокнижіе и Евангелія.

«Но, говорите вы, именно въ этомъ-то и состояла ихъ ересь, потому что церковь опредѣлила смыслъ *Августинуса*. Она была непогрѣшима въ своемъ рѣшеніи, и Августинуса нельзя толковать какимъ-либо инымъ способомъ, не впадая при этомъ въ ересь.

«Я долженъ вамъ замѣтить, милостивый государь, что вашъ образъ разсужденій, если онъ даже и вѣренъ во всѣхъ пунктахъ, можетъ доказывать только слѣдующее: что нужно найти другое названіе, а не янсенизмъ, для характеристики ереси тѣхъ лицъ, которыя будутъ толковать *Августинуса* въ духѣ чистаго вѣроученія; потому что, развѣ не будетъ злоупотребленіемъ наименованіе янсенистами тѣхъ лицъ, которыя не желаютъ видѣть ереси, называемой янсенизмомъ, даже въ самомъ Янсениусѣ? Для точности выраженія, это названіе надобно усвоить только тѣмъ лицамъ, которыя *упорно* держались этой ереси. Церковь всегда признавала еретиками только тѣхъ, которые открыто и упорно держались ученія противнаго откровенному и опредѣленному догмату. Но очевидно, что тѣ, которые искали въ *Августинусѣ* чистаго вѣроученія, не держались ученія пяти положеній и упорно не отстаивали ереси.

«Но, говорите вы, они по крайней мѣрѣ могутъ назваться еретиками за то, что не подчинились буллѣ *Vincam Domini*, которая поражаетъ однимъ и тѣмъ же ударомъ какъ почтительное молчаніе, такъ и тѣхъ, которые *внутренно* не вѣрятъ тому, будто пять положеній находятся въ книгѣ Янсениуса. Въ этомъ состоитъ вашъ аргументъ, доказывающій и мою мнимую принадлежность къ янсенизму и осуждающій всѣхъ тѣхъ, которые оспариваютъ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ.

«При внимательномъ чтеніи моихъ сочиненій, милостивый государь, вы убѣдитесь въ томъ, что я не болѣе порицалъ буллу Климента XI саму въ себѣ, какъ и буллу Урбана VIII, Иннокентія X и Александра VII. Въ качествѣ историка, я

только утверждать и доказывать, что желали злоупотреблять и дѣйствительно злоупотребляли этими буллами. Признавая охотно эти докменты, историкъ имѣеть полное право доказывать злоупотребленія ими той или другой партіей. На основаніи же утвержденія о злоупотребленіяхъ, выводить заключеніе о не признаніи самихъ буллъ, это значить впадать въ паралогизмъ, ни на чемъ не основанный.

«Итакъ, я охотно признаю буллу *Vincam Domini*; но, милостивый государь, не навязывайте ей не существующаго въ ней смысла, утверждая, что тотъ еретикъ, кто не вѣрить, на основаніи этой буллы, непогрѣшимости церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ. Вы считаете вопросъ, какъ бы рѣшеннымъ; между тѣмъ Климентъ XI и не упоминалъ даже о немъ въ своей буллѣ; онъ въ ней лишь просто заявляетъ, что должно подчиняться апостольскимъ (т. е. папскимъ) постановленіямъ, не только вѣшнимъ, но и внутреннимъ образомъ, даже въ вопросахъ относительно фактовъ. Изъ этого Жаже вывелъ слѣдующее заключеніе:— что папа опредѣлилъ непогрѣшимость апостольскихъ постановленій. А это онъ утверждаетъ на томъ основаніи, что только одна непогрѣшимая власть можетъ требовать внутренняго согласія (*adhesion*). Это заключеніе кажется ему яснымъ какъ день, и онъ прибавляетъ, что самый плохой изъ семинаристовъ можетъ доказать намъ его справедливость.

«Мнѣ кажется, милостивый государь, что Боссюэтъ имѣлъ по крайней мѣрѣ столько же проникательности, какъ и наши семинаристы настоящаго времени. И Боссюэтъ требовалъ всего того, что требуетъ булла *Vincam Domini*, еще до обнаруженія этой буллы; но онъ совсѣмъ не вѣрилъ въ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ (*faits*). Климентъ XI прежде, чѣмъ издать свою буллу, въ бревѣ отъ 12 февраля 1703 года, объявилъ постановленіе, сходное съ тѣмъ, которое заключалось въ буллѣ. Боссюэтъ охотно принялъ это бревѣ, какъ свидѣтельствуешь объ этомъ аббатъ Ле-Дѣ въ своемъ *Журналь*. Между тѣмъ, несомнѣнно то, что Боссюэтъ признавалъ заблужденіемъ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ, и порицалъ Фенелона и Года-де-Маре за то, что они раздѣляли это мнѣніе. Если же Боссюэтъ требовалъ *внутренняго* принятія (*adhésion*)

даже въ отношеніи къ постановленіямъ не непогрѣшимымъ. потому что чисто внѣшнее подчиненіе казалось ему зараженнымъ лицемѣріемъ; то, по его прекрасному выраженію, онъ требовалъ только изъявленія *покорности*, искренняго почтенія къ мѣбніямъ вождей церкви, но не *акта вѣры* (*acte de foi*), какъ это требуется относительно опредѣленій самой Церкви.

«Заключеніе, которое вы выводите изъ буллы *Vincam Domini* въ пользу непогрѣшимости при догматическихъ фактахъ, вовсе не столь ясно, какъ это хочетъ доказать Жаже. Къ тому же, это ни болѣе, ни менѣе какъ *заключеніе*. Но законодательный документъ долженъ быть принимаемъ такимъ, какимъ онъ есть; никто не имѣетъ права выводить изъ него того, что въ немъ въ дѣйствительности не находится. Вы только на основаніи своего частнаго толкованія приписываете буллѣ Климента XI рѣшеніе спорнаго вопроса, но не на основаніи самой буллы, гдѣ о немъ совсѣмъ даже и не упоминается. Но, милостивый государь, толкованіе ваше не неоспоримо, и не ясно, какъ это доказываетъ примѣръ Боссюэта, который, безъ сомнѣнія, не лишенъ былъ ума. Къ тому же оно не принадлежитъ къ членамъ вѣры.

«Итакъ, милостивый государь, вы не имѣете права называть еретиками тѣхъ людей, которые не согласны съ вами относительно буллы *Vincam Domini*. Я могу еще прибавить, что толкованіе ваше, не будучи членомъ вѣры, даже совершенно ошибочно; потому что *только* откровенный догматъ можетъ быть предметомъ догматическаго опредѣленія. Но вопросъ о фактѣ въ отношеніи къ книгѣ Янсениуса, развѣ можно признать откровеннымъ? Вы же, вѣроятно, не воображаете себѣ, будто Иисусъ Христосъ открылъ то, что въ этой книгѣ находится пять положеній; церковь же совсѣмъ не опредѣляла, да и не могла опредѣлить этого вопроса какъ членъ вѣры; она вовсе не поставляла своей непогрѣшимости въ подобныхъ вопросахъ. Климентъ XI даже и не упоминалъ о немъ въ той буллѣ, на которую вы опираетесь; вы не можете, не впадая при этомъ въ ошибку, выводить изъ этой буллы заключенія, которое можетъ, по меньшей мѣрѣ, поколебать самыя основы христіанской вѣры.

«Итакъ, я не могу назваться еретикомъ за то, что не приз-

наю вашего толкованія буллы *Vincam Domini* и не могъ назваться и янсенистомъ, потому что вопросы о янсенизмѣ и о непогрѣшимости Церкви не имѣютъ ничего общаго между собою. Слѣдовательно меня никакимъ образомъ нельзя обвинить въ янсенизмѣ.

«Что касается до буллы *Unigenitus*, то я думаю, что выказалъ почтеніе къ папскому престолу, доказавъ то, что іезуиты злоупотребляютъ этимъ документомъ, толкуя его по своему и считая его какъ бы освященіемъ (*consécration*) молинизма. Я опирался при своей оцѣнкѣ на прежнія постановленія всѣхъ папъ и самаго Климента XI, который опредѣлялъ, что ученіе св. Августина о благодати принадлежитъ и папскому престолу. Но Молина представилъ свое ученіе, какъ противоположное ученію св. Августина, и лучшіе богословы, а въ частности и Боссюэтъ, были объ этомъ такого же мнѣнія, какъ и самъ Молина. Изъ этого я долженъ заключить, что булла *Unigenitus* осуждала, подобно буллѣ *In Eminentissimi* только ученіе о *принудительной благодати*. Я былъ согласенъ съ ними въ этомъ смыслѣ, и порицалъ только злоупотребленія этой буллою, интриги и насилія порожденныя ею.

«Всѣ тѣ, которые читали мою книгу, не могутъ сомнѣваться, что таково есть мое истинное мнѣніе о буллѣ *Unigenitus*.

«Вы сказали, милостивый государь, то, что я высказался за янсенистскія книги. Будьте такъ добры, укажите мнѣ хотя на одну изъ нихъ. Можетъ быть вы имѣли въ виду книгу отца Кеснея. Прошу васъ замѣтить, милостивый государь, что вопросъ о фактѣ не былъ возбужденъ по поводу *Нравственныхъ размышленій* (*Réflexions morales*): что ни церковь, ни папы не дѣлали постановленія объ осужденіи ста одного положенія *въ смыслъ автора*. Такъ что, на основаніи даже вашихъ принциповъ, можно толковать книгу отца Кеснея въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ она была осуждена буллою *Unigenitus*. Вы знаете, что въ теченіи многихъ лѣтъ, книга эта считалась глубоко назидательной всѣмъ духовенствомъ Франціи, что самъ кардиналъ Бисси, бывши епископомъ Тульскимъ (Toul), совѣтовалъ ее своему духовенству; что Боссюэтъ защищалъ ее противъ автора *Церковной проблемы*. *Мемуары* и *Журналъ* аббата Лё-Дьё заключаютъ въ се-

бѣ по этому предмету драгоцѣнныя свѣдѣнія. Я упоминаю о всемъ этомъ для того, чтобы дать вамъ понять странное преувеличеніе тѣхъ лицъ, которыя думаютъ, будто о книгѣ Кеснеля можно говорить только, порицая память автора, и что о ней нельзя отзываться хорошо, не будучи янсенистомъ.

«Изъ всѣхъ вашихъ замѣчаній, я вывелъ заключеніе, что вы, милостивый государь, совершенно неправильно обвиняете меня въ томъ, будто я не признаю власти церкви, и будто я не осуждалъ янсенизма вмѣстѣ съ церковью и именно такъ, какъ дѣлаетъ это церковь. Этотъ вопросъ, по вашему прекрасному выраженію, имѣетъ чрезвычайную важность; по этому-то и желательно, чтобы вы болѣе вникли въ мои сочиненія, прежде чѣмъ бросать мнѣ въ лице обвиненія подобныя изложеннымъ вами.

«Примите, и т. д.

«Аббатъ Гетте,

«Авторъ *Исторіи французской церкви*».

Письмо это, по моему мнѣнію, выражало весьма категорическія убѣжденія: нельзя считаться янсенистомъ, доказывая, что эти люди держались праваго ученія; нѣтъ янсенизма, когда такую или иную книгу толкуютъ въ правильномъ смыслѣ. Церковь, толкуя въ смыслѣ иновѣрія осужденную ею книгу, не обязана всѣхъ вѣрующихъ, подѣ страхомъ ереси, видѣть ересь тамъ, гдѣ она ее видитъ сама. Можно принимать въ общемъ смыслѣ апостольскія (т. е. папскія) постановленія, придавая этимъ документамъ то толкованіе, которое было бы наиболѣе вѣрнымъ и наиболѣе почтительнымъ въ отношеніи къ папамъ, если только эти послѣдніе сами не установили особеннаго толкованія.

Ученіе это согласно съ бревѣ Иннокентія XII. Оно, впрочемъ, есть только слѣдствіе слѣдующаго католическаго начала: для того, чтобы быть признаваемымъ дѣйствительнымъ еретикомъ, нужно *упорно и открыто* держаться ученія противоположнаго *откровенному и установленному* догмату. По этому-то Иннокентій XII такъ ясно и повелѣлъ называть *янсенистомъ* только того, кто открыто и письменно придерживается какаго-нибудь изъ пяти положеній, осужденныхъ Ин-

нокентіемъ X, какъ содержащихъ въ себѣ янсенизмъ, т. е. ученіе о принудительной благодати.

Аббать Сиссонъ не обратилъ вниманія на это распоряженіе. Онъ установилъ разныя категоріи янсенистовъ, не взирая на запрещеніе того же самаго папы.

Аббать Сиссонъ не нашелъ нашъ отвѣтъ на его замѣчанія ни достаточно яснымъ, ни достаточно точнымъ. Онъ сопровождалъ его слѣдующими замѣтками:

«1) Онъ (аббать Гетте) упрекаетъ насъ въ томъ, что мы понимаемъ подъ именемъ *янсенизма* ученіе, отличное отъ ученія о *принудительной благодати*. На это мы отвѣтимъ что янсенизмъ есть цѣлая *система* заблужденій, которая развивалась постепенно и опиралась одно на другое. Такимъ то образомъ Кеснель былъ осужденъ за его ученія о церкви, такъ же точно, какъ и за ученія относительно благодати, свободной воли и всего естественнаго порядка. Слово *янсенизмъ* вообще означаетъ всю совокупность этихъ заблужденій, и оно правильно введено во всеобщее употребленіе.

«2) Мы охотно соглашаемся съ аббатомъ Гетте въ томъ, что нельзя обвинять кого бы то ни было въ ереси, только за защиту человѣка, даже и еретика. *Мы не говорили и не намекали ни на что подобное*. Мы только хотѣли сказать, и въ этомъ всѣ согласятся съ нами, что стараясь защитить, какъ это дѣлаетъ аббать Гетте, чистоту вѣроученія признанныхъ учителей янсенизма, можно законнымъ образомъ быть заподозрѣннымъ въ сочувствіи къ ихъ заблужденіямъ.

«3) Мы не имѣли желанія, и не имѣемъ его и теперь, спорить о мнѣніяхъ Арнольда и многихъ другихъ замѣчательныхъ людей, державшихся янсенизма. Все это относится къ частностямъ, и при томъ слишкомъ второстепеннымъ, чтобы могло затруднить насъ въ нашемъ дѣлѣ. Мы ограничиваемся Янсенисомъ и Кеснедемъ, книги которыхъ торжественно осуждены церковію.

«4. О. Гетте говоритъ намъ о томъ мнѣніи, которое Боссюэтъ могъ имѣть по вопросу о непогрѣшимости въ догматическихкихъ фактахъ. Но мы здѣсь не занимаемся ни Боссюэтомъ, ни другимъ чьимъ либо частнымъ мнѣніемъ. Дѣло касается того, чему вѣрить и что признаетъ церковь. Мы должны

впрочемъ замѣтить, что Боссюэтъ и не могъ даже толковать о буллѣ *Vincam Domini* и выводить изъ ней какое бы то ни было заключеніе, потому что онъ умеръ двумя годами ранѣе появленія этой буллы ¹⁾).

«Займемся теперь существенной частью.

«Оканчивая нашу статью 23 іюня, мы предложили аббату Гетте слѣдующій вопросъ:

«Порицаетъ и осуждаетъ-ли аббать Гетте ученія и книги янсенизма, какъ ихъ порицала и осудила Церковь, и въ особенности какъ порицала и осудила ихъ буллы *Vincam Domini sabaoth* и *Unigenitus*?»

«Мы повторяемъ, что именно въ этомъ отношеніи мысль аббата Гетте изложена не въ точныхъ выраженіяхъ. Онъ говоритъ самымъ неопредѣленнымъ образомъ, въ какомъ отношеніи онъ не признаетъ вышеупомянутыя буллы; но достаточно не разъясняетъ, въ какомъ же смыслѣ онъ признаетъ ихъ постановленія. Во всякомъ случаѣ, мы не видимъ какимъ образомъ тѣ убѣжденія, которыхъ онъ держится, могутъ согласоваться съ торжественными заявленіями, заключающимися въ буллахъ. Разсмотримъ послѣдовательно постановленія той и другой буллы...

«Въ какое положеніе поставляетъ себя въ настоящее время аббать Гетте относительно рѣшеній первой буллы?

«Аббать Гетте увѣряетъ насъ, что нисколько *не отвергаетъ* эту буллу *саму по себѣ*, и *охотно признаетъ ее*; но когда мы желаемъ отыскать смыслъ и примѣненіе этихъ неопредѣленныхъ словъ, то рѣшительно ничего не находимъ; напротивъ, мы видимъ, что аббать Гетте старается доказать, будто единственный принципъ, въ силу котораго папа Климентъ XI могъ требовать, подъ страхомъ анаѣмы, внутренняго подчиненія булламъ своихъ предшественниковъ, былъ *принципъ можный!* Но еще гораздо болѣе важно то, что когда онъ заявляетъ, какъ это дѣлаетъ онъ въ своемъ письмѣ, будто *онъ никогда не встрѣчалъ въ исторіи людей державшихся янсенизма и по истинѣ никто изъ воображаемыхъ янсенистовъ не*

¹⁾ Но вопросъ о догматическихъ фактахъ былъ возбужденъ ранѣе появленія этой буллы, а Боссюэтъ жилъ въ 1703 году, когда вопросъ этотъ былъ возбужденъ письмомъ Климента XI. О. Сиссоувъ, вѣроятно, забылъ объ этомъ.

держался этого заблужденія, и когда восхваляетъ школу Поръ-Руаяля за то, что она полагала, будто можно и даже должно толковать *Агустинуса* въ духѣ чистаго вѣроученія, то развѣ всѣмъ этимъ онъ открыто не отвергаетъ буллы *Vineam Domini*, которая однако, поражаетъ анаемой всѣхъ тѣхъ, кто какимъ нибудь способомъ думаетъ или намекаетъ, будто книга Янсеніуса не содержитъ въ себѣ еретическаго ученія, осужденнаго въ ней Иннокентіемъ X?

«Мы съ большой скорбью пишемъ эти строки; но мы должны выполнить свой долгъ, и умоляемъ аббата Гетте обдумать то ужасное положеніе, въ какое ставить его, при его обособленности, этотъ апостольскій приговоръ, столь торжественный, ясный и непрекословный.

«Къ вопросу о буллѣ *Vineam Domini sabaoth* присоединяется еще вопросъ о непогрѣшимости Церкви въ догматическихъ фактахъ. Въ самомъ дѣлѣ, очевидно, что безъ этой непогрѣшимости, высокій документъ признанный всею церковью, посредствомъ котораго Климентъ XI требовалъ, подъ страхомъ анаемы, внутренняго совершеннаго и искренняго присоединенія къ исповѣданію Александра VII, могъ бы назваться документомъ тирайическимъ и не выносимымъ, столь же оскорбительнымъ для церкви, какъ и противорѣчающимъ святости Бога.

«Между тѣмъ, развѣ Климентъ XI свою буллой *Vineam Domini* утвердилъ эту непогрѣшимость, или была ли эта непогрѣшимость съ того времени торжественно проповѣдуема учащею церковію?

„Мы никогда не говорили ничего подобнаго. Непогрѣшимость церкви въ отношеніи къ догматическимъ фактамъ никогда не была предметомъ прямаго и отдѣльнаго постановленія. Но изъ того, что этому ученію не достаетъ окончательнаго утвержденія, слѣдуетъ ли то, что оно не составляетъ части ученія церкви предлагаемаго обыкновеннымъ путемъ. Пусть аббатъ Гетте раскроетъ богословскіе трактаты, преподаваемые въ семинаріяхъ всего католическаго міра, и пусть онъ посоветуется со всѣми знатоками вѣры. Что касается насъ самихъ, то мы не знаемъ ни одного авторитетнаго богослова, который бы не доказывалъ этого положенія, теперь совершенно освобожденнаго отъ первоначальныхъ сомнѣній, какъ не

знаемъ также ни одного епископа католическаго міра, который бы не провозглашалъ этой истины, безъ чего, по свидѣтельству непрестаннаго противодѣйствія янсенистамъ, не существовало бы истиннаго подчиненія апостольскимъ опредѣленіямъ, авторитетъ церкви сталъ бы предметомъ насмѣшки, а ересь нашла бы покровительство для своего преобладанія (Климентъ XI).

Мы вовсе не желаемъ рѣшать здѣсь вопроса о томъ, надобно ли опредѣленія въ отношеніи къ догматическимъ фактамъ считать божественными или церковными. Во всякомъ случаѣ, существуетъ непогрѣшимость божественнаго права; и кто держится противнаго мнѣнія, тотъ, по словамъ ученаго и благочестиваго Либермана, хотя и не можетъ назваться еретикомъ въ точномъ смыслѣ этого слова, впадаетъ однакоже въ заблужденіе и безразсудство, заслуживающія по справедливости тѣхъ наказаній, которыми церковь поражаетъ непокорныхъ.

Мы будемъ очень кратки, относительно буллы *Unigenitus*.

Аббатъ Гетте принимаетъ ее въ томъ смыслѣ, что она осуждаетъ только ученіе о принудительной благодати. Этого слишкомъ мало. Этотъ папскій документъ, имѣющій догматическій характеръ, обязательный для всей церкви, осуждаетъ цѣлую систему заблужденій, заключающихся въ нравственныхъ размышленіяхъ (*Réflexions morales*) Кеснеля. Именно поэтому, не говоря уже о заблужденіяхъ относительно церкви, мы въ ней находимъ также осужденіе большаго числа заблужденій, касающихся силъ свободной воли и естественнаго порядка вообще. Кто принимаетъ эту буллу, тотъ долженъ признать всѣ безъ исключенія, заключающіеся въ ней осужденія.

Аббатъ Гетте говоритъ намъ, что вопросъ о фактѣ не былъ возбужденъ по поводу *Нравственныхъ размышленій*, и что вслѣдствіе этого, на основаніи нашихъ собственныхъ принциповъ, всякій вправѣ толковать книгу отца Кеснеля не въ томъ смыслѣ, какой осужденъ буллой *Unigenitus*.

Эти утвержденія удивляютъ насъ. Наши принципы совсѣмъ не допускаютъ подобной свободы толкованія. Осуждая различіе права и факта относительно *Августинуса*, Климентъ XI осудилъ его для всѣхъ подобныхъ случаевъ. Онъ осудилъ его на основаніи общихъ причинъ, независимо отъ частныхъ обстоятельствъ янсенистской ереси. Достаточно

вспомнить приведенныя имъ причины и тѣ рѣзкія выраженія, которыми онъ заклеилъ ее, и которыми тоже клеймилъ ее, шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ. папа Пій VI. Достаточно, наконецъ, прочесть самый текстъ буллы *Unigenitus*, чтобы убѣдиться въ томъ, что *никто не имѣетъ права толковать въ смыслъ чистаго вѣроученія* сто одно положеніе, осужденныя *in globo* (въ цѣломъ). Послѣ перечисленія сдѣланныхъ имъ замѣчаній и въ особенности послѣ заявленія о томъ, что *они (т. е. положенія) возобновляютъ ереси, осужденныя въ пресловутыхъ положеніяхъ Янсениуса* и возобновляютъ *въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ эти послѣднія подверглись осужденію*, знаменитый папа прибавляетъ:

«Mandantes omnibus utriusque sexus Christi fidelibus, ne de dictis propositionibus sentire, docere, praedicare aliter praesumant, quam in hac eadem nostra constitutione continetur; ita ut quicumque illas, vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim, docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis, etiam disputative, publice, aut privatim tractaverit, nisi forsitan impugnando, ecclesiasticis censuris, aliisque contra similia perpetrantes à jure statutis poenis ipso facto absque alia declaratione subiaceat».

«На основаніи всего вышесказаннаго мы можемъ уже заключить, что аббатъ Гетте не разсматриваетъ и не осуждаетъ янсенистскія ученія и книги такъ, какъ ихъ разсмотрѣла и осудила церковь, а въ особенности, какъ ихъ разсмотрѣла и осудила булла *Vineam Domini* и *Unigenitus*.

«Мы далеки отъ той мысли, чтобы огорчать его и нарушать его спокойствіе! Богъ свидѣтель что мы совершили этотъ трудъ подъ гнетомъ глубокой скорби. Пусть аббатъ Гетте повѣритъ нашему искреннему признанію и нашей сильней скорби о томъ, что онъ находится въ не согласіи съ церковью и съ преемникомъ того, о которомъ церковь воспѣваетъ въ настоящее время во всемъ католическомъ мірѣ: «Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecelisiam meam. Tu es pastor ovium, princeps apostolorum, tibi traditae sunt claves regni coelorum».

На эту статью аббата Сиссона мы отвѣтили слѣдующимъ письмомъ.

К.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 7.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковь, Апрѣля 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

Сибирскіе архіепіскопы: Макарій, Нектарій, Гераимъ

(1625 г.—1650 г.).

Вторымъ сибирскимъ архіепіскопомъ былъ Макарій. Онъ происходилъ изъ дворянъ Кучиныхъ и до полученія архіепіскопской кафедръ былъ игуменомъ въ Костромскомъ Богоявленскомъ монастырѣ ¹⁾. Объ игуменской его дѣятельности мы не имѣемъ свѣдѣній и потому ничего не можемъ сказать о томъ, чѣмъ руководились царь Михаилъ и патриархъ Филаретъ, поручая ему управление сибирской епархіей, еще мало устроенной и нуждающейся въ пастырѣ твердомъ и энергичномъ. Судя же по его десятилѣтней дѣятельности въ Сибири, можно сказать, что выборъ сдѣланъ не вполнѣ удачно: онъ ничѣмъ не напоминалъ своего предшественника Кипріяна.

Посвященный въ санъ архіепіскопа 19 дек. 1624 г., Макарій скоро отправился въ далекое путешествіе и прибылъ въ Тобольскъ 1 апр. слѣдующаго года ²⁾.

Онъ сначала остановился въ мужскомъ знаменскомъ монастырѣ, находившемся въ подгорной части Тобольска, а на слѣдующій день имѣлъ торжественный входъ въ самый городъ. Въ старину шествіе на гору сибирскихъ преосвященныхъ сопровождалось особой церемоніей, заведенной, какъ думаетъ прот. А. Сулоцкій, именно вторымъ сибирскимъ архіеп. Макариемъ. На сколько это мнѣніе вѣрно—трудно судить; мы

¹⁾ Дрест. Росс. Визл. ч. III, стр. 143.

²⁾ А. М. Ю. Дек. Ст. № 11 801 л. 306 смотр. отписку Макарія.

знаемъ, что и архіеп. Кипріана московское правительство приказывало воеводамъ встрѣчать самымъ торжественнымъ образомъ. Но несомнѣнно, что какъ Макарій, такъ и всѣ послѣдующіе архіепископы, прибывъ къ Тобольску, останавливались сначала въ знаменскомъ монастырѣ и непременно на другой день, если не мѣшала какія нибудь случайныя обстоятельства, торжественно входили на гору, въ городъ; такой обычай существовалъ около 200 лѣтъ, и первый архіепископъ, отказавшійся отъ него, былъ Амвросій I (1806 г.). Упомянутый пр. Сулоцкій въ своей статьѣ «Встрѣча въ старину архіереевъ въ Тобольскѣ» такъ описываетъ эту церемонію. «Въ назначенный день и часъ начинается въ соборѣ благовѣсть въ большой колоколь; туда собиралось все городское духовенство и, по облаченіи, со крестами и хоругвями, шло въ знаменскій монастырь. По приходѣ его, владыка входилъ въ монастырскую церковь, облачался иногда въ полное, а чаще въ малое облаченіе, принималъ пастырскій жезлъ, выходилъ изъ церкви и, осѣнивъ собравшійся на монастырской оградѣ народъ, начиналъ шествіе на гору совершенно походившее на самый торжественный крестный ходъ: на колокольныхъ соборной, монастырской и всѣхъ градскихъ церквей звонили во всѣ колокола, пѣвчіе пѣли приличныя случаю священныя пѣсни, священники шли попарно, младшіе впередъ, дьяконы съ кадилами, впереди ихъ несли кресты и хоругви; предъ процессіей и позади процессіи шелъ и по сторонамъ толпился народъ всѣхъ званій и возрастовъ и обоихъ половъ; многіе изъ народа старались принять отъ архипастыря благословеніе и облобызать его десницу. Поднявшись на гору, нѣкоторые изъ преосвященныхъ на площади передъ соборомъ служили благодарственный молебень, и затѣмъ уже вступали въ соборъ и тамъ слушали литургію, говорили вступительное въ управленіе епархіей слово, а по окончаніи служенія, со славою провожаемы были въ архіерейскій домъ ¹⁾.

Второму архіепископу не было уже нужды много заботиться о хозяйственныхъ дѣлахъ дома Софіи Прем. Бож.: онъ пріѣхалъ уже на готовое гнѣздо; его предшественникъ

1) Чтенія въ Общ. Ист. и Др. кн. III, стр. 55.

Кипріанъ оставилъ ему вполнѣ устроенное хозяйство и, мож-
но даже сказать, богатое. Въ 1625 г. царь Михаилъ Оеодо-
ровичъ приказалъ Тобольскимъ воєводамъ переписать въ То-
больскѣ въ соборной церкви С. Пр. Б. всякое церковное
строеніе, и колокола, и на архіепископскомъ дворѣ въ хоро-
махъ образы, въ казнѣ деньги, и судки оловянные и мѣд-
ные, погребные и поваренные. и всякое домовое строеніе, въ
житницахъ хлѣбные всякіе запасы, и на конюшенномъ дворѣ
всякую животину и въ тобольскомъ и въ тюменскомъ уѣздахъ
Софійскія домовыя села и деревни и пр. ¹⁾ Изъ этихъ пере-
писныхъ книгъ, дошедшихъ до насъ, оказывается, что софій-
скій домъ въ Тобольскѣ, благодаря заботамъ Кипріана, былъ
полной чашей всякаго добра: въ изобиліи домовая, кухонная
и погребная утварь, домашнее бѣлье, конюшенная сбруя, вся-
кая одежда и пр. Большинство изъ этихъ предметовъ жало-
ваны Кипріану царемъ Михаиломъ Оеодоровичемъ и патриар-
хомъ Филаретомъ. Такъ въ переписныхъ книгахъ значится
«государской дачи»: разные судки, мисы, блюда, сковороды,
котлы, скатерти, мантии, рясы, шапки и пр.: дачи патриарха
Филарета 2 мантии, каптырь песцовый опушенный бобромъ,
ковшъ обложенный серебромъ, дачи инокини Марфы — шуба
соболья. Кромѣ того и самъ Кипріанъ дѣлалъ «софійскою каз-
ной» мантии, ряски, шапки и пр. Часть изъ этого добра Кип-
ріанъ взялъ съ собой при отъѣздѣ въ Москву, а остальное
доставалось его пріемнику. Далѣе Макаріи унаслѣдовалъ двѣ
слободы и нѣсколько деревень съ громаднымъ количествомъ
земли и съ 68 крестьянами, 133 «кабальныхъ записей въ
деньгахъ и хлѣбѣ, по которымъ нужно было взискать доволь-
но крупную по тому времени денежную сумму 1405 р. и бо-
лѣе 300 ч. хлѣба. Житницы софійскаго дома не были пусты:
въ однихъ тобольскихъ житницахъ къ пріѣзду Макарія нахо-
дилось до 1200 ч. разнаго хлѣба, а сколько его было еще въ
слободахъ и деревняхъ? ²⁾

¹⁾ Р. И. Б. т. 8, стр. 385.

²⁾ Напр. крестьянами Тавдинской слободы въ 1624 г. собрано до 900 копенъ
разнаго хлѣба, пятая часть этого сбора шла въ архіеп. домъ. А. М. Ю. Сиб.
Цр. кн. № 7; Матеріалы для исторіи города Тобольска Найденова.

Словомъ пріемникъ Кипріана могъ жить вполне прилично. Но самъ второй сибирскій архіепископъ далеко не былъ такимъ хозяиномъ, какъ его предшественникъ. Хотя онъ пробылъ на кафедрѣ болѣе десяти лѣтъ, но хозяйство софійскаго дома при немъ не особенно расширилось, какъ можно было ожидать. Ему уже не было надобности увеличивать поземельную собственность, которой и безъ того было слишкомъ много, а всѣ его хозяйственныя заботы должны были клониться къ усиленію рабочихъ рукъ въ софійскомъ хозяйствѣ. Между тѣмъ при немъ четыре деревни, основанныя Кипріаномъ, совершенно запустѣли и крестьяне разбрелись. Макарій успѣлъ основать только одну деревню на «старой Сибири», да и то только съ однимъ крестьянскимъ дворомъ. Въ Тавдинской слободѣ при немъ прибавилось два крестьянина, но Усть-Ницынская слобода обязана этому архіепископу увеличеніемъ своихъ жителей на 32 человекъ. Кромѣ того, Макарій пріобрѣлъ въ домъ Софіи Пр. Б. оброчныхъ крестьянъ въ Тюмени 16 и 17 въ Тобольскѣ; да при немъ въ Софійскій домъ заложилось 14 посадскихъ людей 6 въ Туринскѣ и 8 въ Тобольскѣ¹⁾. Эти пріобрѣтенія за 10 лѣтъ должны казаться ничтожными, если взять во вниманіе тѣ средства для расширенія архіепископскаго хозяйства, которыя оставилъ Макарію Кипріанъ. Старые слуги послѣдняго даже возмущались не вниманіемъ новаго архіепископа къ хозяйству софійскаго дома и жаловались на это царю. Такъ казначей Савватій въ своей челобитной объ отпускѣ изъ Сибири пишетъ: «волочился я нищій въ софійскомъ дому во всякихъ службахъ при Кипріанѣ архіепископѣ и при Макарьѣ; а нынѣ я не мощенъ и въ службахъ волочиться не могу, и видя неправду и неустроеніе въ дому софійскомъ, что все идетъ не прибыли»²⁾. Эта челобитная была уважена и Савватій получилъ отпускъ въ Москву. Въ то же самое время—именно въ іюнь 1626 г., послана царю и патриарху жалоба на Макарію отъ боярскихъ дѣтей, служившихъ Кипріану «Будучи въ Сибири, писали они, у вашего государ-

¹⁾ См. мое изслѣд. «Заселеніе Сибири» стр. 125.

²⁾ Р. И. Б. т. 3, л. 348.

скаго богомольца, у архіепископа Кипріяна, ваше государское хлѣбное и денежное жалованье получали все сполна, кромѣ его придачь, и всякую нужду и скорбь съ нимъ терпѣли вмѣстѣ, пашни раздирали и огороды и хоромы ставили своею силою, а вашего государскаго повелѣнія ни въ чемъ не ослушались, и мятежа будучи у Соф. Пр. Б., никакого не поднимали, а какъ пріѣхалъ въ Сибирь архіепископъ Макарій, то началъ дѣлать намъ притѣсненія, налоги и насилія, хлѣбнаго и денежнаго жалованія съ самаго своего пріѣзда и по сіе время намъ холопамъ вашимъ не давалъ и впредь давать не хочетъ, а голодомъ и наготою насъ морить и говоритъ намъ: ни одинъ де мнѣ человекъ не нуженъ, которые при архіепископѣ Кипріянѣ изъ Москвы пришли, а де привезъ своихъ людей; и тѣмъ, государи, людямъ даетъ денежное и хлѣбное жалованье, которое намъ указано по вашему государскому окладному списку, а насилія и гоненія архіепископа Макарія надъ нами извѣстны всякихъ чиновъ людямъ въ Тобольскѣ и во всей Сибири. А бывшій, государи, казначей Герасимъ предъ поѣздкою въ Москву, отиѣрилъ архіепископу Макарію хлѣба 1905 ч. на лицо, кромѣ нашей пахаты и работы. А съ той земли, которую мы раздирали при арх. Кипріянѣ, обмолотили въ 1625 г. болѣе 2 т. ч. разнаго хлѣба и въ житницы всыпали и тому хлѣбу у него трата великая. Пашня, которую при Кипріянѣ раздирали своими людьми, вся заложена и впредь пахать не хочетъ же. А сколько крестьянъ и отъ крестьянъ хлѣба и сколько въ казнѣ денегъ, и лошадей и рогатаго... и то все въ отписную книгу не написано и вамъ великимъ государемъ не показано, ради своей корысти. А что, государи, денегъ нашель въ казнѣ и тѣ деньги не всеъ записаны и казначей Савватія заставилъ посылить руку приложить, что будто послѣ арх. Кипріяна нашель денегъ только 30 р.»¹⁾ [Эта челобитная выставляетъ новаго сибирскаго архіепископа не только плохимъ хозяиномъ, но и жестокимъ человекомъ и даже корыстолюбивымъ, что онъ, не радѣя объ архіепископскомъ хозяйствѣ, въ то же время преслѣдуетъ свои

¹⁾ Р. И. Б. т. 8, л. 345—346. !

личные матеріальные интересы и притомъ въ ущербъ хозяйству софійскаго дома. Но Макарія нельзя назвать корыстолюбивымъ: между другими сибирскими архіепископами онъ рѣзко выдѣлялся, между прочимъ, тѣмъ, что не любилъ докучать царю просительными челобитными; въ то время какъ другіе ежегодно, а иногда въ годъ по нѣскольکو разъ писали слезныя прошенія царю, — то объ увеличеніи денежнаго и хлѣбнаго жалованія, то объ увеличеніи поземельной собственности софійскаго дома, отъ Макарія мы не встрѣтили ни одной подобной челобитной. Совершенно справедливо, что этотъ архіепископъ не былъ такимъ хозяиномъ, какъ его предшественникъ Кипріанъ, но боярскимъ дѣтямъ нечего было скорбѣть объ этомъ: они получали за свою службу опредѣленное жалованье и лично нисколько не были заинтересованы въ успѣхахъ софійскаго хозяйства. А если боярскія дѣти жаловались на Макарія, то настоящая причина этихъ жалобъ лежала совсѣмъ въ другомъ; на нее указываетъ также челобитная боярскихъ дѣтей: Макарій привезъ въ Тобольскъ своихъ слугъ и пожелалъ отдѣлаться отъ тѣхъ, которые служили его предшественнику. Такъ онъ старца Савватія лишилъ должности казначея, старца Герасима должности эконома при софійскомъ домѣ, назначивъ на ихъ мѣста старцевъ, привезенныхъ имъ изъ Руси, а боярскимъ дѣтямъ пересталъ давать денежное и хлѣбное жалованье и тѣмъ принудилъ ихъ проситься на иную службу ¹⁾).

1) Совершенно ложно боярскія дѣти обвиняютъ Макарія въ неправильномъ составленіи переписанныхъ книгъ; перепись производилась особыми дозорщиками по выбору воеводы и архіепископъ на это дѣло не имѣлъ никакого вліянія. Такъ перепись софійскаго имущества въ самомъ Тобольскѣ по назначенію воеводы Ю. Сулешова съ товарищами производилъ письменный голова Гр. Зловидовъ и подьячій С. Полутовъ; въ тавдинской слободѣ по назначенію преемниковъ Сулешова производили перепись боярскія дѣти Павлоцкій и Лутовинновъ, а въ Усть-Нижинской слободѣ боярскій сынъ Толбузинъ. Одинъ экземпляръ этихъ переписныхъ книгъ воеводы послали въ Москву, и другой вручили самому Макарію. Что же касается наличныхъ денегъ въ Софійской казнѣ, оставшихся послѣ Кипріана, то документъ вполнѣ оправдываетъ показаніе Макарія, что оныхъ было къ его пріѣзду только 36 р. Самъ казначей Савватій въ своей жалобѣ на Макарія ничего не говоритъ о томъ, что будто-бы этотъ архіепископъ насильно заставилъ его приложить руку къ отчету, какъ утверждаютъ въ своей челобитной боярскія дѣти. А «роспись расходовъ денежной казны дома С. Пр. В. старца Савватія казначея».

II.

Чтоже сказать объ архіепископской дѣятельности втораго сибирскаго архіепископа? Матеріаль, которымъ мы располагаемъ довольно скудный, чтобы обстоятельно можно было отвѣтить на этотъ вопросъ; но тѣмъ не менѣе мы постараемся сгруппировать здѣсь тѣ данныя о его дѣятельности, которыя намъ удалось найти въ архивѣ. Макарій прибылъ въ Тобольскъ даже безъ наказа, которымъ онъ долженъ былъ руководиться при управленіи своей епархіей; таковой ему присланъ только въ іюнѣ 1625 года. Наказъ предписывалъ ему вѣдать не только церковныя дѣла въ Сибири, но имѣть высшій надзоръ и за дѣлами гражданскими: кругъ его обязанностей столь-же обширенъ, какъ и перваго сибирскаго архіепископа Кипріяна ¹⁾.

Замѣшая до насъ, свидѣтельствуетъ, что дѣйствительно въ Софійской казнѣ Макарій нашелъ наличныхъ денегъ только 35 р. 23 а. Въ этой росписи Савватіи пачетъ, что онъ получилъ 1624 г. мая 7 дня на разныя расходы 303 р. 26 а. 4 д., изъ этихъ денегъ онъ выдалъ по окладу годовое денежное жалованье протопопу съ братіей, дворовымъ и приказнымъ людямъ; уплатилъ годовымъ работникамъ, нанятымъ въ софійской домъ съ перваго Воскресенья послѣ великаго дня 1624 г. по тоге Воскресеньи 1625 г. 29 р. 28 а. 4 д., нанялъ дровосѣковъ 15 челов. на день по 2 а. человѣку; купилъ кобылицу буланую за 4 р. 13 а. 2 д.; коня вороного за 4 р. 25 а., купилъ лошадь въ кабалу соф. паш. крестьянину за 4 р.; нанялъ на сѣнокосъ 20 человѣкъ ярмныхъ на три недѣли за 27 р. и пр. Если сложить всѣ расходы, упоминаемне въ этой росписи и вычесть изъ денежной суммы полученной Савватіемъ, то дѣйствительно въ остаткѣ получится только 35 р. 23 а. см. А. М. Ю. Денеж. ст. л. № 11801 108.

¹⁾ Изъ наказовъ, данныхъ московскимъ правительствомъ сибирскимъ архіепископамъ, кажется, только наказъ Макарію дошелъ до насъ; а потому въ виду особенной важности этого документа, мы считаемъ нужнымъ напечатать его здѣсь буквально: Лѣта 7133 февр. 8 д. по государеву, цареву и великаго князя Михаила Феодоровича всея Русіи указу и до благословенію великаго государя святѣйшаго патриарха Филарета Никитича и всея Русіи, память архіепископу Макарію Сибирскому и Тобольскому. Какъ же дастъ Богъ пріѣхать въ первый сибирскій городъ на Верхотурье, и ему велѣти себя за городомъ встрѣтить со кресты въ томъ же мѣстѣ, гдѣ была встрѣча первому архіепископу Кипріяну, и ити въ соборную церковь, и пѣти молебны, и молити Бога о многолѣтнемъ здоровіи великаго государя, царя и великаго князя Михаила Феодоровича, и отца его государева, великаго государя святѣйшаго патриарха Филарета Никитича Московскаго всея Русіи, и матери его великой государыни инокини Маронъ Ивановны и сохранения града до того дни. У соборные церкви архіепископу Макарію и обѣдъ и служить. А какъ съ Верхотурья пойдеть въ Тобольскъ, и пройдетъ въ Туринскій острогъ, а изъ Туринскаго острогу въ городъ Тюмень и ему потомужъ въ тѣхъ городѣхъ велѣти себя за городомъ встрѣтить со кресты въ тѣхъ же мѣ-

Но положеніе Макарія было несравненно лучше, чѣмъ его предшественника и въ нравственномъ отношеніи: тогдашнимъ тобольскимъ воеводой былъ Ю. Сулеповъ, который здраво принималъ свои воеводскія обязанности, съ уваженіемъ относился

стахъ, гдѣ была встрѣча прежнему архіепископу Кириану и, вшедь въ соборную церковь, пѣти молебны, и въ тѣ дни, какъ придетъ, въ соборныхъ церквахъ и обѣдня служить потомужъ, какъ на Верхотурьѣ. А какъ придетъ въ Тобольскъ, и ему потомужъ велѣти себя встрѣтити со крестн за градомъ всему народу тутъ же, какъ была встрѣча прежде архіеп. Кириану и, пришедь во градъ, и ити въ соборную церковь и пѣти молебны съ звономъ, и молити Бога о многолѣтнемъ здоровьѣ великаго государя, царя и великаго князя Михаила Феодоровича всея Русіи, и отца его государя, великаго государя святѣйшаго патріарха Филарета Никитича Московскаго и всея Русіи, и матери его великаго государя, вдовицы Марѣи Ивановны и вода святить, и обѣдня служить и, будучи, архимандритовъ и игуменовъ, и протопоповъ, и поповъ, и діаконовъ поучати во благочиніи и пребывать по божественнымъ правиламъ также, и народъ весь поучати, чтобы жили въ исправленіи закона христіанскаго по заповѣдямъ Божіимъ и св. Апостоловъ и св. отецъ; и архимандритовъ, и игуменовъ, и протопоповъ, и поповъ, и діаконовъ, и чтецовъ и весь причтъ церковный судити во всякихъ духовныхъ дѣлахъ, а боярину и воеводамъ, князю Д. Тим. Трубецкому съ товарищѣи, въ то не вступатися; также и мірскихъ людей во всякихъ духовныхъ дѣлахъ судити и исправляти по божественнымъ канонамъ, а боярину и воеводамъ и дьякамъ у него въ то потомужъ не вступатися. А которые татарове похотятъ креститца своею волею, а не изъ неволи, и ему, архіепископу, тѣхъ татаръ велѣти крестити, и лучшихъ держать у себя во архіепискупьѣ и поучать всему крестьянскому закону, и поконти ихъ, какъ мочно, а иныхъ раздавати крестить въ монастырь. А какъ новокрещенные изъ подъ начала выйдуть, и архіепископу ихъ звати къ себѣ ѣсти по часту и ихъ поконти. А которые татарове учнутъ къ нему челомъ ударити приходити, и тѣхъ потомужъ велѣти кормити и поити, какъ мочно, и говорить съ ними вротостію, и приводити ихъ ко крестьянскому закону, разговаривати съ ними тихо, со умиленіемъ, а жесточью съ ними не говорить. А которые татаръ учнутъ крестить и тѣхъ надобе платье переимѣнить новое и о томъ послати ему, архіепископу, къ боярину воеводамъ и къ дьячкамъ. А будетъ, учнутъ во крещенію приходити многіе люди, и архіепископу о томъ писать ко государю царю и великому князю Михаилу Феодоровичу и святѣйшему патріарху Филарету Никитичу и ихъ государевъ указъ, чѣмъ ихъ пожаловати, о томъ къ нему будетъ тотчасъ. А который татаринъ дойдетъ до вини и убѣжитъ къ нему, архіепископу, отъ опали, отъ каковы не будетъ, oprичъ измѣны, и похочеть креститися, и ему тѣхъ татаръ принимать и держати у себя бережно, и о томъ писать ко государю царю и великому князю Михаилу Феодоровичу всея Русіи и къ отцу его Филарету Никитичу Московскому и всея Русіи; подлинно, кто отъ каковы вини прибѣжитъ, а до ихъ государ. указу тѣхъ не крестить; а того татарина боярину и воеводамъ и дьякамъ до указу никого не отдавати. А котораго татарина къ каковѣ винѣ, oprичъ большія измѣны, велѣти боярину и воеводи и дьяки казнити, а придуть объ немъ къ архіепископу иные татарове бити челомъ о печалованьѣ, и архіепископу тѣхъ послати спрашивать, и по совѣту боярина и во-

къ архіепископскому сану и сознавать, что только при согласной дѣятельности духовной и свѣтской властей и возможно будетъ поднять нравственное состояніе распущеннаго сибирскаго населенія и устроить общественный порядокъ въ этой «далекой

еводе и дьяковъ имати тѣхъ людей за себя, хотъ и будетъ и креститца не похотѣть, и ихъ къ тому не волею не нудить; а на смерть ихъ боярину и воеводамъ и дьякамъ не выдавать, а держати ихъ у себя архіепископу въ крѣпости до государева указа, да о томъ писати въ государю царю Михаилу Теодоровичу и святѣйшему патриарху Филарету Никитичу всея Русіи. Да держати архіепископу зъ бояриномъ и воеводами и дьяки совѣтъ о великихъ государевыхъ дѣлахъ, опричь кровныхъ и убійственныхъ дѣлъ. А на которыхъ татаръ у нихъ будетъ опала не великая, а похотѣть которыхъ острастить казнѣю, а до казни не дойти, и ошѣбъ, бояринъ и воеводи и дьяки о тѣхъ сказывали ему, архіепископу, а ему отъ нихъ тѣхъ отъ мни отпрашивати, хоти будетъ, о комъ и челобитья не будетъ. И всякими обичая, какъ возможно, такъ архіепископу татаръ къ себѣ приучати, и приводити ихъ ко крещенію съ любовію, а страхомъ и жесточью ко крещенію дѣлакъ не приводити. А усмирити архіепископъ, какое безчинство въ сибирскихъ людѣхъ въ дѣтахъ боярскихъ и въ посадскихъ во всякихъ людѣхъ, или въ самихъ бояринѣ и воеводахъ и въ дьякахъ какое безчинство къ закону христіанскому увидѣть, и архіепископу ихъ о томъ поучати со умиленіемъ, а не учнѣ слушати, и архіепископу имъ говорити зъ запрещеніемъ, а не уймѣтца за его поученіе и запрещеніе, и архіепископу тогда писати о тѣхъ ихъ безчинствахъ ко государю царю и великому князю Михаилу Теодоровичу всея Русіи и во отцу его государя, великому государю святѣйшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всея Русіи въ Москвѣ. А о которыхъ будетъ о государевыхъ и всякихъ думныхъ дѣлахъ учнѣ съ нимъ, архіепископомъ, бояринъ и воеводи и дьяки совѣтовати и архіепископу о томъ съ ними совѣтовати, и мысль своя имъ во всякіе дѣла давати, опричь убійственныхъ и кровавыхъ всякихъ дѣлъ, а тои боярскіе и воеводскіе мысли ни какъ ни съ кѣмъ не говорити, а боярину и воеводамъ князю Д. Тимофѣвичу Труб. съ товарищи, въ государевѣ наказѣ о томъ писаноу. А о береженьѣ архіепископу, боярину и воеводамъ и дьякамъ говорити по часту, что бы они отъ огня и отъ корчемъ держали береженье великое, и въ ночи жъ дѣти боярскіе и всякіе люди съ огнемъ не сидѣли, и съвѣловъ бы у нихъ ночныхъ корчемнаго питья не было, и въ день бы жили смирию, не бражничали и по городу и въ воротахъ держали потомуужъ береженье великое. А увѣдаеть архіепископъ у боярина и воеводи и у дьяковъ въ городѣ какое небереженье и людемъ отъ кого насильство и налоги неподѣльно и архіепископу о томъ боярину и воеводамъ и дьякамъ говорити дважды и трижды, чтобъ однолично они того берегли, и бымо бъ у нихъ береженье и людемъ насильства и налоги не было; а не послушаетъ бояринъ и воеводи и дьяки архіепископа, а архіепископу о томъ писати ко государю царю и великому князю Михаилу Теодоровичу всея Русіи и ко ево отцу Филарету Никитовичу въ правду, какъ ся—что дѣлаеть. А подлинной государевѣ указъ за приписью дьяка Ив. Грязевъ.

Такову привезъ Верх. снѣгъ боярскій Андрей Перхуровъ въ 183 г. Іюня въ 17 день см. «Отисаніе госуд. архива стар. Дѣлъ». П. Иванова М. 1860 г.; А. М. Ю. Ден. Ст. № 11,801.

вотчинѣ московскаго государя». Онъ не только не возбуждалъ служилыхъ людей противъ архіепископа, какъ это дѣлалъ воевода Годуновъ относительно Капріана, но самъ подавалъ Макарію челобитныя на нихъ ¹⁾. Такія отношенія главнаго сибирскаго воеводы къ архіепископу должны были поднять въ Сибири нравственный авторитетъ послѣдняго и улучшить отношенія другихъ сибирскихъ воеводъ къ представителямъ церковной власти. Вслѣдствіе этого при Макаріи мы не видимъ ни столкновеній этого архіепископа съ воеводами, ни мятежей противъ него служилыхъ людей какъ было при Кипріанѣ. Напротивъ Сибирскіе воеводы даже заискиваютъ архіепископа, стараются заслужить его вниманіе и показать предъ нимъ «свои службы государю». Такъ напр.: верхотурскіе воеводы въ 1627 г. прислали къ Макарію «ропись службъ своихъ и прибылей, какія они учинили государю» съ просьбой довести объ этомъ до свѣдѣнія царя Михаила Ѳеодоровича ²⁾. (Сулешова теперь уже не было въ Тобольскѣ, на мѣсто его въ 1626 г. присланъ другой бояринъ, но видно, что здравыя отношенія, установленныя имъ къ архіепископской власти въ Сибири продолжались и при его преемникахъ до самой смерти Макарія; по крайнѣ мѣрѣ мы уже не встрѣчаемъ въ документахъ жалобъ отъ этого архіепископа на вмѣшательства воеводъ въ духовныя дѣла, какъ это было при Кипріанѣ. Впрочемъ и самъ Макарій, какъ человекъ спокойный и мало дѣятельный, менѣе подавалъ поводовъ къ столкновеніямъ съ воеводами, чѣмъ его энергичный предшественникъ. Но и второму сибирскому архіепископу приходилось столь же часто жаловаться царю и патріарху то на недостатокъ священниковъ и дьяконовъ въ Сибири, то на распущенность нравовъ въ его епархіи, какъ и Капріану. Русскія владѣнія въ Сибири годъ отъ году все болѣе и болѣе развивались, населеніе увеличивалось, основывались по разнымъ мѣстамъ новые острожки и слободы, въ нихъ строились церкви, а въ священнослужителяхъ чувствовался прежній недостатокъ. Вмѣ-

¹⁾ Р. И. Б. т. 8 л. 329.

²⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Столб. № 5 л. 71.

стѣ съ архіепископъ Кипріаномъ получили отпускъ изъ Сибири и нѣсколько священниковъ, а новыхъ московское правительство не присылало и замѣнить выбывшихъ было совсѣмъ не кѣмъ. Такъ, что, когда Макарій прибылъ въ Тобольскъ, то оказалось, что даже въ этомъ городѣ нѣкоторыя церкви не имѣли священниковъ и оставались, по тогдашнему выраженію, «безъ пѣнія». И вотъ новый архіепископъ въ первыхъ же грамотахъ къ царю и патриарху бьетъ челомъ «о полахъ для многихъ церквей»¹⁾. Правительству трудно было удовлетворить подобныя челобитныя—что видно уже изъ того, что онѣ повторялись почти ежегодно. На Руси мало было охотниковъ поновъ ѣхать въ Сибирь, а изъ тѣхъ, которые посылались «по указу» одинъ убѣжить неизвѣстно куда, другой вслѣдствіе особеннаго ходатайства въ Москвѣ скоро получить отпускъ. а иной священникъ такъ «заворуетъ», что его несмотря на крайній недостатокъ въ духовенствѣ, приходилось или на цѣлые мѣсяцы сажать въ тюрьму на цѣпь, или совсѣмъ лишать священническаго сана; немногіе изъ этихъ присыльныхъ были истинными служителями церкви. Между тѣмъ изъ городовъ, и монастырей шлютъ Макарію челобитныя о бѣлыхъ и черныхъ полахъ и дьяконахъ. Даже въ тобольскомъ знаменскомъ монастырѣ сравнительно богатомъ, чувствовался недостатокъ съ священнослужителяхъ: такъ въ 1625 г. игумень этого монастыря просилъ другаго чернаго попа, а въ дѣвичій Успенскій—бѣлаго попа, дьячка и пономаря²⁾. Изъ Монгазеи въ 1629 г. писали, что тамошніе жители построили храмъ во имя Усп. Пр. Б., а святить оный не кѣмъ—нѣтъ дьякона, а храмъ уже три года стоитъ безъ пѣнія³⁾.

Въ 1634 г. архіепископъ Макарій послалъ слѣдующую грамоту къ царю Михаилу Федоровичу: «Въ прошломъ, государь, и въ нынѣшнемъ году пишутъ ко мнѣ, богомольцу твоему государеву, изъ городовъ и остроговъ твои государевы воеводи о бѣлыхъ полахъ—что въ городахъ и острогахъ черными и

¹⁾ А. М. Ю. Денеж. Ст. л. 313. См. гр. Макарія въ 1625 г.

²⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 13 л. 165.

³⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 16 л. 250.

бѣлыми попами скудно; которые де черные и бѣлые попы были и тѣ судомъ Божиимъ померли. А мнѣ богомольцу твоему, изъ Тобольска въ городъ и остроги посылать не кого: въ знаменскомъ монастырѣ одинъ черный поппъ, а въ ружныхъ храмахъ только по одному бѣлому. А иные, государь, попы по твоему государеву указу взяты изъ Тобольска и изъ другихъ городовъ въ Москву, а иные попы померли, *а вновь, государь, изъ мірскихъ людей въ попы никто не ставится и въ твоихъ государевыхъ городахъ и острогахъ многие люди помираютъ безъ покаенія и безъ причастія*. Въ заключеніи челобитной Макарій просить прислать бѣлыхъ и черныхъ поповъ—въ Тюмень и Верхотурье по 2 попа, въ Енисейскъ, Туруханскій острогъ, Березовъ, Сургутъ и въ Табаринскую слободу по одному попу. Эта просьба сибирскаго архіепископа заставила московское правительство серьезно заняться вопросомъ о священнослужителяхъ для Сибири, чтобы удовлетворить религіозныя нужды тамошняго населенія. Но такъ какъ охотниковъ было мало, а посылать «по указу» было не надежно, то правительство рѣшилось прибѣгнуть къ тому же средству, которое оно практиковало при наборѣ въ Сибирь служилыхъ людей и крестьянъ, именно возложить на духовное сословіе извѣстной епархіи въ видѣ повинности приборъ изъ своей среды священниковъ и дьяконовъ и отправку ихъ въ Сибирь. Получивъ же упомянутую челобитную Макарія, Михаилъ Ѳеодоровичъ указалъ архіепископу вологодскому и великопермскому Варлааму «прибрать» въ его архіепископіи въ Тобольскъ и другіе сибирскіе города архимандрита протопопа, пять черныхъ поповъ и 10 или 12 бѣлыхъ, а если «излишекъ будетъ и ихъ всѣхъ отпустить въ Сибирь, потому что въ Сибирь поповъ надобно много». При этомъ предписывалось выбирать черныхъ и бѣлыхъ поповъ «людей добрыхъ, крѣпкожительныхъ, духовныхъ учителей, которые были бы по преданію и по правиламъ святыхъ апостоловъ и свят. отцовъ, а не бражниковъ и изъ иноземцевъ въ числѣ ихъ никого отнюдь не было бы» ... Но прошло довольно времени, а отъ Варлаама не приходило въ Москву никакого извѣстія объ этомъ дѣлѣ. Тогда послана была новая подтверждательная грамота, чтобы онъ поспѣшилъ прибо-

ромъ и при этомъ дѣлался выговоръ за нерадѣніе. Но вологодскій архіепископъ былъ не виноватъ: не смотря на то, что «посадскіе и волостные попы учинили межъ себя дать подмогу по 30 и 40 рублей тѣмъ попамъ, которые согласятся ѣхать въ Сибирь но многіе попы для такого дальняго проѣзду разбѣжались, не желая оставлять своихъ домовъ». Узнавъ объ этомъ, государь указалъ Варлааму объявить: «кто въ Сибирь выбраны будутъ, тѣмъ будетъ на подъемъ жалованье изъ нашей казны, подможныхъ денегъ на платьѣ и на харчи архимандриту 40 руб. протопопу 35 руб., чернымъ и бѣлымъ попамъ по 30 руб. человѣку, да кромѣ того казенный кормъ въ дорогѣ и казенныя подводы имъ и подъ ихъ женъ, дѣтей и работниковъ...» Эта казенная «подмога» однако не исключала той, которую обѣщали дать посадскіе и волостные попы бѣлымъ попамъ, а монастыри чернымъ попамъ. Такъ, что эти переселенцы въ Сибирь получили подъемныхъ денегъ довольно большую по тому времени сумму, а въ Сибирь обѣщана имъ «руга» денежное и хлѣбное жалованье по окладу. Только послѣ этого вызвались нѣсколько лицъ изъ блага духовенства отправиться въ дальнюю государеву вотчину. Изъ списка этихъ переселенцовъ видно, что въ вологодской епархіи прибраны архимандритъ, протопопъ, 5 бѣлыхъ поповъ и 3 черныхъ. Съ бѣлыми попами ѣхали ихъ жены и дѣти, разные свойственники и работники, съ архимандритомъ—келейники да четыре человѣка людей, съ черными попами ихъ братья, племянники и нѣсколько людей—всѣхъ переселенцовъ отправлялось въ Сибирь 60 человѣкъ. Кромѣ того въ самой Москвѣ «написались своею волею ѣхать въ Сибирь черныхъ 2 попа, да бѣлыхъ поповъ 6»¹⁾. Относительно послѣднихъ поповъ замѣтимъ слѣдующее. Хотя они вызвались ѣхать въ Сибирь «своею волею», однако, въ виду бывшихъ случаевъ бѣгства, правительство не особенно довѣряло имъ и взяло съ нихъ поручныя записи въ томъ, что они съ дороги въ Сибирь не уѣдутъ и придутъ въ Тобольскъ, а если кто, читаемъ въ такой записи, въ Тобольскъ не станетъ, то пеня—что укажеть

¹⁾ Р. И. В. т. 11 № 164.

государь и государевы подъемныя деньги на тѣхъ, которые изъ поручниковъ будутъ на лицо ¹⁾. На этотъ разъ всѣ 17 поповъ и архимандритъ Герасимъ благополучно прибыли въ Тобольскъ и немедленно получили соотвѣтственныя назначенія. Такъ архимандритъ Герасимъ назначенъ въ Тобольскій мужской монастырь на мѣсто умершаго въ 1635 г. арх. Тарасія, а съ нимъ и черные попы Нафанаилъ и Герасимъ, черный попь Меркурій—въ Тобольскій женскій монастырь, черный попь Питиримъ и бѣлые попы Стефанъ и Аванасій—въ Березовѣ, бѣлый попь Иванъ—въ Мангазею, бѣлый попь Аввакумъ—въ Сургутъ, бѣлый попь Ермолай—въ Табаринскую слободу, бѣлый попь Семіонъ—въ село Каменное, бѣлый попь—въ Чубарову слободу, бѣлый попь Ипатій—въ Томскъ, бѣлый попь Кириль—въ Красноярскъ, бѣлый попь Кирьякъ—въ Кетскій острогъ и пр. ²⁾ Заботясь объ удовлетвореніи религіозныхъ потребностей

¹⁾ Вотъ двѣ такихъ поручныхъ записей, которыя мы нашли въ Сибирскомъ приказѣ. 1) Се язъ Филаретъ черной попь да язъ попь Григорей Кириловъ да язъ Макарей Кириловъ вдовой попь да язъ Семіонъ Савинъ попь ручался мнѣ приказу большаго дворца сотнику Ивану Кругликову дружка по дружбѣ въ томъ что дано намъ государева жалованья на подъемъ по 30 р. человѣку и стати намъ въ Сибири въ Тобольскомъ городѣ з женами и з дѣтми а будетъ хто изъ насъ ѣдучи въ Сибирь з дороги збѣжить и хто изъ насъ въ Тобольску не станеть и на насъ по сей записи пени государева М. Ф. и государева подъемныя деньги а пени намъ что государь укажетъ а все мы за одинъ человѣкъ кои изъ насъ будутъ въ лицахъ на томъ государева пени и государева подъемныя деньги а на то послуши Харитонъ Ивановъ а записи писалъ Микхеорко Романовъ лѣта 7143 г. 2) Се язъ черной попь Филаретъ да язъ попь Григорей Кириловъ да язъ вдовой попь Макарей Кириловъ да язъ попь Семень Савинъ всѣ мы сибирскіе попы поручилися есми приказу большаго дворца приставу Ивану Кругликову по Иванъ попь Павловъ сынѣ да по Аввакумъ попь Григорьевѣ въ томъ что имъ помоу за нашею порукою ѣхать въ государеву вотчину въ Сибирь и стати имъ за нашею порукою въ городѣ въ Тобольскѣ взяли они попы за нашею порукою на подъемъ по 30 р. денегъ а буде они попы попь Иванъ да Аввакумъ за нашею порукою въ государевой вотчинѣ въ Сибири въ городѣ Тобольскѣ не стануть и на насъ поручникахъ пени государя М. Ф. а пени что государь укажетъ и наши поручниковы головы въ ихъ голову мѣсто и тѣ государевы подъемныя деньги а кой изъ насъ поручниковъ будетъ въ лицахъ и на томъ государева пени и порука и тѣ государевы подъемныя деньги а на то послушъ Сергій Мелентьевъ а записи писалъ Фетка Андрѣевъ лѣта 7143 года. А. М. Ю. Пр. Сиб. Ст. № 165 л. 17.

²⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 165, л. 81, см. «Роспись новоприсланнымъ въ 1635 г. московскимъ и вологодскимъ понамъ, кто въ которой церкви по росписи арх. Макарія».

своей паствы, Макарію приходилось еще бороться съ ея нравственною распущенностію и нельзя сказать, что его десятилѣтняя пастырская дѣятельность имѣла вліяніе на улучшеніе нравовъ сибирскаго населенія. Да и невозможно было ожидать этого улучшенія, когда Сибирь годъ отъ году все болѣе и болѣе наполнялась разными преступниками—ворами и разбойниками, людьми совершенно испорченными въ нравственномъ отношеніи. А тутъ еще соблазнительная жизнь ссыльныхъ иностранцевъ—лютеранъ и мѣстнаго языческаго и магометанскаго населенія. Примѣры соблазнительны и особенно для мало образованнаго чловѣка и если сибирскіе архіепископы жалуются, что многіе сибиряки не носятъ крестовъ, не соблюдаютъ постовъ, имѣютъ по двѣ и по три жены и т. п., то развѣ въ этихъ порокахъ не сказывается постороннее вліяніе? И Макарій въ своихъ отпискахъ царю дѣлаетъ самыя рѣзкіе отзывы о жизни сибирскаго населенія и преимущественно служилаго. «Въ Тобольскѣ, государь, жалуются этотъ архіепископъ въ 1627 г., казачьи дѣти матерей своихъ бьютъ и даютъ; а иные козаки на Руси женъ своихъ пометали, а въ Сибири пеимаютъ иныхъ женъ; а у иныхъ козаковъ въ Сибири на томъ городѣ жена, а на другомъ другая, а иные, государь, козаки велятъ женамъ своимъ блудъ дѣлать съ чужими мужьями, а иные поѣдучи на твою государеву службу оставляютъ женъ своихъ на блудъ инымъ козакамъ и гулящимъ людямъ и отъ такого, государь, ихъ блуднаго, пренебзаконнаго содомскаго житья быть невозможно». Въ той же отпискѣ Макарія мы находимъ и примѣръ крайней нравственной распущенности: подьячій Агафонъ хотя и женатъ «въ мірѣ многихъ дѣвицъ, вдовицъ и замужнихъ женъ обезчестилъ и опозорилъ насильствомъ своимъ, да еще, воруетъ съ мужескимъ поломъ»¹⁾. Сибирскіе монастыри также не представляютъ отраднаго явленія и на монаховъ жалуются второй сибирскій архіепископъ. Тобольскій мужской монастырь, который находился на глазахъ архіепископа, да и тотъ велъ соблазнительную жизнь. Сообщая въ 1634 г. царю

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 13 л. 153 и 163. См. отписку Макарія въ 1627 г. (листы перепутаны начало на 153 л., а продолженіе на 163 л.).

Михаилу Федоровичу о смерти архимандрита этого монастыря Тарасія, Макарій пишетъ, что между мѣстными старцами нѣтъ ни одного, который былъ бы достоинъ занять это мѣсто и просить прислать архимандрита изъ Москвы. «Я приказалъ вѣдать монастырь старцу Аркадію и черному попу Гелактіону, замѣчаетъ онъ, но чернецы не слушаются ихъ, бѣгаютъ изъ монастыря, бродятъ по дворамъ и за монастыремъ ночуютъ»¹⁾. И не слѣдуетъ предполагать, что будто умершій архимандритъ былъ человѣкомъ достойнымъ званія и что поэтому на его мѣсто нужно особенно благочестиваго старца! Мы знаемъ, что этотъ Тарасій участвовалъ въ смутахъ противъ архиепископа Кипріяна, а монахи Тобольскаго знаменскаго монастыря въ 1627 г. жаловались на него Макарію, что онъ вмѣстѣ съ казначеями корыстуется монастырскими деньгами и запасами и просили счесть ихъ по книгамъ. И обвиненіе въ кражѣ денегъ оказалось справедливымъ: недочету было болѣе 40 рублей²⁾. Если такъ вели себя монахи тобольскаго монастыря, то о монахахъ другихъ монастырей и говорить нечего. Напр.: жители Мангазеи и Туруханскаго зимовья въ 1634 г. жаловались царю и патриарху на чернеца Ефрема, обвиняя послѣдняго въ самыхъ разнообразныхъ преступленіяхъ. Этотъ чернецъ между прочимъ прославился кляузами и ябедничествомъ на столько, что его боялись вездѣ, гдѣ онъ только не появлялся. Изъ Березова чернеца Ефрема прислали въ Мангазею въ Троицкій монастырь, но воевода тамошній «блюдясь отъ него дѣловыхъ рѣчей» отправилъ его въ Тураханское Зимовье. Здѣсь начальникъ зимовья «блюдясь ябедничества» Ефрема вошелъ съ нимъ въ дружбу и велѣлъ старостѣ церковному выстроить ему на церковныя деньги келью за 25 р., давать ему хлѣбъ, деньги на платье, дрова и соль; въ два года на Ефрема вышло церковныхъ денегъ болѣе 145 р. «А та церковная казна, нисали челобитчики, собирается нами сиротами на церковное украшеніе... Да онъ же старецъ Ефремъ угрожаетъ многимъ изъ нашей братіи торговымъ и промышленнымъ людямъ, всякимъ

1) А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 165, лл. 5—8.

2) Ibid. ст. № 13, л. 149.

бездѣльнымъ ябедничествомъ и бездѣльнымъ поклепомъ.... И въ 1633 г. тотъ старецъ купилъ якутскаго парня—въ крещеніи Христофора и того парня билъ и жегъ огнемъ и мучилъ безмѣрными муками, приказывая ему наговаривать на нашу братію кражи и духовныя дѣла. Да въ нынѣшнемъ 1634 году генваря 19 жегъ этого парня огнемъ и убилъ до смерти. А въ 1633 г. когда мы промышляли на Енисей рыбу и съ нами была женка, а у ней сынъ Терешка и тотъ Терешка утопъ, то старецъ сталъ называть утонувшаго своимъ племянникомъ и подалъ въ сѣзскую избу жалобу въ 49 р. на промышленнаго человѣка Ивашку Тарутина и приставу память писалъ своею рукою». А такъ какъ въ то время всякая кляуза стояла отвѣтчику не только многихъ хлопотъ, но и денегъ, какъ бы она ни была бессмысленна, то Ивашка Тарутинъ, чтобы подешевле отдѣлаться отъ претензій упомянутаго старца, вошелъ съ нимъ въ сдѣлку и уплатилъ 5 р. И на много другихъ преступленій старца Ефрема указываетъ челобитная жителей Мангезей и Туруханскаго зимовья ¹⁾. Первый сибирскій архіеп. Кипріанъ много заботился о поднятіи нравственнаго уровня сибирскихъ монаховъ, но толку отъ этого было мало: и при Макаріи монахи сибирскихъ монастырей вели себя не лучше! И этотъ архіепископъ, подобно Кипріану, въ началѣ своей пастырской дѣятельности въ Сибири хотѣлъ ввести болѣе строгія правила въ монастырскую жизнь, смѣнялъ слабыхъ архимандритовъ и игуменовъ и замѣнялъ ихъ людьми болѣе нравственными и строгими. Но что изъ этого выходило? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ служить слѣдующій фактъ. Въ 1625 году Макарій, получивъ свѣдѣнія о распущенности монаховъ Томскаго Успенскаго монастыря, смѣнилъ тамошняго игумена Евстрата и назначилъ на его мѣсто Θεодосія, приказавъ послѣднему построже относиться къ монастырской жизни и съ разборомъ принимать въ монастырь монаховъ и вкладчиковъ. А слѣдствіемъ этого распоряженія было то, что вся братія и монастырскіе дворовые

¹⁾ А. М. Ю. Слб. Пр. ст. № 656.

люди разбѣжались и монастырь запуслъ¹⁾. Трудно было архіепископамъ бороться съ распущенностію сибирскихъ монастырей, когда послѣдніе наполнялись разными ссыльными монахами, иногда людьми совершенно испорченными. Въ 1632 году игумень соловецкаго монастыря жаловался царю и патриарху на двухъ своихъ монаховъ «что одинъ чернецъ новокрещенецъ полякъ живетъ въ монастырѣ самовольствомъ, безчинство и воровство чинить многое, а унять его монастырскимъ смиреніемъ невозможно; а другой чернецъ въ иноческій чинъ постриженъ, а до постриженія въ православную вѣру нигдѣ не крещенъ». По этой жалобѣ государь и патриархъ указали: сослать монаховъ въ сибирскіе монастыри—перваго въ тобольскій Знаменскій монастырь, а второго въ Никольскій верхотурскій и устроить ихъ царскимъ жалованьемъ, какъ и прочую братію²⁾. Въ 1625 г. Макарій получилъ слѣдующую грамоту отъ Михаила Ѳедоровича. «Былъ въ Нижнемъ Новгородѣ чернецъ Павелъ Коровкинъ и нижегородскихъ посадскихъ людей своимъ воровствомъ и абадничествомъ продавалъ напрасно и затѣи на многихъ людей возводилъ напрасно же. А когда онъ былъ въ міру, то на многихъ посадскихъ людей балахонскаго уѣзда подавалъ напрасныя иски для своей бездѣльной корысти... и за воровство много разъ былъ пытанъ, и битъ кнутомъ... Послѣ того онъ жилъ въ чернецахъ въ Москвѣ и на многихъ людей клепалъ воровствомъ и продавалъ напрасно и за воровство посланъ въ Горицкій монастырь, но изъ монастыря ушелъ въ балахонскій уѣздъ и тамъ дѣлалъ смуту... А теперь онъ посылается въ Тобольскъ къ тебѣ архіепископу и ты послалъ бы его въ монастырь, въ какой пригоже и велѣлъ держать его подъ началомъ и быть ему въ службѣ, въ которой пригодится³⁾. И подобныя ссылки были нерѣдко: въ 1627 г. въ одинъ Тобольскій монастырь прислано восемь старцевъ—колодниковъ. Если взять во вниманіе, что въ 1627 г. въ этомъ монастырѣ было 30 человекъ

¹⁾ Ж. М. Н. Пр. ч. LXXXI, стр. 25 см. «Матеріалы для исторіи христ. просвѣщенія Сибири».

²⁾ Р. И. Б. т. 11 № 153.

³⁾ А. М. Ю. Дев. Ст. № 11801, л. 225.

монашествующей братіи, то смѣло можно утверждать, что половина этихъ монаховъ состояла изъ ссыльныхъ, часть изъ тѣхъ служилыхъ людей, «которые увѣчные и старые и государственной службѣ служить не могутъ» и которыхъ воеводы вели постригать въ монахи «для смертнаго часу» и только, можетъ быть, немногіе поступили въ этотъ монастырь по призванію къ монашеской жизни ¹⁾. А судя по нѣкоторымъ даннымъ тоже самое можно сказать и о другихъ сибирскихъ монастыряхъ. Эти ссыльные вносили нравственный развратъ въ сибирскіе монастыри и отъ него невозможно было избавиться до тѣхъ поръ, пока практиковалась ссылка. Если монастыри Европейской Руси не въ состояніи были исправить такихъ испорченныхъ натуръ, какъ вышеупомянутый чернецъ Павелъ Боровкинъ, то что же могли сдѣлать съ нимъ монастыри сибирскіе?! И въ ссылкѣ они продолжали быть тѣмъ же, чѣмъ были прежде: «чинили всякое воровство и устраивали разныя смуты». Не лучше монастырскихъ старцевъ вели себя и старцы софійскаго дома, т. е. архіепископскіе и на нихъ не разъ приходилось Макарію писать жалобы царю и патриарху. Такъ въ 1627 г. Макарій жаловался на своего келейнаго старца Семіона, который, укравъ архіепископскую печать, приложилъ оную къ отпустной граматѣ, чтобы возвратиться на Русь. А про старца Корнила Макарій писалъ: «Обыгралъ онъ зернію работныхъ людей и за такое воровство я посадилъ его въ тюрьму на цѣпь, но Корниль изломалъ цѣпь, подкопался подъ стѣну и ночью убѣжалъ со двора въ деревню приказнаго человека Максима Трубчанинова. Здѣсь онъ жилъ подъ овиномъ четыре дни и въ это время подговорилъ Максимовыхъ служащихъ женокъ бѣжать съ собою; но Максимъ объ этомъ узналъ, поймалъ Корнила и посадилъ на ночь въ житницу и тотъ старецъ ѣлъ въ житницѣ мясо и сыры, а дѣлалось то, государь, въ Оспожинъ постъ... ²⁾. А въ 1635 г. Тобольскій воевода доносилъ Михаилу Федоровичу: «Софійскіе соборяне и дворовые люди, будучи въ Москвѣ, били челомъ

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 13, л. 164.

²⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. ст. 13, лл. 153—152.

государю о жалованьѣ на 1634 г. и имъ выдали; но они уже получили оное въ Тобольскѣ, а потому восвода попа Илью посадилъ въ тюрьму на недѣлю, дворовыхъ людей и въ числѣ ихъ сына боярскаго М. Трубчанинова велѣлъ бить батогами, «чтобъ впередъ на то смотря неповадно было инымъ такъ воровать государское жалованье вдвое»¹⁾. Мы выше упоминали о жалобахъ втораго Сибирскаго архіепископа на распространеніе многоженства среди сибирскихъ служилыхъ людей, а изъ документовъ оказывается, что эти жалобы были вполне справедливы: Хотя въ Сибири и чувствовался недостатокъ въ женщинахъ, но служилые люди умѣли обходить этотъ недостатокъ и заводили себѣ по двѣ и по три жены: одни находили ихъ на Руси, другіе крестили плѣнныхъ инородокъ и женились на нихъ, а иные отнимали женъ у пашенныхъ крестьянъ. Сибирь была такъ велика, что скрыть многоженство было очень легко. Изъ Тобольска ежегодно воеводы посылали по 50 человекъ казаковъ и стрѣльцовъ, на примѣръ: въ Мангазею и въ Туруханское зимовье на годовую службу. Нѣкоторые изъ этихъ служилыхъ людей были женаты, оставляли своихъ женъ въ Тобольскѣ, а на мѣстѣ новой службы выбирали себѣ русскую женщину или крещенную инородку и женились на ней. Священнику трудно было узнать женатаго ли онъ вѣнчается, или холостого человека; для этого онъ въ то время почти не имѣлъ никакихъ средствъ. Неразъ, впрочемъ, случалось, что священники сибирскіе и завѣдомо вѣнчали женатыхъ служилыхъ людей, то будучи къ тому принуждаемы, то подкуплены. Такъ въ 1626 г. архіеп. Макарій доносилъ царю, что Енисейскій бѣлый попъ Кирилль обвѣнчалъ ночью подьячаго Максима Перфирьева съ женою Поздья Опрсова, а у подьячаго еще жива жена и живетъ въ Верхотурьѣ. Когда же дѣло это открылось и назначено было слѣдствіе, то на допросѣ священникъ объявилъ, что онъ обвѣнчалъ Максима Перфирьева по велѣнію Енисейскаго воеводы Андрея Ошанина «боясь его Одреева убойства». Андрей Ошанинъ показывалъ, что онъ не виновенъ въ этомъ дѣлѣ, а

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. ст. № 656.

попъ Кириллъ самъ былъ святомъ и безъ всякаго принужденія съ его стороны обвинялъ Максима за 10 р. денегъ и 10 ч. хлѣба¹⁾. И случаи женитьбы сибирскихъ служилыхъ людей отъ живой жены — нередкость. Въ 1628 г. тотъ же архіепископъ писалъ царю: «казаки, выѣхавъ изъ сибирскихъ городовъ за Верхотурскій волокъ, въ городахъ и селахъ женятся, а жены — тутъ женъ своихъ бросаютъ и, приѣхавъ въ Москву, женятся на иныхъ женахъ, а иные у мужей женъ уводятъ... И привезши, государь, въ сибирскіе города тѣхъ своихъ женъ продаютъ своей же братіи, а иные, государь, ихъ жены приѣзжаютъ въ Сибирь послѣ, а они — мужья ихъ — на другихъ поженились»...²⁾. Если сибирскіе служилые люди имѣли возможность жениться по нѣсколько разъ и торговать своими женами, за то сибирское крестьянство въ высшей степени бѣдствовало отъ недостатка женщинъ. Н. Н. Оглобинъ въ своей статьѣ «Женскій вопросъ въ Сибири въ XVII в.» приводитъ интересныя челобитныя отъ Енисейскихъ пашенныхъ крестьянъ. Въ 1627 г. крестьянинъ Ивашка Семеновъ отъ имени двадцати товарищей биялъ челомъ государю: «Всѣ мы люди одинокіе и холостые... какъ, государь, съ твоей государевой пашни придетъ — хлѣбы печемъ и яству варимъ, и толчемъ и мелемъ сами, отдыху нѣтъ ни на малъ часъ! А какъ бы, государь, у насъ сиротъ твоихъ женишки были и мы бы хотя изъной работы не знали... Имъ обѣщали прислать изъ Тобольска гулящихъ женокъ, но и до сихъ поръ не присылаютъ — жениться не на комъ, а безъ женишекъ, государь, намъ быть никакъ не возможно...» Въ заключеніе челобитной крестьяне взываютъ къ милосердію государя: «смилуйся! пожалуй насъ сиротъ твоихъ бѣдныхъ... вели намъ прислать изъ Тобольска гулящихъ женокъ, на комъ жениться». Михаилъ Федоровичъ смиловался и приказалъ Тобольскимъ воеводамъ изъ Тобольска и другихъ сибирскихъ городовъ послать

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. ст. № 16, лл. 370—373.

²⁾ «Женскій вопросъ въ Сибири въ XVII в.», Н. Оглобина въ Истор. Вѣст. 1890 г. № 7.

въ енисейскій острогъ для пашенныхъ крестьянъ женокъ гулящихъ, свободныхъ вдовъ и дѣвокъ. Но исполнять подобныя приказанія, оказалось, очень трудно: свободныхъ женщинъ не нашли въ Сибири и крестьяне енисейскіе по прежнему оставались безъ женъ. Черезъ три года они послали новую челобитную и опять съ тѣмъ же отчаяннымъ припѣвомъ: «мы люди, государь, одинокіе—женъ и дѣтей у насъ нѣтъ... сами мелемъ, печемъ и варимъ, а въ кою пору бываетъ на твоей государевой службѣ въ издѣльѣ или гоньбѣ и въ ту пору дворишки наши пусты стоятъ... смилуйся, пожалуй и т. д. ¹⁾». Московское правительство, всегда относившееся съ особеннымъ вниманіемъ къ нуждамъ сибирскихъ крестьянъ, разными мѣрами старалось помочь горю послѣднихъ: то приказывало воеводамъ отбирать у служилыхъ людей плѣнныхъ калмычекъ, татарокъ, вогулокъ и другихъ сибирскихъ инородокъ, крестить ихъ и выдавать замужъ за русскихъ людей, то пересылало изъ Руси въ Сибирь съ тою же цѣлю разныхъ гулящихъ женокъ и дѣвокъ: Можетъ быть подъ вліяніемъ челобитныхъ енисейскихъ крестьянъ Михаилъ Ѳедоровичъ въ 1631 г. велѣлъ воеводѣ Григорію Шестакову прибрать въ разныхъ русскихъ городахъ 150 женокъ и послать ихъ въ Сибирь, но Сибирь еще пугала русскихъ людей и немногіе добровольно бросали родину и пускались «за камень» въ неизвѣстную даль на грамоту царя воевода отвѣчалъ, что онъ могъ прибрать только 5 женокъ ²⁾. А плѣнныя инородки рѣдко попадали въ руки крестьянъ: ими прежде всего пользовались тѣ, которые захватывали ихъ въ плѣнъ, т. е. служилые люди.

Что же касается распространенія христіанства въ Сибири при Макаріи, то оно шло тѣмъ-же путемъ, какъ и при первомъ Сибирскомъ архіепископѣ: оно принималось отдѣльными лицами мужскаго и женскаго пола и притомъ болѣе по нуждѣ, чѣмъ по убѣжденію. Новаго чего нибудь, кромѣ того, что мы писали объ этомъ предметѣ въ статьѣ «Учрежденіе Тобольской епархіи и первый Тобольскій архіепископъ Кипріанъ» мы не

¹⁾ Ibid. стр. 197—198.

²⁾ См. наше изслѣдованіе «Заселеніе Сибири...» стр. 218.

можемъ сказать. Однако здѣсь мы не можемъ не отмѣтить того факта, что второй сибирскій архіепископъ очень строго относился къ дѣлу крещенія инородцевъ: его убѣжденія въ этомъ отношеніи значительно расходились со взглядами правительства, выраженными въ данномъ ему наказѣ. Такъ послѣдній предписывалъ: «а который татаринъ дойдетъ до вины и убѣжить къ нему архіепископу отъ опалы, отъ каковы не будетъ, oprичъ измѣны и похочетъ креститься, и ему тѣхъ татаръ пріимати и держати у себя бережно, и о томъ писать къ государю... и къ отцу его св. патріарху... подлинно, кто отъ каковы вины прибѣжить, а до ихъ государскаго указу не крестить; а того татарина боярину и воеводамъ и дьякомъ до указу никого не отдавати» ... Изъ этого пункта наказа ясно видно, что крещеніе избавляло инородца отъ наказанія за совершенное имъ преступленіе, если только это преступленіе не было измѣною; требовалось одно: чтобы инородецъ самъ выразилъ желаніе принять христіанство, а какіе мотивы побуждали его къ крещенію — до этого правительству не было дѣла. Оно разрѣшило архіепископу крестить всѣхъ желающихъ, хотя бы это желаніе и было вынужденное, напр. уложеніемъ о наказаніяхъ. Но Макарій держался иныхъ убѣжденій. Какъ бы въ отвѣтъ на приведенный пунктъ наказа, онъ въ одной своей отпискѣ къ царю и патріарху, упомянувъ о желаніи одного магометанина принять крещеніе, вынужденномъ нѣкоторыми угрозами его владѣльца, замѣчаетъ: «а въ правилахъ де апостольскихъ и отеческихъ писано—велѣно принимать во крещеніе вольныхъ людей—чтобъ ни отъ смерти, ни отъ бѣды, ни отъ напасти для того, что приметъ крещеніе и причащеніе, да опять заворовавъ обусурманится» ¹⁾. Можетъ быть подъ вліяніемъ такого же взгляда на крещеніе инородцевъ одинъ сибирскій священникъ во времена Макарія отказывался крестить въ православную вѣру литовцевъ и татаръ.

Въ 1627 г. воевода кузнецкаго острога жаловался царю на тамошняго попа Ивана, что послѣдній не хочетъ крестить литвина Ѳ. Мосальскаго съ товарищами и татарку Тоибку,

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. ст. № 16, л. 75.

а только, далъ имъ молитву и велѣлъ ходить въ церкви: «у меня де литвъ и татарамъ крещеня нѣтъ» говорилъ воеводѣ этотъ священникъ. «Да Кузнецкаго острога, писалъ этотъ же воевода, твои государевы юртовскіе татары молодые люди, которые знаютъ русскій языкъ и въ твою государеву службу годятся, хотятъ креститься въ православную вѣру, и ихъ крестить некому»¹⁾. Трудно допустить, чтобы упомянутый священникъ такъ поступалъ изъ одного своего каприза! Миѣ кажется, что въ оправданіе его можно привести слѣдующія соображенія. Во первыхъ, относительно крещенія литовцевъ слѣдуетъ замѣтить, что вопросъ о перекрещиваніи христіанъ не православнаго вѣроисповѣданія въ то время не былъ еще вполне опредѣленно рѣшенъ: патриархъ Филаретъ высказывался противъ вторичнаго крещенія. Можетъ быть и кузнецкій священникъ былъ такого же мнѣнія и потому считалъ достаточнымъ однѣхъ положенныхъ молитвъ для католиковъ литовцевъ, желающихъ присоединиться къ православной церкви. Что же касается татаръ, которыхъ тоже священникъ Иванъ отказывался крестить, то не зависело ли это отъ строгости отношеній къ дѣлу крещенія инородцевъ? Въ Сибири нерѣдко случалось, что татары, остяки, вогулы и пр., принявъ крещеніе и причащеніе и получивъ за это государево жалованье, немедленно же измѣняли христіанству или, какъ выражается Макарій, «заворовавъ опять обусурманится». Развѣ эти случаи не должны были заставить сибирскихъ священниковъ строже относиться къ язычникамъ магометанамъ, ищущимъ крещенія?! Но какой смыслъ имѣлъ поступокъ Кузнецкаго священника, который, отказываясь крестить татаръ, въ тоже время даетъ имъ молитвы и разрѣшаетъ ходить въ церковь? Прежде чѣмъ отвѣчать на этотъ вопросъ мы считаемъ нужнымъ сообщить, что намъ не разъ приходилось встрѣчаться съ подобными же дѣйствіями и другихъ сибирскихъ священниковъ. Такъ въ документахъ того времени читаемъ: «крещеный татаринъ», «татаринъ не крещенъ, а молитва дана», «дву дѣвочкамъ (инородкамъ) молитва дана». На основаніи этихъ

¹⁾ Р. И. Б. т. 8, № XXXIII.

извѣстій, часто повторяющихся въ отпискахъ сибирскихъ воеводъ, не слѣдуетъ ли предположить, что эта молитва, даваемая инородцамъ выразившимъ желаніе креститься, имѣла подготовительное значеніе, вродѣ древняго оглашенія; она давала права такимъ инородцамъ слушать христіанское богослуженіе, готовить себя такимъ образомъ къ принятію новой вѣры. И если оглашенный своимъ поведеніемъ доказывалъ искренность своего желанія креститься, то только тогда надъ нимъ совершалось и самое таинство.

Правительство московское запрещаетъ сибирскимъ священникамъ давать инородцамъ молитвы безъ крещенія, называя подобныя дѣйствія священниковъ поруганіемъ православной христіанской вѣры ¹⁾. Но видно, что нѣкоторые священники не раздѣляли этого правительственнаго мнѣнія и имѣли на это основаніе: развѣ не большимъ было поруганіемъ христіанской вѣры, когда инородцы, принявъ крещеніе и причащеніе, чрезъ нѣсколько дней убѣгали въ свои юрты и по прежнему молились своимъ языческимъ кумирамъ?! Въ заключеніе обзора дѣятельности втораго сибирскаго архіепископа упомянемъ еще объ одной грамотѣ къ нему царя Михаила Федоровича присланной въ 1626 г. Эта грамота касается интереснаго предмета—Ризы Господней—и въ виду рѣдкости подобныхъ документовъ мы считаемъ нужнымъ напечатать ее здѣсь цѣликомъ. «Отъ царя Михаила Федоровича въ нашу отчину въ *Сибирь* богомольцу нашему Макарію архіепископу сибирскому и тобольскому: въ прошломъ во 133 г. марта въ 11 де приходилъ посолъ къ намъ и къ отцу нашему Ѡ. Н. из Кизыл-башъ отъ великаго государя Аббас-шаха грузинець Урсайбѣвъ и правилъ намъ и отцу нашему великому государю патриарху Ѡ. Н. отъ шаха поклонъ, а послѣ поклона посолъ Урсайбѣвъ поднесъ къ отцу нашему Ѡ. Н. ковчегъ золотъ съ каменіемъ слами и з бырюзами, а молютъ: государь мой Аббасъ Шагово величество прислалъ къ тебѣ великому свѣтителю ковчегъ золотъ съ каменьемъ а въ ней великаго и славнаго Христа срачяца и отецъ нашъ великій государь Ѡ. Н. тотъ ковчегъ

¹⁾ Р. И. В. т. 8, стр. 558.

принелъ и того жъ дни на своемъ дворѣ отецъ нашъ Ѳ. Н. съ богомольцы нашими съ Киприаномъ митрополитомъ сарскимъ и подонскимъ съ Нектаріемъ архіепискупомъ грекомъ и съ архимариты и игумены и протопопы того ковчега осматривали и по досмотру въ томъ ковчеге часть нѣкая, а въ длину и поперегъ пади полотняна кабы красновата походила на мѣли или будетъ отдавнихъ лѣтъ лице измѣнила, а тканя волну и марта въ 18 де отецъ нашъ Ѳ. Н. говорилъ намъ что та святыня что называютъ Христовою срачицею прислана отъ иновѣрнаго царя Аббасъ шаха и безистиннаго свидѣтельства тое святыни за истину принять пристрастно а чтобъ тое святыню свидѣльствовати чудесъ пѣти молебень и ходити съ нею къ болящимъ и полагати на нихъ и просити всещедрого и челоуѣколюбиваго въ тройцы славимаго Бога чтобъ милосердый Богъ тое святыню увѣрилъ яко же вѣсть свѣтая его воля понеже истиннаго свидѣтельства о той святыни нѣсть а не вѣрныхъ слово безъ испытанія во свидѣтельство не прие-летца и мы и отецъ нашъ Ѳ. Н. уложили отцу нашему Ѳ. Н. и митрополиту и архіепискупу и архимаритомъ и игуменомъ и протопопомъ и въ монастырехъ старцомъ приняти постъ и воздвигнути молитву и поститися седмицу чтобъ Господь Богъ о той святыни проявилъ свою святую волю како можемъ учинити о той святыни; и благодатію и челоуѣколюбіемъ и не изрѣченною милостію Господа Бога Спаса Нашего Іисуса Христа и до совершенія седмицы учало быть исцѣленіе а кому въ который день отъ какіе болѣзни исцѣленіе отъ ризы Господни еже есть хитонъ было и тому роспись подлинная послана къ тебѣ богомольцу нашему съ сею нашею грамотою за печатью отца нашего Ѳ. Н. и тебѣ богомольцу нашему велѣти къ себѣ быти въ соборную церковь воеводамъ нашимъ князю Ондрею Ондреевичу Хованскому да Мирону Ондреевичу Веньяминову да дьякомъ нашимъ Ивану Ѳедорову да Степану Угодцкому и архимаритомъ и игуменомъ и всему священному собору и дворяномъ и дѣтемъ боарскимъ и гостемъ и торговымъ людемъ и велѣти въ соборной церкви у Софьи премудрости слова Божія чести протодьякону на анбоне во услышаніе всѣмъ людемъ нашу грамоту и отца нашего Ѳ. Н. гра-

моту и свитокъ которой тебѣ посланъ за печатью отца нашего Θ. Н. а прочетчи грамоты и свитокъ велѣти пѣти молебень з звономъ и о всемъ учинити бы тебѣ какъ писано отца нашего въ грамотѣ и свиткѣ которой къ тебѣ посланъ за печатью отца нашего Θ. Н. Писанъ на Москвѣ лѣта 7134 г. генваря въ 9 день ¹⁾.

Подобныя грамоты разосланы были по всему русскому государству, а также и въ Сибирь къ архіеп. Макарію. Но свитка, упоминаемаго въ приведенной грамотѣ и содержащаго въ себѣ перечень чудесъ и исцѣлений отъ Ризы Господней, до насъ не сохранилось. Въ грамотѣ тверскаго архіепископа къ игумену Колязинскаго Макарьевского монастыря сообщается на основаніи росписи патріарх. Филарета Никитича, что такихъ чудесъ и исцѣлений было съ 23-го марта 1625 года по 24 янв. 1626 г. всего 71 ²⁾. Впрочемъ объ этихъ чудесахъ и исцѣленіяхъ въ указанное время можно найти подробныя свѣдѣнія въ другомъ документѣ, напечатанномъ въ приложеніяхъ ко второму тому Дворцовыхъ Разрядовъ ³⁾. Второй Сибирскій архіепископъ и умеръ въ Тобольскѣ. Въ «Запискахъ къ Сибирской Исторіи» о смерти Макарія находимъ слѣдующее извѣстіе: «1635 г. іюля въ 24 день, въ пятокъ, въ 14 дни, въ третьей четверти, представился въ Тобольску преосв. Макарій, архіеп. Сибирскій и Тобольскій; а на своемъ свитетельскомъ престолѣ былъ въ Тобольскѣ 10 лѣтъ и полчетверти мѣсяца и 9 дней... Погребеніе Макарію было Нектаріемъ архіепископомъ въ 1636 г. мая 31 дня ⁴⁾. Гробъ его поставленъ въ такъ называемой сѣнной церкви, построенной при Тобольскомъ архіепископскомъ домѣ самимъ Макаріемъ въ 1625 г.

П. Буцинскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ А. М. Ю. Ден. Ст. кн. № 11801, лл. 299—303.

²⁾ А. А. Э., т. III, № 168.

³⁾ Дворц. Разр. т. II, см. съ 788 г. по 822 стр.

⁴⁾ Др. Росс. Вив. ч. III, стр. 153.

ОСУЖДЕНІЕ, СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА *).

I.

Осужденіе Иисуса Христа.

Иисусъ Христосъ, взятый римскими войнами въ саду Геосиманскомъ, былъ отведенъ безъ шума ко дворцу первосвященника. Тайна Его взятія была тщательно сохраняема. Никто въ Иерусалимѣ не догадывался о томъ, что произошло въ эту ночь. Толпа спустилась къ долинѣ Кедрона, перешла потокъ и отправилась по дорогѣ, которая простиралась вдоль стѣнъ города, на югъ, направляясь къ Сіону.

Все было предусмотрено заранѣе противъ Иисуса. Заговоръ долженъ былъ быть приведенъ въ исполненіе безъ колебанія, безъ замедленія; но со всѣми законными формальностями, которыми лицемѣрные законники придавали важное значеніе.

Тестъ первосвященника, нѣкто Анна, повидимому принималъ самое дѣятельное участіе въ выборѣ принятыхъ мѣръ. Это былъ глава саддукейской партіи и одной фамиліи, которая въ это время болѣе всѣхъ другихъ давала народу первосвященниковъ.

Дворецъ Анны находился на томъ же пути, который велъ ко дворцу Каіафы.

Плѣнннаго Иисуса Христа представили этому старцу. Онъ

*) Изъ нововзданнаго сочиненія: «Jésus Christ» par R. P. Didon. 1891. Paris. T. II. Ch. X, XI et XII.

могъ порадоваться теперь успѣху того заговора, которымъ руководилъ. Иуда долженъ былъ находиться съ тѣми, которые арестовали Иисуса, и онъ протянулъ теперь руку, чтобы получить плату за свое предательство. Онъ получилъ тридцать серебряниковъ, обѣщанныхъ ему уже два дня тому назадъ.

У Анны остановились на самое короткое время: минуты были сосчитаны. Собственно у Каиафы долженъ былъ начаться судъ и предварительный допросъ Иисуса.

Дворецъ первосвященника былъ расположенъ на Сіонѣ. Какъ и всѣ княжескія жилища, онъ состоялъ изъ одного главнаго зданія и двухъ флигелей. Пространство, обрамляемое этими зданіями, образовывало внутренній дворъ, «атріумъ», въ который входили чрезъ портикъ. Крыльцо съ лѣстницею вело въ самый дворецъ.

Припомнили теперь слова Каиафы, сказанныя въ засѣданіи, когда члены великаго совѣта разсуждали о мѣрахъ противъ Иисуса: «лучше одному человѣку умереть ради блага народа»¹⁾. И вотъ этотъ то человѣкъ долженъ былъ предсѣдательствовать на судилищѣ; поэтому судьбу обвиняемаго легко было предвидѣть.

Между тѣмъ послѣ смятенія при взятіи Иисуса и послѣ побѣднаго бѣгства учениковъ Его, Петръ приблизился къ тѣмъ, которые уводили Иисуса, и издала слѣдовалъ за конвоемъ. Онъ любилъ своего Учителя; тайная сила влекла его по Его стопамъ; онъ хотѣлъ знать, что должно было совершиться.

По прибытіи въ городъ, близъ архіерейскаго дворца, къ Иисусу присоединился одинъ изъ тайныхъ учениковъ Его. Евангелія не называютъ его по имени. Можно догадываться, что это былъ Іосифъ Аримаеѣйскій. Какъ членъ Синедріона, онъ былъ извѣстенъ первосвященнику. Поэтому, когда группа, которой было поручено взять Иисуса, вошла въ атріумъ, то и ученикъ этотъ слѣдовалъ за нею, тогда какъ Петръ остался снаружи, за воротами. Увидя это, неназванный въ Евангеліяхъ ученикъ поговорилъ съ привратницею, тогда вошелъ и Петръ²⁾.

¹⁾ Іоанна, XVІІІ, 14.

²⁾ Іоанна, XVІІІ, 15—16; Лук. XXII, 54 и сл.; Мате., XXVI, 17 и сл., Марк. XIV, 53 и сл.

Посреди двора былъ разведенъ огонь. Ночь была холодная. Слуги архіерейскіе и сторожа храма, которые принимали участіе во взятіи Иисуса, расположились вокругъ огня. Петръ помѣстился съ ними, ожидая окончанія допроса.

Каиафа предсѣдательствовалъ въ судилищѣ въ одной изъ залъ дворца, которая открывалась во дворъ. Онъ приготовился допрашивать Иисуса о Его ученикахъ и о Его ученіи. На Синедрионѣ вообще лежалъ долгъ разслѣдывать секты и разбирать новыя ученія. Иисусъ для высокаго собранія былъ только основатель новой секты и еретикъ. Хотѣли слышать подтвержденіе этого изъ Его устъ.

Иисусъ защищался противъ обвиненія, будто Онъ былъ главою тайнаго общества и проповѣдникомъ ученія, скрываемаго отъ свѣта.

— «Я говорилъ всегда открыто», отвѣтилъ Онъ Каиафѣ, «и Я всегда училъ публично, въ синагогѣ и въ храмѣ, куда сходится весь народъ; и Я ничего не говорилъ тайно.

«А потому, зачѣмъ ты Меня спрашиваешь? Спрашивай тѣхъ, которые слышали, что Я имъ говорилъ. Эти, прибавилъ Онъ, смотря на своихъ судей, которые столько разъ предлагали Ему вопросы, «эти знаютъ, что Я говорилъ имъ».

Отвѣтъ Иисуса, отказавшагося удовлетворить первосвященника, обнаруживалъ въ то же время и недостатокъ уваженія къ нему. Тогда одинъ изъ слугъ, желая угодить своему господину и отомстить за него, сказалъ Иисусу: такъ-то Ты отвѣчаешь первосвященнику?

И онъ далъ Ему при этомъ заушеніе.

Иисусъ перенесъ обиду, и съ достоинствомъ, съ сверхчеловѣческой кротостью, отвѣчалъ обидчику: — «Если Я сказалъ худо, докажи Мнѣ это; а если Я хорошо сказалъ, то за что же бьешь Меня?»

Все ученіе Иисуса было проповѣдуемо открыто; сами судьи были Его слушателями; Онъ ничего не сказалъ Своимъ ученикамъ такого, чего не говорилъ бы и всѣмъ: зачѣмъ же надобно было еще Его допрашивать? Но предъ лицомъ людей сильныхъ, величайшая ошибка людей безсильныхъ состоитъ въ правотѣ; и если безсильный имѣетъ смѣлость подтвердить

и доказать свое право, то эта смѣлость для сильныхъ людей кажется какъ бы обидою, и близъ нихъ всегда найдется какой-либо прислужникъ, жаждущій выслужиться отомщеніемъ за это.

Не ограничиваясь коварнымъ допросомъ первосвященника, члены Совѣта, главы священническаго сословія, искали какого-либо ложнаго свидѣтельства, чтобы имѣть предлогъ осудить Его на смерть; потому что только смерти обвиняемаго они желали.

Много ложныхъ свидѣтелей, преслѣдовавшихъ ту же цѣль, явилось свидѣтельствовать противъ Іисуса; но ихъ показанія, которыхъ содержанія мы не знаемъ, не были достаточны для того, чтобы утвердить желаемый приговоръ. Наконецъ выступило двое. Одинъ высказалъ такое обвиненіе:—Этотъ человекъ сказалъ: Я могу разрушить храмъ Божій и послѣ трехъ дней возстановить его. Второй подтвердилъ показаніе первого:—Да, мы слышали, какъ Онъ говорилъ: Я разрушу этотъ храмъ рукотворный, и по прошествіи трехъ дней воздвигну храмъ нерукотворный.

Слова эти имѣли видъ богохульства; ихъ могли счесть оскорбительными для дома Господня. Уваженіе іудеевъ къ жилищу Іеговы доходило до суевѣрія; всякое оскорбленіе храму подлежало наказанію смертію. Но Совѣтъ и въ этомъ заявленіи не нашелъ достаточной вины.

Но вотъ первосвященникъ поднялся изъ среды своихъ товарищей и спросилъ Іисуса:—Ты ничего не отвѣчаешь на то, въ чемъ эти обвиняютъ и свидѣтельствуютъ противъ Тебя?

Іисусъ молчалъ.

Почему Іисусъ не отвѣчалъ? Онъ не могъ уличить ложныхъ свидѣтелей: Онъ не имѣлъ ни одного защитника. Онъ не могъ убѣдить и Своихъ судей; потому что они собрались осудить Его во что бы то ни стало.

Тогда Каіафа торжественно поставилъ Іисусу рѣшительный вопросъ:—Ты ли, спросилъ онъ у Него, Христосъ Сынъ Бога прблагословеннаго? Отвѣчай, заклинаю Тебя именемъ живаго Бога!

Иисусъ, Который въ своей общественной жизни, вообще избѣгалъ именовать Себя Христомъ, именемъ, столь ложно истолковываемымъ судомъ народа и даже судомъ его учителей, всегда именовалъ Себя однако Сыномъ Божиимъ предъ народомъ, фарисеями и подосланными Синедриона. Иисусъ, Который дѣйствовалъ, училъ и жилъ между ними только для того, чтобы утвердить Свое Божественное сыновство, спрошенный теперь первосвященникомъ и убѣжденный при этомъ, что Его отвѣтъ долженъ быть Его приговоромъ къ смерти, не поколебался прервать Свое молчаніе и засвидѣтельствовать высокую истину:

— «Я есмь» отвѣтилъ Онъ, «и нѣкогда вы увидите Сына человѣческаго сидящаго одесную силы Божіей и сходящаго на облакахъ небесныхъ»¹⁾.

Это торжественное заявленіе было краткимъ выраженіемъ всего ученія Иисуса о Его личности и о Его дѣлѣ, и напомнило Его судьямъ то, что раздражало ихъ болѣе всего, именно: причастіе Сына человѣческаго ко всемогуществу Самого Бога,—Его истинную божественность.

Обвиняемый усвоилъ Себѣ высоту Божественную, и, возвѣщая Своимъ судьямъ, по словамъ пророка, о Своемъ низшествіи на облакахъ, Онъ объявлялъ имъ этимъ, что и они явятся нѣкогда для осужденія передъ Его судомъ.

Это вызвало смятеніе.

Первосвященникъ, въ знакъ скорби, разодралъ свои одежды. Не было болѣе надобности изслѣдовать правъ обвиняемаго на названіе Мессіи, не было болѣе надобности провѣрять свидѣтелей. И безъ того было очевидно притязаніе обвиняемаго на высочайшую славу Божію, присвоеніе Имъ Божественности; никогда никто не слышалъ еще подобнаго богохульства.

-- Вы слышали Его, сказали онъ; Онъ богохульствуетъ: зачѣмъ же вамъ еще свидѣтели? Какъ вамъ кажется?

Совѣщаніе не было продолжительно. Всѣ тотчасъ же признали Его достойнымъ смерти. Ни одинъ изъ членовъ, присутствовавшихъ на допросѣ, ни одинъ изъ этихъ учителей.

¹⁾ Дан., VII, 13.

которые не могли же не знать ученія пророковъ о божественности Мессіи, не поднялся для защиты Иисуса, даже для снисходительной отсрочки суда, которая была позволительна при провѣркѣ усвоенныхъ Имъ Себѣ наименованій. Если Іосифъ Аримаѳейскій былъ тамъ, то онъ долженъ былъ хранить молчаніе, такъ какъ былъ убѣжденъ, что никакое противорѣчіе не имѣло бы здѣсь успѣха.

Что сомнѣвающіеся саддукеи, вродѣ первосвященниковъ Анны и Каіафы, завопили о богохульствѣ, когда услышали человѣка, говорившаго о своемъ ровенствѣ по могуществу съ преблагословеннымъ Богомъ, это еще понятно; но для ученыхъ фарисеевъ это было непростительно. Если они извратили пророческое ученіе, то этимъ они измѣнили и своему призванію; если же они вѣровали въ божественное достоинство Мессіи, то не имѣли права вопіять о богохульствѣ. Тотъ, Кто свидѣтельствуеть о Себѣ, какъ о Мессіи, долженъ быть судомъ на основаніи своихъ дѣлъ и своей жизни; а обвиняемый, Который былъ предъ ними, неоднократно предъ ихъ глазами представлялъ всѣ доказательства Своего высшаго посланничества.

Независть однако ослѣпила этихъ мнимыхъ судей. Тираническая власть, которую обличалъ Иисусъ, желала Его смерти, и по буквѣ закона, слѣпо примѣняемаго, они утвердили свой приговоръ надъ Нимъ.

Хулитель Бога да будетъ умерщвленъ, говоритъ книга Левитъ ¹⁾; присвоеніе же себѣ неотъемлемой славы Божіей есть величайшее богохульство; въ этомъ состояла вина Иисуса, а потому Ему должно умереть. Вотъ въ чемъ преступленіе Иисуса, разъ Иисусъ не есть истинный Мессія; ибо, по ученію пророковъ, только Мессія есть Сынъ Божій. Такимъ образомъ обязанность Синедріона состояла въ томъ, чтобы официально произвестъ разслѣдованіе мессіанскихъ правъ Того, Кто именовалъ Себя таковымъ предъ ихъ судилищемъ.

Но Синедріонъ этого не сдѣлалъ, а потому онъ нарушилъ правосудіе; призывая же противъ обвиняемаго, безъ предва-

¹⁾ Левитъ, XXIV, 16.

рительнаго разслѣдованія, законъ о богохульствѣ, онъ приговорилъ къ смерти не только невиннаго, но и Самого Сына Божія.

Сянедріонъ виновенъ, и онъ несетъ отвѣтственность въ величайшемъ преступленіи, если измѣрять преступленіе это святостью, достоинствомъ, высочайшимъ и не нарушимымъ правомъ Того, противъ Кого оно совершено.

По окончаніи допроса, Иисусъ оставался еще во дворцѣ всю ночь. Окончательный приговоръ противъ Иисуса: Онъ достоинъ смерти! распространился по всему дворцу Каиафы. И вотъ тогда то открылось отвратительное зрѣлище, проявилась ярость мстителей.

Плевали на Него; набросили на лице Его покрывало и ударили Его, говоря: Христось, скажи, кто Тебя ударилъ? Тѣлохранители звѣрски били Его кулаками. И оскорбляли Его всякаго рода хульными словами.

Этотъ узникъ, связанный и уже обрѣченный на смерть, долженъ былъ бы быть неприкосновеннымъ. Но ни у кого не было жалости къ Иисусу. Ненависть, съ какою власти преслѣдовали Его, казалось, выразилась въ звѣрствѣ ихъ слугъ.

Петръ въ то время, когда допрашивали его Учителя, оставался на дворѣ, грѣясь у огня вмѣстѣ со слугами; но одна служанка первосвященника, та, которая впустила его, приблизилась къ нему и, увидя его, сказала ему: — Ты тоже одинъ изъ Его учениковъ; ты былъ съ Иисусомъ Назаряниномъ? Петръ отрекся отъ этого передъ всѣми: — Женщина, я не знаю Его; я не знаю Того, о Комъ ты говоришь.

Видя себя узникомъ, онъ покинулъ дворъ и пошелъ въ прихожую (vestibul).

Пѣтухъ пропѣлъ въ первый разъ.

Другая служанка увидѣла его и начала указывать на него тѣмъ, кто былъ тамъ: — И онъ изъ этихъ людей, сказала она. Да, онъ былъ съ Иисусомъ Назаряниномъ.

Петръ возвратился къ огню, посреди стражи, чтобы отклонить отъ себя подозрѣніе; но въ то время, какъ онъ стоялъ грѣясь, кто-то сказалъ ему: — И ты не одинъ ли изъ Его учениковъ? Да, ты изъ этихъ людей.

Его всюду преслѣдовали этимъ вопросомъ, и Петръ постоянно отрицалъ:

— Нѣтъ, нѣтъ, я не изъ числа ихъ. И онъ клялся при этомъ, что не знаетъ Этого человѣка.

Прошло нѣсколько времени. Собраніе окончило свое засѣданіе. Иисуса связаннаго вывели въ атриумъ. Въ эту минуту Петръ былъ еще разъ подвергнутъ тому же вопросу: И ты не изъ числа ли учениковъ Галилеянина?—Да, говорили присутствующіе, и ты изъ этихъ людей: твой выговоръ достаточно на это указываетъ.

Одинъ изъ слугъ первосвященника, родственнаго того, которому Петръ отсѣкъ ухо, сказалъ ему:—Развѣ не тебя я видѣлъ въ саду?

Тогда Петръ отрекся въ третій разъ:— О, человѣкъ! сказалъ онъ, я не знаю, о комъ ты говоришь. И онъ сталъ клясться страшными клятвами:—Нѣтъ, я не знаю Того человѣка, о Которомъ ты говоришь.

Онъ не кончилъ еще, какъ въ ту же минуту пѣтухъ запѣлъ еще разъ. Иисусъ, отводимый въ уголъ двора, обернулся къ Петру и посмотрѣлъ на него.

Дѣйствіе взгляда Иисуса было невыразимое. Симонъ вспомнилъ тогда, что Онъ говорилъ ему: «Прежде, чѣмъ пѣтухъ пропоетъ дважды, ты отречешься отъ Меня три раза». Душа его была смущена. И онъ покинулъ домъ первосвященника, горько плача.

Нужно было Иисусу познать всѣ огорченія. Это троекратное отреченіе отъ Него Петра было для Него въ тотъ часъ, когда Онъ былъ присужденъ къ смерти, болѣе тяжело, чѣмъ даже самое Его осужденіе. Одинъ изъ верховныхъ Его апостоловъ отрекался теперь отъ Него, не признавалъ болѣе Его. Тотъ, который торжественно исповѣдалъ въ Немъ Христа, Сына живаго Бога, теперь называлъ Его просто «этотъ человѣкъ» и не хотѣлъ признавать себя болѣе Его ученикомъ.

Пути Божіи неисповѣдими! Христосъ воспользуется нѣкогда этимъ человѣкомъ, который не достоинъ теперь исполнять Его дѣло. Придетъ время, когда Петръ преобразится. Онъ убоился

теперь слугъ архіерейскихъ; но онъ ничего не убоятся позже, когда Духъ его Учителя овладѣетъ имъ. Онъ отрекся теперь отъ Иисуса; но его вѣра сдѣлается потомъ несокрушимой. Онъ подверженъ теперь слабости; но онъ познаетъ потомъ всю силу Бога и научится сострадать бѣдствіямъ управляемой наставы.

Отъ взгляда Иисуса горькія слезы потекли изъ его сокрушеннаго сердца, и уже тогда началось его возрожденіе.

Въ силу закона, въ то время, Синедрионъ при произнесеніи смертныхъ приговоровъ обязанъ былъ прежде осужденія совершить предварительный допросъ, для выясненія опредѣленной вины. Сообразно съ этимъ закономъ, очевидно, и первосвященникъ Каіафа собралъ нѣкоторыхъ членовъ высшаго Совѣта. Мы видѣли уже, какъ разслѣдована была вина Иисуса. Нѣсколько же часовъ спустя, при наступленіи утра, но еще до восхода солнца, высшій Совѣтъ, который долженъ былъ произнести смертный приговоръ противъ обвиняемаго, собрался въ Линостранонѣ (Lischat-ha-gazith), близъ двора языковъ ¹⁾.

Иисусъ былъ введенъ туда подъ конвоемъ, который арестовалъ Его. Этотъ моментъ былъ для Иисуса моментомъ облегченія, потому что онъ освободилъ Его изъ того задержанія во дворѣ Каіафы, гдѣ не жалѣли для Него никакихъ оскорбленій. Но вообще до самаго послѣдняго Своего вздоха Его страданія идутъ все возрастающа, и Онъ безъ ропота выпьетъ чашу страданій до дна.

Онъ явился на судъ предъ высшимъ собраніемъ. Всѣ члены собранія: первосвященники, старѣйшины, книжники и ученые были уже на мѣстѣ. Съ Иисуса сняли Его оковы; и, стоя предъ Своими судьями, Онъ долженъ былъ сказать снова, Христосъ ли Онъ?

Но Иисусъ отвѣчалъ имъ:— «Если Я и скажу вамъ, вы Мнѣ не повѣрите; если же и спрошу васъ, не будете отвѣчать Мнѣ и не отпустите Меня».

Приговоръ былъ уже готовъ заранѣе въ умѣ этихъ людей;

¹⁾ Middath., ch. V.

Иисусъ зналъ это и своимъ молчаніемъ подавалъ имъ поводъ произнести его. Онъ не защищалъ Себя, хотя имѣлъ на это право: Онъ не спорилъ съ ними, потому что здѣсь искали не истины и справедливости, а Его смерти.

Затѣмъ Онъ снова подтвердилъ Свое мессіаническое достоинство въ такихъ выраженіяхъ, которыя и раньше уже оскорбляли ихъ. Онъ говорилъ имъ о своей будущей божественной славѣ, о своей власти, равной власти Бога. Это былъ вызовъ Сына Божія человѣку и невинно обвиняемаго своимъ судьямъ.

— «Отнынѣ», сказалъ Онъ имъ, «Сынъ человѣческой возсѣдетъ одесную силы Божіей».

Тогда всѣ вскричали:—Итакъ, Ты Сынъ Божій? Онъ отвѣчалъ имъ:— «Вы это подтверждаете; да, Я Сынъ Божій».

Только этого богохульства несправедливое судилище ожидало и желало услышать изъ устъ Иисуса. Собраніе было закрыто, и смертный приговоръ произнесенъ немедленно. Всѣ поднялись. Иисусъ снова былъ отягощенъ цѣпами.

Одно обстоятельство омрачало еще болѣе призракъ этого отвратительнаго правосудія.

Иуда призналъ невинность Того, Кого Синедрионъ объявилъ богохульникомъ. Предатель, когда увидѣлъ Иисуса осужденнымъ, былъ возмущенъ угрызеніями совѣсти. Слѣдствія его преступленія ужаснули его. Онъ взялъ тридцать серебряниковъ и пошелъ сказать первосвященникамъ и старѣйшинамъ:— Я согрѣшилъ, предавъ кровь невиннаго.— Что намъ до того! отвѣтили ему, это твое дѣло. Тогда въ отчаяніи онъ бросилъ деньги предъ ними въ храмъ, а можетъ быть даже и въ той залѣ, гдѣ Синедрионъ произнесъ осужденіе Иисуса. Эти формалисты, которые готовились учинить ужаснѣйшее неправосудіе, испугались этихъ динаріевъ; они казались имъ оскверненными:—Это цѣна крови, говорили они, не прилично положить ихъ въ казну церковную.

Разсудили и рѣшили купить на деньги предателя землю одного горшечника, чтобы погребать тамъ иностранцевъ.

Иуда не зналъ спасительнаго смиренія, не зналъ слезъ раскаянія, упованія на Бога. Его предательство казалось ему

недоступнымъ ни для какого прощенія, и онъ ушелъ, ослѣпленный отчаяніемъ, и повѣсился ¹⁾).

Удивляются, что тотъ-часъ послѣ осужденія Иисуса іудеи не побии Его камнями, какъ побии они позже Стефана. Но съ тѣхъ поръ, какъ іудеи были подчинены римской власти, съ тѣхъ поръ, какъ первосвященство лишилось своей независимости и какъ въ Синедріонѣ возоблала саддукейская политика, у іудеевъ отнято было право умерщвленія,—этотъ высшій атрибутъ верховной власти. Высшее собраніе, обсуждая даже дѣла, подчиненныя его вѣдѣнію, не имѣло болѣе права произносить смертныхъ приговоровъ. Оно было ограничено только разслѣдованіемъ причинъ для этихъ приговоровъ, а чтобы сдѣлать ихъ окончательными и законными, нуждалось въ утвержденіи приговора римскимъ правителемъ. Исполненіе же приговора было возложено на римскую власть и ея повѣренныхъ.

Иисусъ былъ приведенъ къ Пилату. Было уже утро. Преторія соприкасалась со стѣнами храмоваго мѣста и составляла часть громаднхъ строеній Антоніевой башни, образующей сѣверо-восточный уголь большаго четырехугольника, который заключалъ въ себѣ всѣ священныя строенія. Именно здѣсь жила непобѣдимая римская когорта и правитель. Большая центральная башня была прикрыта четырьмя другими башнями, связанными между собою такими прочными сооруженіями, какъ валы, окруженные глубокими рвами. Все это строеніе называли городомъ по причинѣ его обширныхъ размѣровъ; внутри его все было устроено какъ въ крѣпости: но тамъ же можно было находить и роскошь дворца ²⁾).

Пилать, резиденція котораго находилась въ Кесаріи, прибылъ въ Іерусалимъ ко времени большихъ празднествъ. Присутствіе правителя условливалось стеченіемъ іудеевъ. Эти національныя празднества рѣдко обходились безъ смутъ, производимыхъ фанатизмомъ зилотовъ.

Члены Синедріона собрались предъ жилищемъ Пилата.

¹⁾ Мате., XXVII, 5. Cf. act., 1, 18.

²⁾ Antiq. Iud., XV, 11, 4.

Быль ранній часъ, но римскій судъ производилъ свои засѣданія во всякое время, съ самаго восхода солнца.

Пилать, предупредивъ объ этомъ еще наканунѣ, потому что начальникъ его когорты принималъ участіе во взятіи Иисуса, согласился безъ сомнѣнія принять ихъ, какъ только они явились.

Они привели Иисуса, Который и вошелъ въ преторію; но іудеи отказались переступить порогъ дворца. Имъ надлежало бѣжать вечеромъ насуху ¹⁾, и если бы они вошли въ языческій домъ, то осквернились бы этимъ, и имъ нельзя было бы совершить священный пиръ.

Пилать повѣтому долженъ былъ выйти изъ преторіи и говорить съ іудеями, стоя у самыхъ дверей своего дворца ²⁾:

— Въ чемъ вы обвиняете Этого человѣка?

Отвѣтъ былъ высокоумный и короткій:—Если бы Онъ не былъ злодѣемъ, то мы не предали бы Его тебѣ.

Эти гордые судьи не допускали мысли, чтобы ихъ приговоръ могъ быть отмѣненъ или оспариваемъ; они хотѣли отъ правителя только одного, чтобы онъ исполнялъ немедленно ихъ приговоръ; они были увѣренны, что съ тѣхъ поръ, какъ произнесенъ былъ приговоръ, достовѣрна была и причина, а потому правителю оставалось только утвердить его.

Пилать же, повидимому, не хотѣлъ быть только исполнителемъ ихъ приговора.

— Въ такомъ случаѣ, сказалъ онъ, возьмите Его вы и судите сами по вашему закону. Сами и наказывайте Его.

Тогда іудеи сказали ему:—Намъ никого не позволено предавать смерти. Этимъ они сдѣлали признаніе въ своей подчиненности. Они домогаются смерти Этого человѣка и объявляютъ, что не имѣютъ права предавать Его смерти.

Нѣкогда іудеи побивали камнями ложныхъ пророковъ, и нѣтъ сомнѣнія, что и Иисусъ былъ бы казненъ побіеніемъ камнями, если бы надъ Нимъ разразилась ненависть іудейская, узаконенная словомъ Пилата: «Наказывайте Его сами».

¹⁾ См. *Appendice, Chronologie général de la vie de Jésus.*

²⁾ Іоан., XVIII, 29 и сл.

Но все должно было совершиться, какъ сказать о томъ Иисусъ.

Богъ всѣмъ править въ жизни и смерти Своего Сына; по Его волѣ, Ему надлежитъ быть распятымъ на крестѣ; такъ и будетъ.

Тогда, чтобы заставить Пилата дѣйствовать, іудеи согласились высказать ему вину Иисуса и подвергнуть ее на его обсужденіе.

— Этотъ человѣкъ, сказали они, развращаетъ народъ; Онъ запрещаетъ платить дань Кесарю и называетъ себя Христомъ—Царемъ.

Вѣроломство и лживость этихъ жалобъ несомнѣнны. Это обвиненіе противъ Иисуса носитъ политическій характеръ; но не очевидно ли для каждаго, кто только сдѣлалъ шагъ за шагомъ за дѣятельностью Пророка, что Онъ всегда воздерживался отъ того, что могло бы повести къ возмущенію народа? Спрошенный хитрыми соглядатаями Синедріона о долгѣ платить подать Кесарю, не высказался ли Онъ утвердительно за подать? А мессіанское царское достоинство, на которое Онъ по ихъ мнѣнію не имѣлъ права, что общаго имѣло оно съ политическою властью?

Пилатъ опять вошелъ въ преторію и позвалъ Иисуса. Иисусъ стоялъ предъ правителемъ. Римлянина интересовала только политика. Царь ли Ты Іудейскій? спросилъ онъ у Него. Вопросъ былъ двусмысленный. Въ еврейскомъ смыслѣ, нѣтъ, Иисусъ не былъ царемъ; но въ духовномъ смыслѣ, да, Онъ Царь. Иисусъ хотѣлъ выяснитъ прежде вопросъ.

— «Отъ себя ли ты это говоришь или другіе тебѣ сказали обо Мнѣ?» спросилъ Онъ.—Развѣ я Іудей? сказалъ Пилатъ. Твой народъ и первосвященники предали Тебя мнѣ. Что Ты сдѣлалъ?

Иисусъ, желая выяснитъ это правителю, который Его допрашивалъ, отвѣтилъ съ полной искренностью.

— «Царство Мое не отъ міра сего; если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои вступились бы за Меня, дабы Я не былъ преданъ іудеями: но царство Мое не здѣшнее».

Итакъ, возразилъ удивленный Пилать, Ты Царь?

Сказавъ, какъ Онъ понимаетъ Свое Царство, Иисусъ могъ теперь отвѣтить открыто и безъ двусмысленности: — «Ты вѣрно сказалъ: Я Царь».

И, наставляя на этомъ имени, Онъ прибавилъ: «Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ. Всякій, кто отъ истины, слушаетъ Моего голоса».

Никогда образованный римлянинъ не слышалъ ни изъ устъ ученыхъ, ни отъ своихъ учителей ничего похожаго на то, что слышалъ Пилать въ своей преторіи изъ устъ обвиняемаго Иисуса. Какое глубокое различіе между гениемъ Рима, основавшимъ свою всемірную имперію на силѣ, и Иисусомъ, основывающимъ царство Истины на Своемъ собственномъ свидѣтельствѣ и на вѣрѣ въ Свое божественное посланничество!

Правитель не былъ изъ числа тѣхъ, которые жаждутъ истины и которые ищутъ ее съ сердечнымъ безпокойствомъ. Онъ проникнуть былъ однимъ лишь скептическимъ равнодушіемъ.

— Что есть Истина? спросилъ онъ разсѣянно, и, не ожидая даже отвѣта, увѣренный, что предъ нимъ стоитъ только мечтатель или какой-либо мудрецъ, но конечно не честолюбецъ, опасный для мира страны и правъ Кесаря, онъ снова вышелъ къ іудеямъ и сказалъ имъ: — Что касается до меня, то я не нахожу въ Немъ никакой вины.

Если бы по крайней мѣрѣ этотъ политикъ безъ убѣжденій заботился о правосудіи, то онъ тотчасъ же исполнилъ бы свою обязанность и отпустилъ бы Иисуса свободнымъ. Но Пилать былъ изъ тѣхъ людей, которые ставятъ свою выгоду выше всего и которые готовы пожертвовать справедливостью, если того требуютъ ихъ интересы. Въ сущности онъ боялся іудеевъ и боялся раздражить ихъ, такъ какъ зналъ ихъ фанатизмъ и щадилъ его. Онъ, который умѣлъ пользоваться силой, чтобы удержать ихъ въ повиновеніи, представляется слабымъ, нерѣшительнымъ и прибѣгаетъ ко всевозможнымъ хитростямъ. Но страсти, которыя кипѣли передъ его дворцомъ, оказались сильнѣе его; желая ихъ укротить, Пилать только еще болѣе взволновалъ ихъ и кончилъ наконецъ тѣмъ, что

во всемъ уступилъ іудеямъ и сдѣлался почти вопреки своей воли орудіемъ ихъ гнѣва противъ невиннаго, Котораго не имѣлъ мужества спасти.

Это было не народное возмущеніе; это была зависть, ненависть и интрига іудейскихъ властей, которыя требовали у него крови Іисуса. Пилату было бы легко покорить себѣ эту власть духовенства, привыкшую ко всякой уступчивости и ко всякому раболѣпству. Онъ лишь сдѣлалъ попытку въ этомъ направленіи, но вообще не обнаруживалъ никакого интереса вмѣшиваться въ осужденіе Іисуса, хотя и не скрывалъ отъ обвинителей, что не одобряетъ этого осужденія.

Тогда вожди заговора, наиболѣе сильные и наиболѣе раздраженные, снова повторили предъ Пилатомъ свои обвиненія противъ Іисуса. Все это разбирательство происходило на открытомъ воздухѣ, предъ дворцемъ: іудеи стояли у ступеней крыльца; Пилать же, входя и выходя изъ залы преторіи, стоя у дверей прихожей, допрашивалъ Іисуса и переговаривался съ іудеями. Намъ не извѣстны подробности этихъ новыхъ обвиненій противъ Іисуса, но конечно фанатизмъ и ненависть не стѣснялись никакимъ вѣроломствомъ.

Пилать опять возвратился къ обвиняемому и сказалъ Ему:— Развѣ Ты не слышишь, какъ много обвиненій противъ Тебя? И Ты ничего не отвѣчаешь? Смотри, въ сколькихъ вещахъ они Тебя обвиняютъ!

Іисусъ не отвѣчалъ ему болѣе ни слова. Это молчаніе удивило Пилата. Обвиненія іудеевъ возобновились съ новою силою. Равнодушіе и слабость правителя раздражали ихъ до крайности. Они возобновили противъ Іисуса политическое обвиненіе, и, дѣлая намекъ на Его торжественное вшествіе въ Іерусалимъ, говорили Пилату: — Онъ возмущаетъ народъ по всей Іудеи, отъ Галилеи и до сего мѣста.

Въ словѣ Галилея Пилать думалъ найти средство избавить себя отъ дѣла, которое такъ затрудняло его; онъ спросилъ, не былъ ли Іисусъ изъ этой страны и тутъ же рѣшилъ отослать Іисуса Галилеянина къ Ироду ¹⁾, тетрарху Галилеи.

¹⁾ Лук., XXIII, 7—10.

Тетрархъ, по причинѣ праздниковъ, тоже находился въ это время въ Иерусалимѣ, и дворецъ его стоялъ рядомъ съ преторіей Пилата. Осужденіе и казнь нѣсколькихъ галилеянъ произвели, повидимому, недавно разрывъ между этимъ правителемъ и Пилатомъ. Теперь же представился прекрасный случай для этого послѣдняго возстановить съ нимъ прежнія отношенія. Приглашая Ирода разсудить вину Иисуса, онъ признавалъ этимъ его права надъ галилеянами даже и въ Иудеѣ. Дѣйствительно, Иродъ былъ польщенъ поступкомъ Пилата; и съ этого дня они снова сдѣлались друзьями ¹⁾.

При видѣ Иисуса тетрархъ пришелъ въ великую радость, такъ какъ уже давно желалъ видѣть Его. Это былъ человекъ суевѣрный и слабый; онъ много слышалъ о Галилейскомъ Пророкѣ и теперь расчитывалъ быть свидѣтелемъ какого-либо чуда; Иисусъ былъ для него только предметомъ любопытства, какъ совершитель чудесъ. И онъ рѣшился допрашивать Его, самъ предлагая Ему вопросы. Но Иисусъ не осуществилъ мечты Ирода; предъ убійцей Іоанна Крестителя Онъ оставался нѣмымъ.

Обвиненія священниковъ и книжниковъ снова раздались предъ Иродомъ. Но Иисусъ хранилъ молчаніе. Это поведеніе унизило и оскорбило правителя, и онъ отомстилъ Ему за это поруганіемъ надъ Нимъ; и всѣ придворные присоединились къ этому со своими издѣвательствами. Иисусъ, Котораго обвиняли предъ Иродомъ, какъ и предъ Пилатомъ въ томъ, что Онъ называетъ Себя Царемъ, былъ одѣтъ въ свѣтлый плащъ на подобіе тѣхъ, какіе носили іудейскіе цари въ торжественные дни ²⁾. И въ такомъ одѣяніи, ради насмѣшки надъ Нимъ, Иродъ отослалъ Его опять къ римскому правителю.

Пилатъ такимъ образомъ обманулся, и его уловка, съ цѣлью избавиться отъ этого дѣла, не удалась. Тогда онъ испробовалъ другое средство.

Онъ велѣлъ созвать первосвященниковъ, старѣйшинъ и народъ.

¹⁾ Лук., XXIII, 12.

²⁾ Bell. Jud., XI, 1, 1.

— Вы представили мнѣ Этого человѣка, сказалъ онъ имъ, какъ возмутителя толпы; я допросилъ Его при васъ и не нашелъ въ Немъ ничего, въ чемъ вы Его обвиняете. Иродъ, къ которому я посылаю васъ съ Нимъ, также не нашелъ въ Немъ вины. Мы не нашли въ Немъ ничего, что заслуживаетъ смерти.

Итакъ, я накажу Его и отпущу.

Кромѣ того, у васъ есть обычай, чтобы я отпускалъ вамъ одного преступника ради Пасхи. Кого хотите, чтобы я отпустилъ вамъ, Варавву или Царя Иудейскаго?

Странное и жестокое заблужденіе хитрости; хитрость эта была лишь выраженіемъ слабости, неправосудія и трусости. Если Иисусъ не виновенъ, то за что же Его наказывать? Очевидно Пилать не старался отстоять свое право; онъ хотѣлъ лишь отдѣлаться отъ тягостнаго дѣла и побудить іудеевъ отказаться отъ смерти Иисуса. Онъ надѣялся успокоить ихъ наказаніемъ Иисуса. Тщетная надежда.—ненависть не можетъ успокоиться подобнымъ образомъ. Ее надобно или силою заставить замолчать, или отдать кровь, которой она требуетъ.

Изъ преступнаго угодничества, послѣдствія котораго Пилать долженъ былъ предвидѣть, онъ не сказалъ іудеямъ: Я хочу освободить вамъ Иисуса, а самимъ обвинителямъ предоставилъ освобожденіе обвиняемаго, далъ имъ совершить выборъ между разбойникомъ, убійцей и невиннымъ.

Когда еще происходило разбирательство этого дѣла, одно происшествіе, упоминаемое въ одномъ изъ Евангелій, должно было укрѣпить правителя въ его желаніи спасти Иисуса ¹⁾. Жена Пилата, язычница, прислала сказать ему: Не дѣлай ничего Этому праведнику, ибо я сегодня во снѣ много пострадала ради Него.

Молва объ Иисусѣ, которая уже нѣсколько дней наполняла Иерусалимъ, должна была проникнуть и во дворецъ правителя. И нѣтъ ничего невѣроятнаго въ поведеніи этой женщины, испуганной во снѣ ужасной участью, которая угрожала Пророку. Убійственныя намѣренія высшихъ іудейскихъ

¹⁾ Мате., XXVII, 19.

савонниковъ противъ Иисуса были конечно всѣмъ извѣстны, и всѣ тѣ, которыхъ не ослѣпляла ненависть, должны были сожалѣть объ Иисусѣ.

Толпа, услышавъ предложеніе Пилата, собралась передъ преторіей, чтобы потребовать по обычаю въ честь праздника освобожденія одного изъ преступниковъ. Старѣйшины настроили народъ и распространили среди него свое приказаніе.

Правитель повторилъ свой вопросъ: Кого же изъ двухъ хотите, чтобы я отпустилъ вамъ? Хотите ли, чтобы я отпустилъ вамъ Царя Іудейскаго?

Но толпа закричала: отпусти и освободи намъ Варавву!

Пилатъ, желавшій освободить Иисуса, еще разъ обратился къ народу. Въ его совѣсти происходила борьба между голосомъ справедливости, говорившимъ за Иисуса, и голосомъ пелитки, пугавшимъ его какою-либо опасностью.

Онъ отвѣтилъ имъ: я освобожу вамъ Царя Іудейскаго.

Но народъ, замѣтивъ малодушіе и колебанія Пилата, закричалъ снова:—Нѣтъ не Его, но Варавву!

— Что же мнѣ дѣлать съ Иисусомъ? сказалъ онъ. Что я долженъ сдѣлать съ Царемъ Іудейскимъ?

Итакъ, этотъ римскій правитель, этотъ вооруженный представитель справедливости не отдаетъ болѣе приказаній, а какъ будто проситъ ихъ отъ другихъ. Онъ не указываетъ на правосудіе, которое ему поручено охранять, а совѣтуется съ капризомъ мнущейся толпы, хотя и знаетъ, что этотъ капризъ есть слѣдствіе ненависти и зависти.

Отвѣтъ народа не заставилъ себя ждать; поднялся крикъ:

— Распи Его! распи Его! Пилатъ еще противился пока страстямъ, поражавшимъ его слабость. Онъ, которому надлежало быть смѣлымъ и рѣшительнымъ, лишь оспаривалъ вину Иисуса.

— Что же сдѣлалъ дурнаго Этотъ человѣкъ? Я не нашелъ въ Немъ никакой вины, заслуживающей смерти. Итакъ, я накажу Его и отпущу. Но крики толпы усилились. Сами первосвященники присоединили свои голоса къ голосамъ народа, и слышались все болѣе и болѣе громкіе возгласы:

— Онъ долженъ быть распятъ!

Тогда Пилатъ, видя, что ничего не достигъ своими пере-

говорами и что смятеніе только возрастало, испугался. Онъ возбуждаетъ мятежъ, и мятежъ этотъ устрасилъ его.

И вотъ онъ велѣлъ принесть воды, умылъ свои руки передъ народомъ и сказалъ:—Я не повиненъ въ крови Этого праведника. А вы отвѣтите за Него.

И весь народъ закричалъ ему въ отвѣтъ:—Кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ.

Омовеніе рукъ не оправдываетъ Пилата.

Человѣку сильному, человѣку знающему, человѣку обязанному непростительно уступать несправедливости и насилію. Никакой правитель не долженъ узаконивать преступленія. Но Пилатъ именно могъ воспротивиться іудеямъ и защитить Иисуса, потому что имѣлъ для этого силу. Пилатъ зналъ, что Иисусъ былъ невиненъ и что іудеи Его преслѣдовали изъ ненависти, и призналъ это публично; поэтому Пилатъ обязанъ былъ защитить и освободить Иисуса, такъ какъ это было его официальнымъ долгомъ. Но онъ оказался слабымъ, малодушнымъ, трусливымъ и жестокимъ. И его память останется отягощенною предъ христіанами и даже предъ тѣми, которые не вѣруютъ, величайшимъ преступленіемъ, и соучастіе его въ этомъ преступленіи не имѣетъ себѣ оправданія. Кровь Иисуса, которая пала проклятіемъ на тѣхъ, кто убилъ Его, и на дѣтей ихъ, обрызгала также и руки Пилата. И пятно это останется не смываемымъ.

Заявивъ о своей невинности, правитель уступилъ іудеямъ. Они просили освободить Варавву, и онъ возвратилъ имъ возмутителя, убійцу, разбойника, а Иисуса отдалъ на ихъ произволь.

Но кажется Пилатъ питалъ еще напрасную надежду спасти Иисуса. Этотъ человѣкъ, столь осторожный, рассчитывалъ на состраданіе толпы. Толпа, увлеченная политическими или религіозными страстями, свирѣпа. Она не знаетъ жалости, она неумолима и кровожадна, какъ плотоядная животныя. Правитель долженъ былъ убѣдиться въ томъ. Онъ велѣлъ взять Иисуса и выдать Его солдатамъ, чтобы они бичевали Его; это была общая участь распинаемыхъ предъ смертною казнью.

По римскому обычаю Иисусъ, обращенный спиною, былъ

привязанъ за руки къ маленькой колоннѣ, и палачъ, вооруженный плетью изъ длинныхъ и узкихъ ремней, оканчивающихся кусками костей и свинца, сталъ наносить Ему частые удары. Это была ужасная пытка, которую осужденный обыкновенно не переносилъ. При первыхъ же ударахъ кожа на спинѣ разрывалась и брызгала кровь.

Исусъ страдалъ, не произнося жалобъ.

Потомъ стражи отвели Его во внутренній дворъ, и туда были призваны всѣ солдаты преторіанской стражи. Они сняли съ Него Его одежды и накинули на Его плечи пурпуровую мантию. Сдѣлали изъ терновика вѣнецъ и надѣли его на голову Исуса; и въ правую руку Его вложили трость, на подобіе скипетра. Они подходили къ Нему, кланялись въ насмѣшку и говорили Ему:—Радуйся, Царь Іудейскій! При этомъ они били Его по ланитамъ, ударяли тростью по головѣ Его и преклоняли колѣна.

Ради какого ваприза жестокости поступали такъ эти солдаты? Для чего нужны были эти гнусныя и грубыя насмѣшки? Ненависть къ іудеямъ была сильна у римскихъ солдатъ, и осужденный, Котораго отдали имъ, былъ жертвою этой ненависти. Но противъ Исуса существовало такое ожесточеніе силъ зла, что лишь тайными внушеніями ихъ можно объяснить всѣ эти ужасы. Эти тайныя внушенія остаются не замѣченными. Тѣ, которые описываютъ эти событія, говорятъ лишь о томъ, что можно было видѣть собственными глазами: свидѣтели описываютъ только эти видимыя сцены.

Пилать, идя впереди Исуса, снова вышелъ на крыльцо дворца:—Я вывожу Его вамъ, сказалъ онъ іудеямъ, знайте же, что я не нашелъ въ Немъ никакой вины.

Слѣдомъ за нимъ показался и Исусъ въ терновомъ вѣнцѣ и въ пурпуровой одеждѣ. Пилать указалъ на Него и сказалъ:—Вотъ человѣкъ.

Эти слова выражали и состраданіе и насмѣшу: состраданіе къ Исусу, видъ Котораго могъ терзать сердце, и насмѣшку надъ іудеями, раздраженными противъ жертвы, приведенной въ это жалкое положеніе.

Когда начальники жреческаго сословія и служители храма

увидѣли Иисуса, ихъ ненависть снова разразилась противъ Него.

— Распни Его, распни Его! кричали они Пилату.

Правитель, видя, что и его жестокая попытка спасти Иисуса не удалась, какъ не удались и другія его средства, попытался въ послѣдній разъ не быть орудіемъ мести этихъ изступленныхъ людей. Выведенный изъ терпѣнія, онъ сказалъ имъ:—Возьмите Его и распните сами. Что же касается меня, то я не нахожу въ Немъ никакой вины.

Иудеи сослались на свой законъ ¹⁾. Мы уже видѣли, съ какою добросовѣстностію они толковали его. По нашему закону, отвѣчали они. Онъ долженъ умереть. Онъ называетъ Себя Сыномъ Божиимъ.

И они требовали отъ Пилата исполненія закона.

Когда Пилать услышалъ эти слова о Сынѣ Божіемъ, его охватилъ неопредѣленный страхъ по отношенію къ Иисусу. Кто такой этотъ обвиняемый, Который находится предъ нимъ? Не сверхъестественное ли, не божественное ли это существо.

Съ другой стороны, фанатизмъ іудеевъ ставилъ ему все возрастающія препятствія къ спасенію Иисуса; онъ зналъ, что этотъ возбужденный народъ способенъ на все, когда дѣло идетъ о его законѣ.

Исполненный недоумѣнія и смущенія, онъ снова вошелъ въ преторію вмѣстѣ съ Иисусомъ, и, размышляя объ этомъ имени Сына Божія, которое такъ его озабочивало, по которое онъ понималъ только сообразно со своими языческими предразсудками, онъ сказалъ Ему, какъ будто желая узнать тайну Его происхожденія:—Откуда Ты?

Иисусъ не отвѣчалъ.

Пилать, удивленный Его молчаніемъ, думалъ напугать Его:—Почему Ты не отвѣчаешь мнѣ, мнѣ—судьѣ? Развѣ ты не знаешь, что я имѣю власть распять Тебя или отпустить?

— «Ты не имѣлъ бы власти надо Мною, еслибы она не была дана тебѣ свыше. Но тотъ, кто предалъ Меня тебѣ, болѣе виновенъ, чѣмъ ты».

¹⁾ Левит. XXIV, 16.

Этотъ отвѣтъ Іисуса былъ единственнымъ словомъ способнымъ одушевить Пилата рѣшительностію. Онъ укрѣпилъ правителя, который попытался въ послѣдній разъ спасти обвиняемаго.

Но крики іудеевъ возобновились:—Если ты Его освободишь, кричали они, то ты не другъ Кесаря. И, возвращаясь къ политическому обвиненію, столь ложно возводимому противъ Іисуса, они прибавили слѣдующее лукавое выраженіе:—Всякій, кто называетъ себя царемъ, есть бунтовщикъ противъ Кесаря.

Пилать не сопротивлялся болѣе.

Онъ вывелъ Іисуса передъ дворцемъ на мѣсто, называемое Гавваа, сѣлъ на судейское мѣсто и сказалъ іудеямъ:—Вотъ вашъ Царь.

Возми Его, распни Его! закричали въ одинъ голосъ іудеи.

— Царя ли вашего распять? возразилъ онъ.

— У насъ нѣтъ другого царя, кромѣ Кесаря.

Пилать замолчалъ.

Въ этой борьбѣ религіознаго фанатизма и политики, борьбѣ, которой предметомъ былъ Сынъ Божій, Пилать былъ побѣжденъ наконецъ: онъ отдалъ Іисуса Іудеямъ для распятія.

Это было въ Пятницу между девятымъ часомъ и полднемъ ¹⁾.

II.

Смерть Іисуса Христа и Его погребеніе.

Крестная казнь не была извѣстна іудейскому закону; лишь за величайшія преступленія законъ опредѣлялъ повѣшеніе труповъ на висѣлицѣ. Іудеи не распинали, онъ побивалъ камнями. Только одинъ изъ послѣднихъ Асмонеевъ, Але-

¹⁾ Св. Іоаннъ говоритъ: около шестого часа. Св. Маркъ говоритъ: въ девять часовъ. Противорѣчіе здѣсь лишь кажущееся. Іудеи, какъ извѣстно, имѣли только четыре часа, чтобы опредѣлять время: первый, третій, шестой и девятый. Эти часы соотвѣтствовали тѣмъ, которые мы называемъ: шесть часовъ, девять часовъ, полдень и три часа. Выраженіе Св. Іоанна должно понимать какъ время, продолжавшееся между девятью часами и полднемъ, ближе къ полдню, чѣмъ къ девяти часамъ.

ксандръ Іаннанъ, приказывалъ распинать на крестѣ, и то лишь плѣнниковъ ¹⁾. Но казнь эта была въ обычаѣ у всѣхъ древнихъ народовъ: у Египтянъ ²⁾, Персовъ ³⁾, Финикянъ и Карфагенянъ, Грековъ и Римлянъ. Эти послѣдніе умерщвляли мечемъ гражданина, осужденнаго на смерть; на крестѣ же они распинали рабовъ ⁴⁾, бунтовщиковъ и важнѣйшихъ преступниковъ. Въ провинціяхъ Имперіи крестъ былъ такимъ видомъ казни, которымъ пользовались префекты и правители. Въ Сиріи и въ Іудей евреи были распинаемы тысячами ⁵⁾.

Крестъ былъ для іудеевъ предметомъ ужаса; онъ вошелъ у нихъ въ поговорку, какъ символъ величайшаго страданія и безчестія. Осужденный на смерть мучился на крестѣ долго— день, а иногда два дня; его нагимъ привязывали или прибывали гвоздями по рукамъ и по ногамъ къ двумъ стволамъ дерева, скрещеннымъ обыкновенно въ формѣ буквы Т. Все тѣло, сильно вытянутое, висѣло на рукахъ, которыхъ жгучія раны еще болѣе раздирались и расширялись подѣ его тяжестью. Кровь сочилась изъ ранъ отъ гвоздей. Неподвижный, пожираемый лихорадкой и палящей жаждой, сохраняя свое сознание, распятый испытывалъ медленное замираніе. Иногда нужно было ускорить смерть, и тогда палачъ перебивалъ ему голени. Оскорбленная толпа присутствовала при агоніи осужденнаго, и ея ненависть могла насытиться въ это время воплями и страданіями умирающаго. Жестокосердіе человѣческое не могло придумать ничего болѣе ужаснаго, чѣмъ эта казнь, въ которой соединены были и жестокость страданій, и медленность смерти и, наконецъ, безславіе.

Іудеи требовали подобной казни у Пилата для Іисуса. Ненависть, внушавшая имъ крикъ: Распни Его! могла быть удовлетворена только этою казнью.

Было предсказано, что человѣкъ скорби умретъ на крестѣ.

¹⁾ *Bell. Jud.*, I, 4. 6.

²⁾ *Быт.*, XL, 19.

³⁾ *Есф.*, VII, 10.

⁴⁾ *Cic., C. Verr.*, 5, 6; *Juven.*, 6, 4; *Val. Max.*, 2, 7, 12.

⁵⁾ *Antiq. Jud.*, XVIII, 10, 10.

Солдаты сняли съ Иисуса пурпуровую мантию, въ которую облекли Его прежде ¹⁾, и снова надѣли на Него собственные Его одежды.

Осужденный сошелъ со ступеней преторіи и, по обычаю, былъ обремененъ Своимъ крестомъ.

Съ Нимъ шли два разбойника, чтобы подвергнуться той же казни. Для чего сдѣлалъ это Пилать? Хотѣлъ ли онъ бросить іудеямъ послѣднее оскорбленіе тѣмъ, что далъ этимъ двухъ товарищей по несчастію Тому, Котораго іудеи съ ненавистію обвиняли въ провозглашеніи Себя ихъ Царемъ? Нѣтъ, здѣсь слѣдуетъ скорѣе видѣть исполненіе воли Провидѣнія. Божественный гнѣвъ казался разразился надъ Иисусомъ. Все соединилось для того, чтобы увеличить позоръ Его смерти. Возлюбленный Сынъ Отца принесенъ въ жертву за грѣхи человѣчества: и съ Нимъ поступаютъ безжалостно.

Уже утромъ должна была распространиться по городу вѣсть о судѣ и о приговорѣ надъ Иисусомъ; ученики, друзья Учителя, могли теперь слѣдить за кровавой развязкой драмы. Народъ тѣснился у входа въ преторію. Печальная группа двинулась въ путь; осужденныхъ сопровождали воины, вооруженные копьями, подъ начальствомъ сотника.

Дорога, которая вела на Голгоѳу, проходила близь той, которую іерусалимскіе христіане называютъ теперь Скорбнымъ Путемъ (la Voie douloureuse); она пересѣкаетъ весь нижній городъ, или Акру, переходить Нижнюю улицу, которую Іосифъ называетъ долиной Тиропеонъ (Тугорѳон) и которая раздѣляетъ Акру отъ Гареба (Gareb), и поднимается затѣмъ по покатоности, довольно крутой, до воротъ Еффраимовыхъ ²⁾.

¹⁾ Мате., XXVII, 31; Марка XV, 20.

²⁾ Іерусалимская ограда образуетъ въ этомъ мѣстѣ острый уголъ: одна изъ сторонъ угла шла отъ башни Гипсія (Hippicos) и спускалась прямою дорогою отъ запада къ востоку до воротъ Геннаенъ (Gennath); другая сторона угла шла отъ воротъ Геннаенъ и направлялась прямо къ сѣверу.

Тамъ, въ этомъ треугольномъ пространствѣ, образуемомъ угломъ, въ двадцати шагахъ отъ городскихъ стѣнъ, находилось мѣсто казни. Его называли «Лобнымъ»

Сдѣлавъ нѣсколько шаговъ, Иисусъ началъ изнемогать подъ тяжестью креста. Въ толпѣ, сбѣжавшейся къ мѣсту, по которому шли осужденные, Онъ замѣтилъ Свою мать. Сынъ и мать обмѣнялись только взглядами.

Немного далѣе, нѣкто Симонъ Киренянинъ, возвращавшійся съ полей и встрѣтившійся съ шествиѣмъ, былъ оставленъ воинами, исполнителями казни; и они принудили его нести крестъ Иисуса ¹⁾. Вѣроятно Учитель, истощенный предыдущимъ бичеваніемъ, въ изнеможеніи упалъ на дорогѣ. А можно также предполагать и то, что этотъ Ливіецъ смѣло выразилъ свое сочувствіе къ осужденному и что, приглашенный поэтому воинами помочь Иисусу, онъ не поколебался взять на свои плечи тяжелую ношу Иисуса ²⁾.

Память объ этомъ человѣкѣ, неожиданно соединенная съ воспоминаніемъ о казни Спасителя, остается на всегда благословенною. Крестъ, который онъ понесъ, спасъ его, и его самого, и близкихъ его. вмѣстѣ съ своею женою и двумя своими сыновьями, Руфомъ и Александромъ, онъ сдѣлался вѣрнымъ и уважаемымъ ученикомъ Иисуса ³⁾.

Здѣсь надобно также упомянуть имя одной женщины. Хотя Евангелія ничего не говорятъ о ней, но христіане чтутъ ея память; имя этой женщины Вероника.

Видя Иисуса, проходившаго мимо ея дома, съ челомъ, покрытымъ пылью и кровью, она приблизилась къ Нему и, наперекоръ всѣмъ оскорблявшимъ, отерла Его лице своимъ покрываломъ. Она съ Симономъ Ливіецемъ принадлежала къ числу тѣхъ, которые имѣютъ мужество выказывать свое страданіе къ людямъ, всѣми покинутымъ и всѣми оскорбляемымъ, какимъ былъ Иисусъ.

мѣстомъ, мѣстомъ казни (Salvaige), по еврейски Голгова, по причинѣ сходства этого обнаженнаго холма съ круглою формою человѣческой головы.

Дорога въ Самарію проходила подлѣ этого мѣста, среди оливковыхъ садовъ, въ которыхъ богатая семья всѣвали свои гробницы.

¹⁾ Мате., XXVII, 82 и парал.

²⁾ Если римскій воинъ налагаетъ на тебя тяжелую ношу, не противься и вѣ роища, иначе ты будешь избитъ. (Агг., IV, 1).

³⁾ Рим., XVI, 18.

Когда приближались къ Голгоѣ, позади осужденныхъ раздались плачь и рыданія. Безмѣрная жалость охватила толпу, въ особенности сердца женщинъ. Иисусъ обернулся къ нимъ и сказалъ:

— «Дщеря Иерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ: но о себѣ плачьте и о дѣтахъ вашихъ. Ибо наступаютъ дня, когда скажутъ: блаженны неплодныя, и утробы не родившія, и сосцы не питавшіе. Тогда будутъ взывать къ горамъ: падите на насъ! и холмамъ: покройте насъ!

«Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что будетъ?»¹⁾

Иисусъ забылъ о Себѣ. На состраданіе Онъ отвѣчаетъ состраданіемъ. Въ изнеможеніи, которое уже охватывало Его, Онъ думаетъ о томъ народѣ, котораго былъ жертвою и который предастъ Его на смерть. Онъ пророчествуетъ о его будущихъ ужасныхъ бѣдствіяхъ. Дерево зеленое и живое, — это Онъ Самъ; дерево же сухое и мертвое, — это народъ, который отвергаетъ Его. Если съ невиннымъ, ложно обвиненнымъ въ богохульствѣ и въ возмущеніи противъ языческой власти, поступаютъ подобнымъ образомъ: то что будетъ съ этимъ народомъ, преступнымъ и бунтующимъ, который попытается свергнуть съ себя чужеземное иго и который найдетъ свою гибель въ огнѣ и мечѣ римлянъ?

Таково будетъ отмщеніе Божіе: никто не можетъ предотвратить его. Одинъ лишь Онъ могъ бы это сдѣлать, но именно Его то и предастъ смерти этотъ родъ, ослѣпленный ненавистью.

Наконецъ прибыли къ Голгоѣ.

Было поставлено три креста. Но прежде, чѣмъ пригвоздить къ нимъ осужденныхъ, имъ дали одуряющаго питья, обыкновенно предлагаемаго тѣмъ, кому надлежало умереть. Это было ароматное вино, смѣшанное съ ладаномъ и миррою, кислое и горькое на вкусъ²⁾. Иисусъ прикоснулся лишь устами

¹⁾ Луки, XXIII, 27 и сл.

²⁾ Нѣкоторые писатели, и между прочимъ Ланганъ (Langen), замѣчаютъ, что древніе натуралисты, Dioscoridъ и Галенъ приписывали ладану и миррѣ дѣйствіе уничтожающее боль.

къ питью, какъ бы изъ благодарности къ вниманію тѣхъ, которые предложили Ему это питье, но не сталъ его пить; ибо Ему надлежало претерпѣть всю жестокость смертной казни съ полнымъ сознаниемъ.

Разстояніе отъ преторія до Голговы едва равняется тысячѣ шагамъ. Скорбный путь былъ пройденъ менѣе, чѣмъ въ часъ.

Въ полдень, въ шестомъ часу, Іисусъ былъ распятъ на крестѣ, и вмѣстѣ съ Нимъ были распяты два разбойника: одинъ по правую, а другой по лѣвую Его сторону.

Іисусъ же былъ распятъ посреди ихъ.

Поднятый на крестъ, Онъ молился за своихъ палачей. И первое Его слово на крестѣ было словомъ прощенія: «Отче!» молился Онъ, «прости имъ, ибо они не вѣдаютъ, что творять».

Распятие это есть великій залогъ Божественнаго милосердія. Оно возстановило миръ между человѣкомъ и Богомъ; оно примирило людей съ Богомъ. Въ основѣ всѣхъ человѣческихъ грѣховъ лежитъ невѣдѣніе; человѣкъ не знаетъ и не видитъ, что онъ дѣлаетъ; это и бываетъ чаще всего причиною того, что человѣческое сердце становится злымъ. Слабость, заблужденіе воли имѣютъ свою первую причину именно въ умственномъ потемненіи. Еслибы Іисусъ былъ признанъ, то никогда не былъ бы распятъ на крестѣ. И вотъ Онъ указываетъ на это невѣдѣніе, какъ на извиненіе величайшаго изъ преступленій.

Отнынѣ, каково бы ни было преступленіе человѣка, грѣшникъ можетъ взирать на Христа, и онъ услышитъ мольбу Его: «Отче! прости имъ, ибо они не вѣдаютъ, что творять». Это молитва за всѣхъ, ибо всѣ мы страдали въ Немъ. Она обнимаетъ весь міръ своимъ неизмѣримымъ милосердіемъ. Страдающіе научаются теперь не проклинять, а умирать во Христѣ, прощая и благословляя.

Когда осужденные были подняты на кресты и когда ужасное дѣло распятія было окончено, палачи приерѣпили къ самымъ крестамъ, надъ головой казненныхъ, дощечки съ надписями, указывающими на ихъ преступленія. Этого требовалъ римскій обычай ¹⁾. Надпись надъ Іисусомъ, составленная на трехъ

¹⁾ Осужденный самъ несъ эту надпись, идя на казнь.

языкахъ: на еврейскомъ—народномъ языкѣ, на греческомъ—всемирномъ тогда языкѣ, и на латинскомъ, языкѣ побѣдителей, заключала слѣдующія простые слова: «Исусъ Назорей, Царь Іудейскій». Всѣ могли читать имя и преступленіе Иисуса. Насмѣхаясь до конца надъ тѣми, которые вынудили осужденіе Пророка, Пилать обезчестилъ ихъ въ послѣдній разъ, провозгласивъ Иисуса ихъ Царемъ, и этимъ исполняя, самъ того не зная и не желая, таинственную волю Бога о Своемъ Сынѣ. Царь Іудейскій,—да, Онъ дѣйствительно сталъ Царемъ, но не въ Пилатовомъ смыслѣ, а ради креста, на которомъ померъ, и ради крови, которая истекла изъ Его ранъ. Съ тѣхъ поръ истинные іудеи, истинные сыны Авраама, признали Иисуса предъ цѣлымъ міромъ своимъ Спасителемъ и своимъ Учителемъ; и именно Своею смертію Онъ стяжалъ Себѣ царское достоинство.

Когда іудеи, собравшіеся толпою вокругъ Голгофы, увидѣли свою жертву и прочли надъ головой Его надпись, которая именовала Его Царемъ, они поняли насмѣшку Пилата и вознегодовали на это ¹⁾.

Первосвященники, присутствовавшіе на мѣстѣ казни, хотѣли перемѣнить надпись, которая оскорбляла ихъ. Они обратились къ Пилату и сказали ему:— Не пиши: Царь Іудейскій, но напиши, что Онъ называетъ Себя Царемъ Іудейскимъ.

Но правитель, котораго слабостью, малодушіемъ и робостью они пользовались, былъ на этотъ разъ не умолимъ. Онъ умѣлъ быть таковымъ въ случаѣ надобности, и его непреклонность могла доходить иногда даже до жестокости въ отношеніи къ этому побѣжденному, но неуступчивому народу; поэтому для Пилата тѣмъ болѣе было непростительно выдать народу Иисуса. Пилать съ негодованіемъ отвѣтилъ:—Что я написалъ, то написалъ.

Именно въ это время войны, распявшіе осужденныхъ, у подножія крестовъ, дѣлили между собою ихъ одежды ²⁾. Рим-

¹⁾ Іоанна, XIX, 19 и сл. Сн. Луки, XXIII, 38; Марка, XV, 26; Мате., XXVII, 37.

²⁾ Мате. XXVII, 35 и сл., и парал.; Іоанна, XIX, 23, 24.

скій законъ «De bonis damnatorum» (объ имуществѣ осужденныхъ) присуждалъ имъ эти одежды. Четыре палача Иисуса взяли Его одежды: таллиѳъ (le taleth), поясъ, плащъ, хитонъ, обувь. Они раздѣлили плащъ на четыре части; но о хитонѣ, — такъ какъ онъ былъ не сшивной, а весь тканый съ верху до низу, — уговорились: — Не станемъ раздирать его, а бросимъ лучше жребій, кому онъ достанется.

И они сдѣлали какъ сказали; потомъ, усѣвшись близъ крестовъ, стали охранять свои жертвы.

Эти воины не думали конечно, какъ и Пилать, что они суть лишь орудія въ рукахъ Промысла и что лишь исполняютъ слово пророка объ Иисусѣ: Раздѣлили ризы Мои между собою, и объ одеждѣ Моей метали жребій ¹⁾.

Толпа смотрѣла на это. Проходящіе злословили Иисуса, качая головой и богохульствуя. Они обращались къ Иисусу съ насмѣшками и безъ жалости говорили: — Уа, разрушающій храмъ Божій и въ три дня созидающій! спаси Себя Самого; если ты Сынъ Божій, то сойди со креста.

Эти хулители припомнили теперь слова ложныхъ свидѣтелей, обвинявшихъ Христа у Каиафы. Люди низкой доли всегда отличаются грубою, звѣрскою, подлою жестокостью. Чѣмъ болѣе тотъ, кого они преслѣдуютъ, униженъ и безпомощенъ, тѣмъ болѣе они дѣлаются дерзкими и ненавидящими.

Но и старѣйшины не отказались отъ отвратительнаго удовольствія удовлетворять своей ненависти. Первосвященники, книжники и старѣйшины присоединили свои насмѣшки и свои оскорбленія къ голосамъ своихъ слугъ. Они разговаривали и издѣвались между собою надъ чудодѣйственною силою, надъ притязаніемъ на Мессіанское достоинство, надъ признаніемъ Себя Сыномъ Божиимъ, надъ Его добротою къ людямъ, надъ Его вѣрою въ Своего Отца ²⁾.

— Другихъ спасалъ, а Себя Самого не можетъ спасти. Если Онъ Царь Израилевъ, пусть теперь сойдетъ со креста, и мы увѣруемъ въ Него!

¹⁾ Псал., XXI, 19.

²⁾ Матт., XXVII, 41 и сл.; Марк., XV, 31.

Онъ уповалъ на Бога; пусть же теперь Богъ избавить Его, если Онъ угоденъ Ему. Ибо Онъ говорилъ: «Я Сынъ Божій». Эти судьи, которые осудили и привели къ смерти Иисуса, не стыдятся даже во время своего звѣрскаго торжества; они оскорбляютъ Его даже во время самой казни.

Вокругъ жертвы распространилась какъ бы зараза ненависти и оскорбленій.

Римскіе воины также насмѣхались надъ Нимъ ¹⁾; дѣлая намекъ на надпись, прибитую надъ головой Его, они говорили съ издѣвательствомъ:—Если Ты Царь Иудейскій, спаси Себя. И наполнивъ чашу своимъ питьемъ, они давали Ему пить.

Наконецъ, и одинъ изъ двухъ разбойниковъ, распятыхъ съ Иисусомъ, присоединилъ и свое богохульство къ хуленіямъ другихъ:—Если Ты Христосъ, сказалъ онъ, спаси Себя и насъ вмѣстѣ съ Собою ²⁾.

Но другой разбойникъ останавливалъ его, говоря:—Или ты не боишься Бога, когда и самъ осужденъ на то же? Мы осуждены праведно, ибо достойное по дѣламъ нашимъ приняли: а Онъ ничего худаго не сдѣлалъ.

Было ясно, что душа этого казнимаго была покорена Иисусомъ. Она раскаивается, она вѣруетъ. Всѣ тѣ, кого привлекаетъ Иисусъ, начинаютъ раскаиваться и вѣровать. Его кротость, Его спокойствіе, Его слово прощенія, это обращеніе къ Богу Отцу, выраженное Имъ съ неподражаемымъ чувствомъ, просвѣтили преступника. И кто проникнетъ въ тайны сознанія и сокровенные пути любви Божіей въ дѣлѣ спасенія людей? Этотъ преступникъ нашелъ жизнь на крестѣ, во возлѣ Спасителя.

— Помяни меня, Господи, сказалъ разбойникъ, обращаясь къ Иисусу, когда придешь во Царствіи Твоемъ.

Онъ исповѣдалъ такимъ образомъ истину царственного достоинства, ради котораго Иисусъ умиралъ. И его упованіе

¹⁾ Луки, XXIII, 36.

²⁾ Матт., XXVII, 44; Марка, XV, 32; Луки XXIII, 39 и сл.

принесло ему одно изъ утѣшительнѣйшихъ словъ, какія только сходили изъ устъ Распятаго.

— «Истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ рай (Paradis)» ¹⁾.

Затѣмъ произошло трогательное событіе, рассказанное однимъ изъ тѣхъ, кто присутствовалъ здѣсь и кто былъ при этомъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ ²⁾.

Въ этой толпѣ равнодушной, любопытной, враждебной, собравшейся вокругъ осужденныхъ, находились также родственники Иисуса, Его ученики, Его соотечественники изъ Галилеи и женщины, которыя слѣдовали за Нимъ. Его мать также была среди толпы. Но въ этотъ моментъ она приблизилась ко кресту вмѣстѣ съ Иоанномъ, съ нѣкоей Маріей Клеоповой, своей родственницей, и Маріей Магдалиной: Иисусъ увидѣлъ ихъ стоящими у ногъ Своихъ, замѣтилъ также подлѣ матери Своей любимаго Своего ученика и сказалъ Своей матери: «Жено, вотъ твой сынъ»; и потомъ Иоанну: «вотъ матеря твоя».

Итакъ, до послѣдняго вздоха Своего Онъ забываетъ Себя и Свои страданія и утѣшаетъ другихъ: Своему другу Онъ даетъ мать, Своей матери Онъ даетъ сына. Но это не есть только послѣднее слово Сына, пекущагося о будущемъ той, которую Ему надлежало покинуть навсегда, и не есть слово друга къ Своему другу. Слова Иисуса имѣютъ и другое, болѣе высокое значеніе. Любимый ученикъ предъ взоромъ Его есть вся Церковь, есть собраніе всѣхъ вѣрующихъ, всѣхъ друзей Его. Когда же Онъ сказалъ Своей матери: «Вотъ твой сынъ», то этимъ прославилъ ея высочайшее материнство: призналъ ея служеніе дѣлу Искупленія. Предавшись волѣ Божіей, пре-

¹⁾ Слово «Paradis» (рай) персидскаго происхожденія и означаетъ на этомъ языкѣ первоначально «Parg» (паркъ, садъ). По еврейски «Pardés» означаетъ «царскій садъ» (Шѣн., IV, 13; Экл., II, 5). Парадизосъ семидесяти толковниковъ есть райскій садъ, Эдемъ (Gan Eden), и означаетъ, въ переносномъ смыслѣ, мѣсто небесное, гдѣ блаженствуютъ души праведныхъ. Таково толкованіе Талмуда и его толковниковъ. (*Chag.*, fol. 14, 2. *Midrasch. Tillm.*, fol. 2, 3) Cf. Lightfoot. *Horae hebr. et talmud.*, p. 890 (6d. Leipzig.).

²⁾ Иоанна, XIX, 25—27.

бывавшей у ней принесенія въ жертву ея Сыномъ, эта безстрашная женщина, не имѣющая равной себѣ въ человѣчествѣ, продолжаетъ служить тайнѣ всеобщаго спасенія. Она незримо продолжаетъ свое дѣло въ Церкви своимъ материнствомъ. Всѣ, которые слѣдуютъ за Иисусомъ, суть сыновья ея; и всѣ любящіе Иисуса, подобно Іоанну, пріемлютъ ее, какъ свою мать.

Немного спустя тьма стала распространяться по землѣ. Солнце померкло ¹⁾).

Около третьяго часа Иисусъ возопилъ съ креста громкимъ голосомъ:

— «Боже Мой! Боже Мой! почто Ты оставилъ Меня?» ²⁾).

Это былъ вопль не безнадежнаго отчаянія, а вопль предсмертныхъ страданій.

Между Отцемъ и Сыномъ существуетъ неразрывная связь: Они суть едино; Отецъ не можетъ оставить душу Своего Сына, какъ и сердце Сына не можетъ закрыться для любви къ Отцу. Но въ намѣреніяхъ Бога было предать Своего Сына всѣмъ оскорбленіямъ, всѣмъ мученіямъ, всѣмъ ударамъ ненависти Его враговъ. И посреди этого потопа огорченій, въ который Онъ былъ погруженъ, кажется надобно было по требованію тайной воли Божіей, чтобы Жертвою Голгоѣскою испита была вся чаша человѣческихъ бѣдствій, чтобы Иисусъ не сознавалъ болѣе и радости Своего единства съ Своимъ Отцемъ. Единство не было разрушено; оно не можетъ быть разрушено; оно было въ сознаніи Его; но оно не доставляло Ему болѣе утѣшенія; отсюда этотъ болѣзненный вопль: «Боже Мой! Боже Мой! почто Ты оставилъ Меня?»

Именно таково начало одного псалма, полнаго выраженій тѣхъ жалобъ, которыя извѣдалъ одинъ Иисусъ, испытавшій всѣ предсмертныя страданія; псаломъ этотъ пророчески излагаетъ ужасы казни Иисуса.

- Я же, я червь земной, а не человѣкъ,
- Поношеніе людей и презрѣніе народа.
- Всякій видящій меня ругается надо мной.

¹⁾ Мате., XXVII, 45; Марка, XV, 53; Луки, XXIII, 44.

²⁾ Мате., XXVII, 46; Марка, XV, 34.

- * Множество тельцовъ обступили меня,
 * Волнъ вассанскихъ окружили меня.
 * Они разверзли на меня пасти свои,
 * Подобныя льву, который терзаетъ и рыгаетъ.
 * Я подобенъ водѣ, которая разлилась,
 * И всѣ мои кости разсыпались.
 * Моё сердце растаяло, какъ воскъ, въ моихъ внутренностяхъ.
 * Моя сила изсохла, какъ черепъ,
 * И мой языкъ прилипъ къ гортани.
 * Ты обращаешь меня въ смертный прахъ.
 * Ибо окружили меня псы,
 * Толпа нечестивцевъ бродитъ вокругъ меня;
 * Они пронзили мои руки и мои ноги;
 * Я могъ бы перечестъ всѣ мои кости.
 * Они смотрять сами и дѣлаютъ изъ меня зрѣлище.
 * Они дѣлятъ между собой мои одежды,
 * Они мечуть жребій о моей ризѣ.
 * И ты, Вѣчный, не удаляйся,
 * * Ты, моя Сила, послѣши ко мнѣ на помощь! 1).

Вопль Иисуса: «Элой! Элой!», что значитъ: «Боже Мой! Боже Мой!», былъ встрѣченъ насмѣшкой: — Смотрите, говорили зрители, Онъ Илію зоветъ 2).

Ужасная мука распинаемыхъ, пожиравшая ихъ лихорадочнымъ огнемъ, исторгла вопль у Иисуса:

— «Жажду!» 3).

И вотъ, по обыкновенію, близъ казненныхъ находился сосудъ съ уксусомъ. Одинъ изъ воиновъ подбѣжалъ къ нему, намочилъ губку въ уксусѣ, надѣлъ ее на стебель иссопа и поднесъ ее къ устамъ Иисуса, говоря при этомъ: — А вотъ посмотримъ, прійдетъ ли Ілія снять Его.

Иисусъ, испивъ уксуса, сказалъ: «Совершилось» 4).

Чаша горечи, которую Онъ долженъ былъ испить, была выпита Имъ до конца. Онъ коснулся дна той ужасной пучины, въ которую былъ поверженъ по волѣ Своего Отца. Онъ

1) Псал. XXI.

2) Это непониманіе доказываетъ, что между палестринцами, которые стезали въ Іерусалимъ къ Пасхѣ, нѣкоторые иностранцы, греки или римляне, не помнили ни по еврейски, ни по армейски, ни по сиро-халдейски.

3) Іоанна, XIX, 28. Св. Матѣ., XXVII, 48, 49; Марка, XV, 30.

4) Іоанна, XIX, 36.

все претерпѣлъ и все искупилъ Своею смертію. Страданіе было безграничное, жертва всесовершенная, удовлетвореніе безконечное. Гнѣвъ Божій противъ зла былъ утишенъ; грѣхъ побѣжденъ; примиреніе между человѣкомъ и Богомъ запечатлѣно въ Немъ, въ безграничной любви.

Тогда Иисусъ громко возопилъ во второй и послѣдній разъ. Человѣкъ, которому надлежитъ умереть, ослабѣваетъ и подпадаетъ смерти: Иисусъ же есть владыка ея. Онъ допустилъ ее совершить свое дѣло, отдавъ ей Свою жизнь съ полною свободою Своею и высочайшею властію, какъ и снова возвратилъ Себѣ жизнь.

-- «Отче!» сказалъ Онъ, «въ руки Твои предаю духъ Мой»¹⁾.

И Онъ склонилъ голову и испустилъ духъ Свой.

Быль часъ девятый²⁾.

Мракъ, какъ во время солнечнаго затменія, ступился надъ землею.

Большая церковная завѣса, которая закрывала входъ во Святая Святыхъ, разодралась на двое сверху до низу³⁾. Земля поколебалась, и камни разсѣлись. Гробы сами собой раскрылись, и многія тѣла усопшихъ святыхъ, которые были положены въ нихъ, воскресли. Эти чудесныя явленія, которыхъ только Палестина и Іудея были свидѣтелями, возвѣстили о могущественной связи, соединявшей Иисуса съ природою, съ небомъ, съ землею и человѣчествомъ.

Померкшее солнце, поколебавшаяся земля присоединились къ скорби этого плачевнаго часа. Смерть Распятаго есть въ одно и то же время конецъ и начало человѣческаго міра. Старый міръ побѣжденъ; новый разцвѣтаетъ. Священная завѣса, скрывавшая непроницаемое жилище Бога, была разорвана. Мозаизмъ, или вещественный законъ, какъ называетъ его св. Павелъ⁴⁾, прекратился. Храмъ разрушенъ.

Жертва, которая только что была принесена, ввела насъ

1) Луки, XXIII, 46.

2) По нашему счету три часа по полудни.

3) Мате., XXVII, 51; Марка, XV, 38.

4) Галат., IV, 3.

своею кровью въ истинное Святое Святыхъ, которой прежде было только изображеніемъ. Даже сами мертвые услышали Его голосъ; и жизнь, которая заструится отъ Его слова, охватитъ все; гробы отвернутся, и тѣ, кто почіесть въ нихъ, пробудятся.

Въ тотъ часъ, когда произошли эти небесныя знаменія, страхъ овладѣлъ толпою, которая присутствовала при казни и которой мы приводили крики, ругательства и насмѣшки. Она разсѣялась въ ужасѣ, и многіе, уходя, били себя въ грудь ¹⁾.

Колебаніе земли, эта внезапная и странная ночь, эти падавшіеся камни, этотъ громкій крикъ умирающаго Иисуса произвели глубокое впечатлѣніе на сотника и воиновъ, стерегшихъ Его. Эти язычники были смущены въ своей совѣсти. Ихъ души раскрылись, подобно гробамъ, и распались какъ камни, съ которыми онѣ были сходны прежде по своей жесткости. Сотникъ, стоя передъ крестомъ, прославилъ Бога и сказалъ: Этотъ человекъ праведный и по истинѣ есть Сынъ Божій ²⁾.

Сама правда говорила устами этого римлянина. Смерть Иисуса уже предназначала Его славу и привлекала къ Нему всѣхъ. И язычникъ, просвѣщенный ею, первый исповѣдалъ Его Божество. Сильный голосъ, съ которымъ Иисусъ назвалъ Бога Своимъ Отцемъ, тронулъ его. Онъ повѣрилъ въ Распятаго и сказалъ:—Да, Онъ дѣйствительно Сынъ Божій.

Между тѣмъ, какъ толпа удалилась, одна группа осталась неподвижной и наблюдавшей въ нѣкоторомъ разстояніи отъ креста, на которомъ Иисусъ только что умеръ; это были Его друзья и въ частности многія женщины, которыя послѣдовали за Нимъ изъ Галилеи и служили Ему. Между ними была Марія Магдалина, Марія, мать Іакова младшаго и Іосіа, Соломія, мать двухъ сыновъ Заведеевыхъ. Нѣмыя отъ скорби, онѣ смотрѣли, онѣ ожидали.

Приближалась суббота. Иудеи, не желая, чтобы тѣла каз-

¹⁾ Луки, XXIII, 48.

²⁾ Мате., XXVII, 54; Марка, XV, 39; Луки, XXIII, 47.

ненныхъ оставались на крестахъ въ великій день, просили у Пилата позволенія раздробить голени у распятыхъ, чтобы ускорить ихъ смерть, и затѣмъ снять ихъ съ крестовъ.

Римляне обыкновенно оставляли трупы казненныхъ на крестахъ, и они дѣлались добычей звѣрей. Еврейскій же законъ повелѣвалъ погребать эти трупы до солнечнаго заката, чтобы святая земля не была оскверняема проклятіемъ, примѣняемымъ къ трупу ¹⁾.

Однакоже и «раздробленіе костей» (*Crurifragium*) иногда употреблялось римлянами въ исключительныхъ случаяхъ. Этимъ и объясняется просьба іудеевъ и дозволеніе Пилата.

И вотъ пришли солдаты; они перебили голени сперва у перваго, потомъ у другаго разбойника, распятаго съ Иисусомъ; вида же Иисуса уже умершимъ, они не стали перебивать у Него голени ²⁾. Но одинъ изъ нихъ пронзилъ Иисуса копьемъ въ бокъ, и изъ раны тотчасъ же потекла кровь и вода.

Св. Іоаннъ, который одинъ только рассказываетъ объ этомъ удивительномъ событіи, былъ самъ свидѣтелемъ его. «И видѣвшій, говорить онъ, засвидѣтельствовалъ, и истинно есть свидѣтельство его» ³⁾.

Ударъ копьемъ война былъ послѣднимъ оскорбленіемъ безмхланному тѣлу Иисуса. Но это прободенное сердце есть неопровержимое доказательство смерти Иисуса; исполнилось пророчество, указывавшее іудеямъ на Мессію, прободеннаго копьемъ; и это пророчество вполнѣ относится къ Тому, Кто спасъ міръ своею смертію. Кровь и вода, которыя истекли изъ раны, суть символы величайшаго таинства. Книга Бытія говоритъ, что изъ реберъ уснленнаго Адама Іегова создалъ Еву, мать живущихъ; истинный же уснпшій Адамъ есть Иисусъ на крестѣ: изъ Его отверстаго сердца вышла Церковь, истинная Мать, которая рождаетъ Богу всѣхъ живыхъ водою крещенія и кровію Евхаристіи.

¹⁾ Втор., XXI, 23; *Bell. Jud.*, IV, 5, 2.

²⁾ Іоанна, XIX, 33 и сл.

³⁾ Іоанна, XIX, 35.

Осужденные Синедриономъ должны были быть погребены безъ почестей. Ихъ не оплакивали, ихъ не присоединяли къ праху предковъ въ фамильныхъ усыпальницахъ. Ихъ относили на кладбище официально предназначенное для казненныхъ ¹⁾. Но иногда, по случаю праздника, позволяли хоронить ихъ родственникамъ ²⁾, которые обязаны были погребать ихъ безъ всякой торжественности.

Но люди преданные Иисусу не забыли Его и послѣ смерти ³⁾.

Между ними былъ одинъ человекъ, который преимущественно выказалъ любовь свою къ Иисусу въ этотъ скорбный часъ.

Это былъ богатый человекъ, членъ Синедриона; онъ происходить изъ Иудей, изъ маленькаго городка Аримаеи; имя его Иосифъ. Онъ былъ добръ и праведенъ, ожидалъ Царствія Божія и былъ тайнымъ ученикомъ Иисуса. Онъ не принималъ участія въ послѣднихъ совѣщаніяхъ и дѣяніяхъ высокаго собранія.

Съ мужествомъ, которое не страшится ничего, отправился Иосифъ къ Пилату и просилъ у него позволенія снять тѣло Иисуса, чтобы предать Его погребенію.

Правитель удивился, что Иисусъ умеръ такъ скоро и увѣрился лишь послѣ того, когда сотникъ засвидѣтельствовалъ это; тогда онъ отдалъ Иосифу тѣло Иисуса.

Тотчасъ же Иосифъ купилъ саванъ и отправился къ Голгоѣ вмѣстѣ съ другимъ тайнымъ ученикомъ Иисуса, Никодимомъ. Этотъ принесъ душистой смѣси изъ мирры и алая около ста фунтовъ.

Они сняли тѣло Иисуса съ креста и умастили (embaumer) его благовоніями, по обыкновенію. Потомъ обвили Его чистою плащаницею, напитанною ароматическою жидкостью и благовоніями и повили члены Иисуса пеленами, также обмоченными въ смѣсь мирры и алая. Глава Его была покрыта саваномъ, который закрывалъ и лице Его.

Иосифъ Аримаейскій владѣлъ здѣсь же, близъ Голгоѣ, гдѣ

1) *Sanhédr.*, с. VI, *Hal.*, 5.

2) *Philon. in Flacc.*, § 10.

3) *Мате.*, XXVII, 57 и паралл.

Исусъ только что былъ распятъ, садомъ. Онъ изсѣкъ въ немъ, въ цѣльной скалѣ гробъ, въ который никто еще не былъ положенъ. Какъ и большинство еврейскихъ гробовъ, которые можно видѣть еще и теперь, этотъ гробъ состоялъ изъ двухъ пещеръ: первая служила похоронною комнатою, куда приходили родственники плакать надъ умершимъ; во второй же полагались трупы. Гробъ былъ собственно говоря ложе, съ нѣкоторымъ углубленіемъ, высѣченное изъ камня и окруженное небольшою аркою.

Тѣло Исуса было положено въ этотъ гробъ. Солнце зашло, а вмѣстѣ съ заходомъ солнца, началась великая суббота.

Большой камень въ формѣ жернова, приваленный къ углубленію скалы, служилъ входомъ къ усыпальницѣ. Онъ былъ приваленъ къ отверстию, и друзья Исуса, похоронивъ Его, ушли ¹⁾.

Вѣрныя Учителю даже до смерти, святая жены, которыя слѣдовали за Нимъ, не покидали Его и послѣ Его казни и послѣ Его послѣдняго вздоха. Марія Магдалина была во главѣ этой печальной группы. Онѣ видѣли Исуса, борящагося со смертію и умирающаго, потомъ снимаемаго со креста и полагаемаго во гробъ. Ихъ скорбь и ихъ слезы сопровождали погребальный трудъ Іосифа Аримаѣйскаго и Никодима. Онѣ замѣтили, какъ было положено тѣло Исуса, и удалились, чтобы приготовить къ погребенію Того, Кого онѣ такъ обожали, другія благовонія и другіе ароматы.

День субботній прошелъ для нихъ въ безмолвной печали.

Но первосвященники и фарисеи находились въ возбужденіи ²⁾. Ихъ ненависть не удовлетворилась жертвою. Смерть Исуса, казалось имъ, не обезпечивала еще ихъ торжество. Они не сомнѣвались въ томъ, что смерть не оканчивала ничего. Они не убили ни идею, ни истину, ни законъ, ни правосудіе. И если Тотъ, Кто былъ воплощеніемъ этихъ божественныхъ предметовъ, предалъ Себя смерти; то смерть Его не будетъ еще послѣднимъ словомъ.

¹⁾ Мате., XXVII, 59—60 и парал.

²⁾ Мате., XXVII, 62.

Боясь со стороны учениковъ Его интриги, мысль о которой могла придти только лицемѣрамъ и обманщикамъ, они снова пошли къ Пилату и сказали ему:—Господинъ, мы помнили, что этотъ обманщикъ, когда былъ еще живъ, говорилъ: «послѣ трехъ дней Я воскресну». Прикажи охранять Его гробъ до трехъ дней, чтобы ученики Его не украли Его и не увѣрили потомъ народъ, будто Онъ воскресъ изъ мертвыхъ. Зablужденіе вѣры, допускающее «Воскресеніе», было бы хуже заблужденія вѣры въ Сына Божія.

Но Пилатъ отказался исполнить ихъ просьбу. У васъ есть стража, отвѣтилъ онъ имъ, подите и охраняйте сами, какъ знаете.

Итакъ, они пошли, тщательно закрыли гробъ, приложили печать Синедрионскую къ камню и поставили у входа свою стражу.

Иисусъ почилъ на время сномъ смерти подъ охраною Своихъ собственныхъ палачей.

Н—а.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

• 1891.

Пісатє: вооѣмен.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Апрѣля 30 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*

О РЕЛИГИОЗНОМЪ СЕКТАНТСТВѢ

ВЪ НАШЕМЪ ОБРАЗОВАННОМЪ ОБЩЕСТВѢ.

Второе чтеніе Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 9-го апрѣля 1891 года.

При первомъ моемъ чтеніи въ этомъ почтенномъ собраніи «о причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества» я намѣренно отложилъ до другаго времени одну изъ самыхъ важныхъ причинъ этого отчужденія, какъ требующую особаго обстоятельнаго изложенія. Я разумѣю *религіозное сектантство въ нашемъ образованномъ обществѣ*. Прошу позволенія этою темною чертою дополнить печальную картину удаленія отъ Православной Церкви нашихъ передовыхъ людей.

Вліяніе протестантства, какъ было сказано мною прежде, со времени Петра Великаго, поселило въ умахъ первыхъ русскихъ людей, искавшихъ европейскаго образованія, недоувѣріе въ нашей Православной Церкви и охлажденіе къ ней. Но вмѣстѣ съ этимъ не обнаружилось въ нихъ стремленія организовать у себя съ самаго начала особое религіозное общество, съ особымъ исповѣданіемъ христіанской вѣры, какъ это сдѣлали сами протестанты, отдѣлившись отъ католической церкви. Большинство изъ нихъ устремилось исключительно за научными познаніями, увлеклось европейскими философскими ученіями, и, рабски слѣдуя за ними въ теченіе почти двухъ вѣковъ, оказалось, какъ мы видѣли, въ

области крайняго раціонализма и матеріализма, а затѣмъ и невѣрія. Но такое направленіе не могло же овладѣть всѣми безъ исключенія нашими любителями заграничнаго образованія и европейской жизни. Всѣ они были крещены въ Православной Церкви, слѣдовательно, получили благодать возрожденія, которая не покидаетъ до конца жизни и заблуждающагося христіанина и пробуждаетъ его сердце и совѣсть. Многіе изъ нихъ въ раннемъ возрастѣ въ своихъ семействахъ, особенно изъ старинныхъ дворянскихъ родовъ, видѣли примѣры благочестія въ своихъ родственникахъ, познакомились съ религіозными впечатлѣніями, и склонны были такъ или иначе искать удовлетворенія своимъ религіознымъ потребностямъ. А почему *не такъ*, т. е. не по духу Православной Церкви, а *иначе*, т. е. по духу иностранныхъ религіозныхъ обществъ, пошло ихъ дальнѣйшее духовное развитіе, объ этомъ, какъ и послѣдствіяхъ этого направленія, много и много надо думать. Это направленіе грозитъ въ будущемъ неисчислимыми бѣдствіями нашей Православной Церкви и государству, если не будетъ поворота къ лучшему. Если ложно поставленная наука надѣлала намъ много бѣдъ, распространяя невѣріе, то религіозныя секты надѣлаютъ намъ ихъ еще больше. Замѣчено, что отъ совершеннаго невѣрія при благопріятныхъ обстоятельствахъ возможно обращеніе прямо къ истинной вѣрѣ, но замѣна истинной вѣры лжеученіемъ, порождая въ человѣкѣ совращенномъ ложное убѣжденіе, что онъ вступилъ на истинный путь, и искажая его религіозныя понятія, дѣлаетъ труднымъ, а иногда и невозможнымъ обращеніе его къ истинѣ, особенно при недостаткѣ научнаго образованія. Этою именно опасностью и грозитъ нашему православному народу распространеніе въ немъ религіозныхъ сектъ, вырывая его изъ подъ вліянія Православной Церкви, единственной его учительницы и руководительницы въ нравственной жизни.

Для болѣе яснаго представленія этой угрожающей намъ опасности, мнѣ кажется, будетъ полезно: 1) разъяснить обстоятельства, увлекавшія сначала и продолжающія увлекать доселѣ въ секты нашихъ образованныхъ людей; 2) изложить кратко въ исто-

реческомъ порядкѣ появленіе между ними въ разное время различныхъ религіозныхъ сектъ, и наконецъ 3) обсудить нынѣ существующія между ними секты и вліяніе ихъ на народъ нашъ.

I.

Крутой поворотъ, сдѣланный Петромъ Великимъ отъ древняго строя нашей умственной жизни къ европейскому образованію, оторвалъ отъ нашего народа передовую и лучшую его часть. Отъ Петра и до послѣдняго времени народъ нашъ, говоря современнымъ языкомъ, походилъ на желѣзнодорожный поѣздъ, у котораго оторвался локомотивъ. Локомотивъ полетѣлъ впередъ, а вагоны стали неподвижно. Народъ нашъ въ теченіе вѣковъ воспитался и сложился подъ вліяніемъ Православной Церкви во всѣхъ отрасляхъ своей жизни—отъ религіозныхъ воззрѣній до внѣшняго порядка и обыденныхъ обычаевъ. Его образованіе имѣло характеръ церковности, заимствованной отъ греческой Церкви. Онъ учился по книгамъ Священнаго Писанія, по тяжелымъ славянскимъ переводамъ греческихъ отеческихъ твореній и не менѣе тяжелымъ произведеніямъ отечественной письменности. За немногими исключеніями, онъ не усвоилъ, какъ должно, высокаго ученія своей Церкви, но крѣпко устоялся въ церковной практикѣ. Онъ въ простотѣ своей думалъ, что мыслить обо всемъ умомъ своей Церкви и смотреть на весь міръ ея очами; а потому смущался всѣмъ, что отъ его понятій было отлично и его обычаю чуждо. Поэтому онъ былъ не готовъ къ спокойному, разумному и сознательному усвоенію европейскаго образованія; онъ его испугался. Но сколько онъ былъ своеобразенъ и не похожъ на западныхъ европейцевъ, столько же эти послѣдніе были не похожи на него. Между тѣмъ ему предстояло силою внѣшнихъ обстоятельствъ передѣлаться въ народъ европейскій. Въ большинствѣ своемъ онъ на это не пошелъ, потому что его къ этому не подготовили. Ему не показали просвѣщенія съ внутренней, разумной его стороны; не примирили науки съ его вѣрою; не пощадили его національныхъ свойствъ и вѣковыхъ обычаевъ, и онъ остался неприступнымъ для европей-

скаго просвѣщенія въ то время, когда передовая часть его передѣлывалась въ народъ европейскій. Она и передѣлалась. Это было несчастіе столько же для народа, сколько и для передовой его части. Обѣ стороны взаимно, какъ не поняли сначала, такъ и теперь не понимаютъ другъ друга. Эта трудная задача примирить обѣ стороны, выяснить ихъ взаимныя отношенія и сроснуть снова обѣ разорванныя части въ одно цѣлое органическое тѣло предстоитъ намъ, вразумленнымъ горькимъ опытомъ двухъ послѣднихъ вѣковъ.

Чѣмъ больше съ теченіемъ времени наши первые образованные люди углублялись въ европейское просвѣщеніе и европейскую жизнь, тѣмъ больше они отдалялись отъ народа. При блескѣ европейской цивилизаціи ихъ родная страна представлялась имъ дикою и ихъ собственный народъ невѣжественнымъ. Это во многихъ отношеніяхъ было вѣрно, но они эти признаки виѣшней дикости и неразвитости распространили и на нашу вѣру и Церковь. Вслѣдъ за иностранцами, особенно протестантами, они смѣшали народную вѣру съ суевѣріями, въ уставахъ нашей Церкви увидѣли одну мертвую букву, въ народныхъ обычаяхъ безсодержательныя преданія грубой старины. Они стали плѣнниками Западной Европы въ нравственномъ отношеніи, отчужденными отъ своей родины. И могли ли они стать въ иное положеніе по отношенію къ своей родной землѣ? Справедливость требуетъ сказать, что это превышало ихъ силы.

Что они видѣли въ Европѣ и что у себя дома въ религіозномъ отношеніи? Тамъ у народовъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій они нашли богатую духовную литературу, къ которой открыло имъ доступъ изученіе иностранныхъ языковъ, у насъ же видѣли въ этомъ отношеніи крайнюю скудость. Могли ли они сидѣть за нашими славянскими книгами въ деревянныхъ, обтянутыхъ кожей, переплетахъ съ мѣдными застежками, когда имъ со всѣхъ сторонъ предлагали нарядныя благочестивыя книжки, написанныя изящнымъ языкомъ? Могли ли они сохранить расположеніе къ нашему богослуженію, которое переставали понимать, требовавшему про-

должительнаго стоянія на ногахъ, при плохомъ пѣніи, когда въ европейскихкихъ церквахъ они безъ утомленія, сидя, могли слушать великолѣпные органы и краснорѣчивыя проповѣди? Къ этому, въ оправданіе себя, они стали указывать на бѣдность нашихъ храмовъ, на необходимость смѣшиваться въ нихъ съ простымъ народомъ, не знающимъ приличій. Ихъ сокровище, религиозное чувство, перемѣстилось за-границу; туда потянулось и ихъ сердце.

Удержать ихъ въ оградѣ своей Церкви, разъяснить имъ внутреннее ея достоинство и превосходство ея ученія и уставовъ предъ исповѣданіями западными должны были пастыри Церкви, или духовенство; но въ какомъ положеніи было наше духовенство въ петровское время и въ теченіе всего XVIII столѣтія? Правда, были у насъ ученые архипастыри, но крутая реформа лишила и ихъ самихъ единодушія, и повергла въ смутное и тяжкое положеніе. Достоинство ихъ было унижено недовѣріемъ правительства и гласнымъ заявленіемъ въ законодательномъ актѣ, что «должность ихъ великая, но чести никакой», и особенно запрещеніемъ при обзорѣ епархій въѣзжать въ города и повелѣніемъ останавливаться за городомъ въ палаткахъ. Тѣхъ изъ нихъ, которые въ чемъ нибудь обнаруживали особенную ревность и возбуждали недовѣріе правительства, особенно въ бироновское время, брали подъ арестъ, подвергали пыткамъ, лишали сана, заключали въ крѣпости, ссылали въ Сибирь. Могло ли въ этомъ положеніи наше высшее духовенство въ глазахъ нашихъ первыхъ европейцевъ выдержать сравненіе съ блестящимъ положеніемъ римскихъ кардиналовъ, прелатовъ и ученаго сословія протестантскихъ пасторовъ? Отъ монашества, при общемъ недостаткѣ образованія, трудно было ожидать просвѣтительнаго вліянія, когда число инокъ строго было ограничиваемо, монастыри были закрываемы, или обращаемы въ госпитали и богадѣльни, а монахамъ строго запрещено было имѣть въ кельѣ перо и чернила. О блѣдомъ духовенствѣ того времени и говорить нечего. Въ школахъ оно не училось, да и школъ для него почти не было. Внешнее положеніе его было жалкое: оно было скучено въ своемъ со-

словіи безъ выхода въ другія, и лишено освѣженія притокомъ новыхъ силъ изъ другихъ сословіи. Изъ него лишніе члены отдаваемы были въ солдаты, помѣщики сѣкли духовныхъ лицъ на колюшняхъ, за проступки сажали священниковъ на цѣпь и бѣли, за неслуженіе царскихъ молебновъ тысячами ссылали въ Сибирь. Могъ ли такой разгромъ духовенства, такое унижительное его положеніе и бѣдность не возбуждать въ высшихъ нашихъ сословіяхъ пренебреженія къ нему? Отъ того то до недавняго времени въ домахъ образованныхъ людей лицъ духовныхъ не пускали дальше передней, исключая времени совершенія требъ. По внѣшней бѣдности и внутренней неразвитости духовенство совсѣмъ было чуждо нашему образованному обществу. При всемъ этомъ можно ли было думать о какомъ нибудь вліяніи его на передовое общество, терявшее расположеніе къ своей Церкви? Только дворяне, не вкусившіе еще европейскаго просвѣщенія, и изъ послѣднихъ избранные люди, понимавшіе неестественное положеніе дѣла, вмѣстѣ съ духовенствомъ и простымъ народомъ жили церковною жизнію по старымъ преданіямъ, въ ожиданіи временъ лучшихъ. Отсюда ясно, что къ европейскому образованію вмѣстѣ съ передовыми сословіями, и еще и раньше, надобно было двинуть и духовенство, чтобы оно могло стать въ уровень съ требованіями времени и своимъ руководствомъ предохранить новое образованное общество отъ увлеченій чужими религіозными идеями и обычаями, но этого не случилось. При Екатеринѣ II это ложное положеніе было понято и дѣтей духовенства стали силою загонять въ школы, но дѣло шло туго. Только при Александрѣ I духовенство было призвано, какъ должно, къ научному образованію, но самое дорогое время для уравненія его въ умственномъ отношеніи съ образованнымъ обществомъ было опущено.

Нѣчто въ родѣ каменной стѣны воздвигло между нашею Церковію и образованнымъ обществомъ предпочтеніе иностранныхъ языковъ своему отечественному и незнаніе языка богослужебнаго. Всѣмъ извѣстно, какъ сначала шло и какъ теперь еще идетъ начальное воспитаніе въ нашихъ высшихъ кругахъ. Иностраннн

боины, гувернантки и гувернеры доселѣ еще властвуютъ надъ малолѣтними дѣтьми нашего образованнаго общества: чистое прозношеніе дѣтьми иностранной рѣчи, по которому въ Европѣ не могли бы отличить русскаго человѣка отъ мѣстнаго жителя Франціи, Германіи и Англіи, доселѣ озабочиваетъ великосвѣтскихъ родителей больше, чѣмъ основательное усвоеніе и знаніе роднаго языка. Мнѣ очень было прискорбно, когда въ одномъ дворянскомъ богатомъ семействѣ четырехлѣтній мальчикъ на вопросъ мой, сдѣланный по русски, отвѣчалъ мнѣ: *ich will nicht*. (Спрашиваю родителей: зачѣмъ вы учите мальчика нѣмецкому языку, не давши ему выучиться говорить по русски? Мнѣ отвѣчали: «чтобы въ раннемъ возрастѣ усвоилъ правильное прозношеніе. Потомъ будемъ учить языкамъ французскому и англійскому; а по русски говорить потомъ самъ выучится»). Это напомнило мнѣ откровенное признаніе одной великосвѣтской дамы, которая, въ разговорѣ со мною, утомившись сочиненіемъ русской рѣчи, сказала наконецъ: «знаете что, когда я говорю по русски, мнѣ даже зубы больно». — Но по психологіи извѣстно, что человѣкъ на томъ языкѣ мыслить, который лучше знаетъ; слѣдовательно, на привычномъ чужомъ языкѣ легко читаются иностранныя книги и легко усвоятся чужія мысли. Вотъ почему, когда духовенство наше ожило въ дѣлѣ образованія, когда наша духовная литература богатѣетъ съ каждымъ днемъ, у великосвѣтскихъ людей нашихъ русскія духовныя книги вываливаются изъ рукъ. Но что сказать о языкѣ славянскомъ? Относительно его и отъ благочестивыхъ образованныхъ людей нашихъ мы слышимъ жалобные вопросы: «Когда же наше богослуженіе и молитвы переведутъ на русскій языкъ? Мы ихъ не понимаемъ». Имъ дѣла нѣтъ до того, что славянскій языкъ имѣетъ высокія качества, наиболѣе соотвѣтствующія богослуженію; что весь славянскій православный міръ молится и слушаетъ богослуженіе на этомъ языкѣ; что этотъ языкъ составляетъ живую связь между славянскими племенами; что замѣна славянскаго языка русскимъ въ нашихъ храмахъ оттолкнетъ отъ Церкви весь нашъ простой народъ; для нихъ все это не важно. Несчастіе въ томъ, что съ

дѣтства не познакомили ихъ съ языкомъ славянскимъ, и теперь они готовы учиться скорѣе санскритскому языку. чѣмъ славянскому, потому что изученіе перваго все таки имѣетъ для нихъ научный интересъ; а зачѣмъ изучать свой старыи языкъ, когда пора его бросить?

Не забудемъ при этомъ, что иностранные воспитатели, обучающіе русскихъ дѣтей своимъ языкамъ, не могутъ не вліять на ихъ религіозныя воззрѣнія при той разности, которая существуетъ между ихъ исповѣданіями и православною вѣрою, и при ежеминутномъ общеніи съ дѣтьми. Ихъ религіозныя мысли высказываются ими невольно, ихъ поведеніе и примѣры у дѣтей передъ глазами. Сравнительная легкость внѣшнихъ религіозныхъ обязанностей, какія возлагаются на иновѣрцевъ, особенно протестантовъ, ихъ исповѣданіями, предъ трудами, требуемыми уставами и богослуженіями нашей Церкви, соблазняютъ дѣтей, и впоследствии производятъ въ нихъ охлажденіе къ Церкви и недовольство ея учрежденіями. Многіе воспитатели, по чувству чести, такъ какъ имъ довѣрены православныя дѣти, не касаются религіозныхъ вѣрованій своихъ воспитанниковъ, и даже стараются поощрять ихъ къ исполненію православныхъ обрядовъ, но и здѣсь отъ нихъ невѣдѣнія происходятъ залутанность. Не могу я забыть простодушнаго объясненія одного добраго гувернера-швейцарца, который, въ доказательство того, что онъ старается о воспитаніи порученныхъ ему дѣтей въ духѣ православія, сказалъ: «я всякій день утромъ и вечеромъ заставляю ихъ молиться предъ портретомъ ихъ покойнаго отца». Не малаго труда стоило мнѣ объяснить ему разность между портретами и святыми иконами и правильное отношеніе къ тѣмъ и другимъ.

Но что облегчаетъ нравственную отвѣтственность за уклоненіе въ секты нашихъ образованныхъ людей прошлаго столѣтія, то не оправдываетъ ихъ послѣдующихъ поколѣній, съ начала текущаго столѣтія и по настоящее время. У насъ съ этого времени появились отечественные писатели съ высокими талантами въ разныхъ отрасляхъ литературы, въ томъ числѣ и въ духовной. Духовенство

становилось по умственному развитію образованію, въ дѣлѣ своего служенія достойнѣе и по внѣшности приличнѣе. Появились проповѣдники, которыхъ можно было послушать, пастыри, съ которыми можно было посоветоваться, и ученые, съ которыми можно было побесѣдовать. Но наше свѣтское общество всѣмъ этимъ мало интересовалось; успѣхи отечественнаго религіознаго образованія его не радовали; Православная Церковь съ своими многомилліонными членами, какъ крѣпкое зданіе Божіе, на которомъ видимо исполнялось обѣтованіе Спасителя объ ея несокрушимости, имъ не представлялась заслуживающею вниманія, и ея исторія и внутреннее устройство казались не стоящими тщательнаго изученія. Ихъ вниманіе и сочувствіе были направлены къ литературѣ свѣтской, и притомъ преимущественно иностранной. У кого изъ нихъ всплывали на поверхность разсѣянныхъ душъ религіозныя чувствованія, кому оказывалось нужнымъ утѣшеніе въ скорби, кто, подъ вліяніемъ моды, хотѣлъ познакомиться съ лучшими сочиненіями изъ духовной литературы, для того всегда были готовы и по языку доступны духовныя книги знаменитыхъ иностранныхъ писателей, а для духовныхъ бесѣдъ всегда были на лицо заграничныя наставники, посѣщавшіе насъ весьма усердно и всегда собиравшіе вокругъ себя внимательныхъ слушателей, и особенно слушательницъ. Ихъ поученія были искусно приспособляемы къ разумнѣю и нравственному состоянію нашихъ образованныхъ людей; они не были сопровождаемы изслѣдованіями, требовавшими напряженія ума, и обременительными правилами нравственной жизни. Католическіе аббаты обѣщали всепрощеніе и отверженіе дверей рая властію святаго отца, а протестантскіе учителя—спасеніе безъ хлопотъ, одною вѣрою. Отсюда и пошло это ученіе о всепрощающей любви, съ забвеніемъ правды Божіей, и необходимости подвиговъ благочестія. «Любовь! Любовь!» затвердили всѣ, и отвергнувъ тяжкіе труды нравственнаго сомносправленія, устремились на необременительныя для богатыхъ людей подвиги общественной благотворительности, услаждаемые при томъ благотворительными концертами и увеселеніями.

ми. Тутъ нѣтъ тревоги для совѣсти, нѣтъ страха вѣчныхъ мученій, нѣтъ покаянныхъ подвиговъ и молитвъ (особенно на славянскомъ языкѣ), какихъ требуетъ Православная Церковь. Тутъ такая легкая и пріятная дѣятельность для ума,—особенно для лѣнливаго, — и такая усладительная благочестивая восторженность, наполняющая воображеніе свѣтлыми образами и сердце такими радостными надеждами! Какая широкая и гладкая дорога для всѣхъ заграничныхъ сектъ!

II.

Изъ самаго краткаго очерка религіозныхъ сектъ, появившихся въ нашемъ образованномъ обществѣ въ послѣдніе два вѣка, будетъ видно, съ какою легкостію онѣ проникали въ него изъ за границы, съ какою силою имъ овладѣвали. Начнемъ съ нашествія іезуитовъ.

Со времени возникновенія нашихъ реформъ іезуиты зорко слѣдили за нами, и неустанно толкались въ наши не крѣпко затворенныя двери. Петръ Великій не терпѣлъ іезуитовъ: они были изгнаны изъ Россіи въ 1689 г. Но тѣмъ не менѣе, они имѣли мѣсто, гдѣ поставить ногу: въ Московской Нѣмецкой слободѣ католикамъ дозволено было имѣть свою церковь и держать при себѣ духовныхъ лицъ, между которыми несомнѣнно втирались іезуиты. Они открыто появились и снова были изгнаны въ 1719 году ¹⁾. Но, никогда не унывая и не отчаяваясь въ успѣхѣхъ своего дѣла, они тайно готовились и, улучивъ благопріятное время, предприняли настоящій походъ на наше отечество и Церковь, начавъ его при Павлѣ I-мъ и открыто развернувъ свое знамя при Александрѣ I-мъ. Не довольствуясь Полоцкомъ, гдѣ дотолѣ былъ главный центръ дѣятельности іезуитскаго ордена, они утвердились въ Петербургѣ, овладѣли здѣшнюю католическую церковь, ея имѣніями и доходами, подчинили себѣ католическое духовенство вмѣстѣ съ митрополитомъ Сестреницевичемъ, и повели свою пропаганду по всей Рос-

¹⁾ Руководство къ русской церковной исторіи профессора Казанской духовной академіи П. Знаменскаго, стр. 284.

сін. Они нашли себѣ покровителей между сильными тогда у насъ эмигрантами, польскими аристократами, и между русскими именитыми дворянами, совращенными въ католичество,—Голицынами, Разумовскими, Гагаринными, Толстыми и другими. Они открыли въ Петербургѣ пансіонъ, въ который русскіе аристократы отдавали своихъ дѣтей на воспитаніе за дорогую плату. Отсюда извѣстный патріотъ Растопчинъ пригласилъ ихъ Москву, Пауллучи въ Ригу и Митаву, Ришелье въ Одессу, Сибирскій губернаторъ Пестель въ Сибирь для просвѣщенія инородцевъ, а министръ внутреннихъ дѣлъ Кочубей послалъ ихъ для той же цѣли въ наши восточныя степи. Они развили свою пропаганду въ Казани, Саратовѣ, Астрахани, Пензѣ, Воронежѣ, Моздокѣ, Тифлисѣ, Томскѣ и Иркутскѣ, всюду открывая школы. Они приобрѣли 13 тысячъ душъ крѣпостныхъ крестьянъ и огромныя богатства—правдами и неправдами. Неизвѣстно какъ далеко еще распространилось бы ихъ вліяніе, если-бы они не вооружили противъ себя, бывшаго прежде ихъ орудіемъ, самого оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода князя Голицына, совративъ въ католичество его 17-лѣтняго племянника, посланнаго потомъ на увѣщаніе къ архимандриту Филарету, впоследствии митрополиту Московскому. Въ 1815 году іезуиты изгнаны были изъ Петербурга, а въ 1820 году и изъ Россіи. Имѣнія ихъ были конфискованы, деньги отданы въ приказы общественнаго призрѣнія. «Орденъ іезуитовъ былъ упраздненъ, говоритъ нашъ церковный историкъ профессоръ Знаменскій, но сѣмена, посѣянные имъ, и послѣ этого долго пробивались на русской землѣ сорными травами. Къ счастью Россіи, дѣятельность его не была народной, не проникала до грунтовыхъ слоевъ русской земли, а занималась легкой обработкой однихъ только высшихъ ея слоевъ съ ихъ наносною съ Запада пылью и грязью» ¹⁾).

Но нашествіе іезуитовъ было въ нашемъ отечествѣ явленіемъ временнымъ и преходящимъ. Вліяніе протестантства, напротивъ,

¹⁾ Тамъ же, стр. 471—475.

начавшееся со времени Петра Великаго, продолжалось во всѣ послѣдующія царствованія, продолжается и доселѣ. Въ видѣ особой секты, невиданной въ православной средѣ, оно появилось въ Москвѣ въ 1713 году, и извѣстно подѣ именемъ секты лекаря Тверитинова, учившагося медицинѣ въ Московской Нѣмецкой слободѣ. Тамъ онъ увлекся протестантскими воззрѣніями, въ теченіе десяти лѣтъ успѣлъ найти себѣ послѣдователей, предавшихся протестантству до фанатизма. Секта эта была разсѣяна Стефаномъ Яворскимъ ¹⁾. Но вообще увлеченіе нашего образованнаго общества протестантскими идеями было такъ велико, что оно почти все въ цѣломъ своемъ составѣ можетъ быть названо обширною сектою, относившеюся неблагожелательно къ своей родной Церкви ея ученію и учрежденіямъ. Это направленіе мы видимъ и теперь въ такъ называемыхъ либеральныхъ воззрѣніяхъ и отношеніяхъ къ Церкви нашихъ образованныхъ людей. Но были случаи увлеченія протестантствомъ и исключительные и особенно обнаруживающіе религіозную шаткость нашего общества и поразительную удобопреклонность его ко всякимъ новымъ и ложнымъ протестантскимъ измышленіямъ и кружкамъ. Отмѣтимъ особенно выдающіяся въ этомъ смыслѣ бывшія у насъ въ большой силѣ два общества. *масоновъ и мистиковъ.*

Исторія масонства, или общества вольныхъ каменщиковъ, извѣстна. Оно состояло изъ членовъ, раздѣлявшихся на разныя степени и получавшихъ въ каждую степень особое посвященіе съ своеобразными обрядами. Они имѣли особые символическіе знаки, по которымъ могли узнавать другъ друга. Собранія ихъ назывались *ложями*. Въ этихъ собраніяхъ они занимались бесѣдами и религіозными упражненіями, которыя содержали въ глубокой тайнѣ. Въ числѣ братьевъ масоновъ состоялъ цесаревичъ Константинъ Павловичъ, многіе чины придворной и государственной службы, литераторы и образованные люди, какovy Новиковъ, Лопухинъ, Гамалія и множество другихъ. Примѣромъ этихъ передо-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 471—475.

вѣхъ людей увлечены были нѣкоторые любители просвѣщенія и изъ православнаго духовенства. Главнымъ дѣятелемъ въ распространеніи масонства въ Россіи былъ нѣкто Лабзинъ. Пріемъ, который онъ употреблялъ для привлеченія новыхъ членовъ въ масонское общество, я узналъ отъ знаменитаго современника наибольшаго развитія у насъ масонства, митрополита Филарета. Въ одномъ разговорѣ со мною почившій святитель сказалъ мнѣ: «обо мнѣ говорили, что я былъ масономъ; никогда я имъ не былъ. Лабзинъ прѣзжалъ ко мнѣ и говорилъ: Церковь наша утратила свое вліяніе на народъ. Образуется особое релігіозное общество для поддержанія благочестія въ народѣ. Я отвѣчалъ ему: если Церковь утратила вліяніе на народъ, то надобно возстановить его, а не изобрѣтать новое общество. За Церковь стоитъ Іисусъ Христосъ, а за ваше общество я не знаю, кто». Изъ немногихъ словъ Лабзина видно, что цѣлію нашихъ образованныхъ сектантовъ всегда было и есть, какъ увидимъ дальше, противодѣйствіе Православной Церкви по незнанію ея и предубѣжденіямъ къ ней. Сущность масонскаго ученія состояла въ исканіи высшаго знанія и мудрости въ мистическомъ направленіи. Правительство само разрѣшило нѣсколько масонскихъ ложъ, но замѣтивъ, что масоны стали открывать новыя ложи безъ разрѣшенія и начали вступать въ сношенія съ тайными политическими обществами и вмѣшиваться въ политику, въ 1820 году однимъ общимъ указомъ вмѣстѣ со всѣми тайными обществами запретило и масонскія ложи. Замѣтимъ, что какъ дѣятельность іезуитовъ, такъ и дѣятельность масоновъ прекращена была Высочайшею волею. Безъ этого благодѣтельнаго распоряженія мы сами, безъ сомнѣнія, не справились бы съ этимъ дикимъ и ядовитымъ насажденіемъ на нашей народной почвѣ и мы, можетъ быть, видѣли бы и теперь у себя масонскія ложи, такъ какъ за-границею масонство доселѣ существуетъ, а по неисцѣлимому недугу подражательности у нашихъ образованныхъ людей все, что есть за-границею, должно быть и у насъ.

Но несравненно болѣе зла, чѣмъ масонство, надѣлало намъ силь-

ное развитіе у насъ *мистицизма*, бывшаго душою и самаго ма- сонства. О мистицизмѣ смутныя понятія имѣеть наше образован- ное общество. Онъ въ смыслѣ благотворнаго религіознаго напра- вленія извѣстенъ въ Православной Церкви изъ глубокой древно- сти, и всегда его послѣдователи пользовались особеннымъ ува- женіемъ. Это было ревностное устремленіе подвижниковъ къ внут- реннему непосредственному общенію съ Богомъ и приобрѣтенію отъ Его всемогущей силы и благодати высшаго духовнаго вѣдѣ- нія и особуыхъ дарованій. Этотъ мистицизмъ, какъ внутреннее, тайное духовное дѣланіе, утверждался на чистомъ исповѣданіи вѣры, на благодатной силѣ Таинствъ, на точномъ и неуклонномъ исполненіи заповѣдей Божіихъ, на борьбѣ со всѣми страстями, на тщательномъ очищеніи сердца и помысловъ и на непрестанной умной молитвѣ. Его смыслъ и значеніе опредѣлены словами апо- стола Павла: *Ревнуйте дарованій большихъ* (1 Кор. 12, 28, 31) и обѣтованіями Спасителя: *блаженъ чистіи сердцемъ, яко тѣмъ Бога узрѣтъ* (Матѣ. 5, 8) и *любяй Мя возлюбленъ будетъ От- цемъ Моимъ, и Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ* (Іоан. 14, 21). Этотъ путь проходимъ былъ подвижниками въ строгомъ по- слушаніи Церкви; они находили на немъ совершенную свободу духа, благодатныя утѣшенія, откровенія, дары вѣдѣнія, прозор- ливости и чудотвореній. Онъ былъ изученъ ими со всѣми усло- віями постепеннаго восхожденія, трудностями и опасностями. Отъ вступленія на него подвижники остерегали людей неприспособлен- ныхъ и увлекающихся, обращая ихъ на общій путь христіанской жизни, а для испытанныхъ и благонадежныхъ ревнителей этого духовнаго совершенства писали опыты и подробныя наста- вленія, которыя можно назвать высочайшею духовною психоло- гіею, или наукою о развитіи въ духѣ человѣческомъ величайшихъ совершенствъ, дѣлающихъ его еще на землѣ небожителемъ. Таковы руководства къ подвижнической жизни греческихъ отцовъ Ма- карія Египетскаго, Исаака Сиріна, Іоанна Лѣствичника, Григорія Синаита, Симеона Новаго, и изъ нашихъ соотечественниковъ Ни- ла Сорскаго. Вотъ истинный мистицизмъ, или таинственное вос-

хождение христіанина къ Богу и къ непосредственному общенію съ Нимъ. Отъ этого ученія о мистицизмѣ были уклоненія въ западной церкви, отмѣченныя исторіею еще съ среднихъ вѣковъ, но совершенное искаженіе его мы видимъ въ сектахъ, развившихся изъ протестантства. Въ этомъ искаженномъ видѣ его наслѣдовали наши образованные искатели истиннаго христіанства помимо Православной Церкви.

Покровителемъ нашего мистицизма явился самъ Императоръ Александръ I. Получивъ воспитаніе подъ руководствомъ француза Жагарпа, онъ не былъ наставленъ, какъ должно, въ ученіи Православной Церкви, и не былъ съ дѣтства поставленъ подъ ея практическое руководство. Но чрезвычайно мягкосердечный и впечатлительный по природѣ, видимо взмывавшій въ своей царственной жизни благодѣянїями Божиими, особенно въ отечественную войну 1812 года, онъ чувствовалъ на себѣ и своемъ царствѣ особый промыслъ Божій и искалъ Бога по чувству благодарности къ Нему. Но участвуя въ богослуженїяхъ своей Церкви только по обязанности, онъ не зналъ ея духа и внутренняго устройства, и предубѣжденный противъ нея современниками, видѣлъ въ ней тоже одну внѣшнюю обрядность, скрывающую свободу духа и *сп-ру сердца*. Эта-то вѣра сердца и ввела его въ знакомство съ заграничными мистиками Ю. Штиллингомъ, госпожею Криднеръ, съ моравскими братьями, квакерами и др. и открыла мистицизму доступъ въ наше отечество. Масоны первые явились проповѣдниками мистицизма, и опять самымъ горячимъ дѣятелемъ Лабзинъ. Показались переводы мистическихъ сочиненій Сенъ-Мартена, Эккартсгаузена, Штиллинга, Бема, Сведенборга, не было недостатка и въ русскихъ писателяхъ, каковы: Лопухинъ, Лабзинъ, Карнѣева, Хвостова и друг.; открыли журналъ «Сїонскій Вѣстникъ», нагруженный сочиненїями -- одно таинственнѣе другого. При первомъ возникновеніи мистицизма, не разобравъ еще его односторонности, обрадовались ему многіе изъ чисто православныхъ людей и изъ духовенства, какъ противодѣйствию духу невѣрія, распространеннаго у насъ раньше французскими энциклопедистами. Участіе въ

этомъ движеніи. такихъ людей, какъ графъ Сперанскій, поддерживало довѣріе къ новому ученію. Но Сперанскій, какъ глубокій мыслитель, скоро понялъ ложное направленіе этого ученія, и отказался отъ него, такъ какъ оно отрицало участіе разума въ познаніи вѣры, слѣдовательно и важность догматовъ Церкви, искало въ Священномъ Писаніи и библейскихъ событіяхъ только таинственного смысла, вопреки толкованію ихъ Церковію, признавало только церковь *внутреннюю*, уничтожая церковь видимо существующую, искало пути къ общенію съ Богомъ помимо святыхъ таинствъ и безъ борьбы съ грѣхомъ и страстями, обѣщало вышее благо, какъ говоритъ профессоръ Знаменскій, «въ покоѣ созерцанія, когда душа всецѣло погружается въ таинственный божественный мракъ, равный неизреченному свѣту Божества, въ состояніе полного упраздненія человѣческой самости, или духовной нищеты. безусловно пассивнаго погруженія въ Божество и чистѣйшей любви къ Нему, безъ страха вѣчныхъ мукъ и безъ всякой мысли о своемъ вѣчномъ спасеніи» ¹⁾. Это именно то, что наши богомудрые отцы назвали духовной прелестью, или самообольщеніемъ.

Ложный мистицизмъ оставилъ въ нашемъ отечествѣ неисчислимыя вредныя послѣдствія. Императоръ Александръ, увлеченный заграничными идеями объ учрежденіи универсальной религіи, которая совмѣщала бы въ себѣ христіанскія вѣрованія съ уничтоженіемъ всѣхъ вѣроисповѣдныхъ разностей, относился хладнокровно ко всѣмъ религіознымъ направленіямъ. Князь Голицынъ, ставшій министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, окружилъ себя всякаго рода мистиками и оказывалъ покровительство всевозможнымъ сектамъ. «Библейское Общество», открытое въ 1813 году и въ началѣ оказавшее услуги Церкви распространеніемъ въ народѣ слова Божія и починомъ въ переводахъ Священнаго Писанія на русскій языкъ, вскорѣ наполнилось католиками, униатами, протестантами и всякаго рода мистиками. Состоя подъ покровительствомъ самого Государя, оно устранило Святей-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 482.

шій Синодъ отъ наблюденія за распространіемъ Библии и духовныхъ книгъ. Проповѣдуя универсальное христіанство, оно поставило себя выше всѣхъ частныхъ церквей, въ томъ числѣ и Православной, которую признавало искаженною и узкою формою христіанства. Оно рѣшилось открыть греческой Церкви ея заблужденія и оживотворить ея вѣру. Дѣятельность Общества обратилась въ настоящую пропаганду мистицизма и наполнила русскую литературу цѣлою массою мистическихъ книгъ ¹⁾. Писатели православнаго направленія, рѣшившіеся защищать отечественную вѣру противъ наплыва лжеученій, какъ ректоръ Петербургской семинаріи архимандритъ Иннокентій Смирновъ, подвергались гоненіямъ за то, какъ сказано въ одной официальной бумагѣ министерства, что защищали «наружную церковь противъ внутренней и шли противъ началъ, руководствующихъ наше христіанское правительство» ²⁾. Замѣтимъ, что и Библейское Общество закрыто было по Высочайшему повелѣнію Императора Николая I въ 1826 г.

Мистицизмъ начала нынѣшняго столѣтія былъ истиннымъ покровителемъ и магометанства, и буддизма, и раскола, и духоборства, и молоканства, и хлыстовщины, и даже скопчества, «съ внутренней его стороны, какъ сказано въ одномъ официальномъ документѣ, за исключеніемъ тѣлеснаго искаженія». Всѣ секты считаютъ это время своимъ золотымъ вѣкомъ. Слѣды этого направленія остались и по настоящее время въ нашемъ законодательствѣ относительно магометанства, буддизма и сектантства и въ дѣятельности администраторовъ, доселѣ руководящихся своеобразнымъ понятіемъ о «свободѣ совѣсти», изложеннымъ въ указѣ, изданномъ въ февралѣ 1803 года. Только одна статья этого указа стѣбняется современною практикою, именно: «чтобы священники не раздражали сектантовъ ни состязаніями, ни принужденіями, ни посѣщеніями ихъ домовъ» ³⁾.

Тяжелыя воспоминанія,—не правда-ли? Но не утѣшать насъ и

1) Тамъ-же стр. 432.

2) Тамъ-же стр. 438, 439.

3) Стр. 494.

современныя отношенія къ сектантству нашего образованнаго, и даже высшаго общества.

III.

Извѣстно, что изъ многихъ тысячъ русскихъ образованныхъ людей, живущихъ постоянно или подолгу за-границею, многіе, не знающіе своей церкви и предубѣжденные противъ нея, относятся съ сочувствіемъ и даже примыкаютъ къ разнымъ европейскимъ религіознымъ общинамъ. Извѣстно также, что и между живущими въ Россіи многіе раздѣляютъ взгляды и понятія о христіанствѣ, навѣянные новѣйшими европейскими сектантами, какъ видно изъ своеобразныхъ сужденій о вѣрѣ графа Валуева, изложенныхъ въ его сочиненіяхъ субъективно-протестантскаго направленія ¹⁾. Но организованною сектою со множествомъ членовъ и яркою пропагандою выдается нынѣ между образованными людьми одна, открытая здѣсь въ Петербургѣ въ семидесятыхъ годахъ полковникомъ Пашковымъ, получившая начало отъ пришельца изъ Англіи, пріѣзжавшаго просвѣщать Россію въ религіозномъ отношеніи, лорда Редстока. Эта секта извѣстна въ народѣ, по имени ея основателя, подъ названіемъ *пашковищины*.

Объяснимъ ея происхожденіе изъ началъ религіозныхъ, главнѣйшіе пункты ея ученія, употребляемые ею средства пропаганды и ея значеніе для Церкви и народа.

Издавна существуетъ въ западной Европѣ особое религіозное ученіе, подъ именемъ *еесофѳи*, т. е. богомудрія, въ противоположность «еологіи» — богословію. Это ученіе протестанты направили противъ догматовъ и существующаго устройства католической церкви, а нашимъ образованнымъ обществомъ оно принято сознательно или безсознательно, какъ орудіе противъ Православной Церкви. Сущность ученія еесоффовъ состоитъ въ томъ, что, на основаніи ложно понятыхъ мѣстъ Священнаго Писанія, они полагаютъ, будто всякій вѣрующій во Христа имѣетъ право

¹⁾ Современныя задачи: Религія и наука 1886 г. «Часы благоговѣнія» и *Wanderungen auf religiosen Gebiet von einem Ungenannten*, 1885 г.

безъ посредства Церкви и ея священства входить въ общеніе съ Богомъ и получать отъ него озареніе, вѣдѣніе, учительство и другіе дары Святаго Духа. Въ этомъ смыслѣ, между прочимъ, толкуются слова пророка Іоіля, приведенныя апостоломъ Петромъ въ его проповѣди по сошествіи Святаго Духа на апостоловъ: «излію отъ Духа Моего на всякую плоть, и будутъ пророчествовать сыны ваши и дщери ваши; и юноши ваші будутъ видѣть видѣнія, и старцы ваши сновидѣніями вразумляемы будутъ» (Дѣян. 2, 17). Такъ же понимаются слова евангелиста Іоанна въ Апokalипсисѣ: *сотворилъ есть насъ цари и іереи Богу и Отцу Своему* (Апок. 1, 6). На основаніи подобныхъ мѣстъ Священнаго Писанія утверждается ученіе квакеровъ, піетистовъ, методистовъ, првингланъ. Отъ этого «богомудрія» происходитъ и пашковщина.

Сколько можно узнать изъ пѣснопѣній, извѣстныхъ подъ именемъ «Любимыхъ стиховъ», распѣваемыхъ пашковцами, изъ брошюръ, ими издаваемыхъ, и изъ намѣренно подчеркнутыхъ мѣстъ Евангелія, распространяемаго ими въ народѣ, ученіе ихъ можетъ быть изложено въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Иисусъ Христосъ, совершивъ спасеніе всего человѣчества своею крестною жертвою, спасъ насъ всѣхъ и навсегда. Съ нашей стороны, говорятъ пашковцы, ничего не требуется, кромѣ вѣры въ силу этой жертвы; никакой нравственный законъ ни къ чему насъ не обязываетъ, никакихъ дѣлъ и трудовъ отъ насъ не требуется, никакое преступленіе не можетъ отнять у насъ надежду спасенія: только вѣрь и люби Христа.

Вотъ какъ поетъ пашковецъ:

«Снявъ съ насъ закона порабощенье,
Кровь Христосъ пролилъ, вотъ въ чемъ прощенье,
Мучимъ, истерзанъ въ язвахъ, тогда!...
Насъ Онъ тѣмъ спасъ разъ навсегда!
Разъ навсегда! О, грѣшникъ, внемли ты,
Разъ навсегда! братъ! вѣрь и молись!
Иго съ тебя крестъ сниметъ тогда,
Насъ Христосъ спасъ навсегда!
Свободны мы, нѣтъ намъ осужденья,
Онъ уготовалъ намъ спасенье;

«Ко мнѣ придите!» вотъ гласъ Христа,
 Вы спасены, разъ навсегда!
 Разъ навсегда!... ¹⁾

Очевидно, здѣсь смѣшиваются два понятія, первое: искупленіе и спасеніе всего человѣчества Крестною жертвою Іисуса Христа, и второе: усвоеніе лично каждымъ человѣкомъ силы крестной жертвы чрезъ возрожденіе въ таинствахъ благодатию Святаго Духа и вѣрою живою, дѣятельною, сопровождаемою исполненіемъ заповѣдей Божіихъ и нравственнымъ трудомъ очищенія сердца. Поэтому нельзя надѣяться получить спасеніе одними выраженіями благодарности и любви ко Христу. Господь Самъ сказалъ: *не всякъ глаголюй Ми: Господи, Господи, увидеть въ Царствіе Небесное, но творай волю Отца Моего, иже есть на небесахъ* (Мат. 7, 21). *Аще кто любитъ Мя, заповѣди Моя соблюдетъ. Имъяй заповѣди Моя, и соблюдай ихъ, той есть любяй Мя* (Іоан. 14, 23, 21). А заповѣди Господни извѣстны: каждый вѣрующій въ Него долженъ взять крестъ свой, крестъ борьбы съ грѣхомъ и страстями, и послѣдовать за Нимъ (Мат. 16, 24); узкими вратами должно входить въ Царствіе Божіе (Мат. 7, 13) и усиліями достигать его (Мат. 11, 12). Только въ брачной одеждѣ, убѣленной слезами покаянія, можно будетъ вѣрующимъ войти на вѣчную вечерю Христову (Мат. 22, 12). Поэтому рано пѣть побѣдныя пѣсни тому, кто изъ борьбы съ своими страстями не вышелъ побѣдителемъ, и напрасно поетъ пашковецъ:

«Таковъ, какъ есмь, во имя крови
 За насъ пролитой на крестѣ,
 Во имя Божіихъ призваній,
 Христось, я прихожу къ Тебѣ!
 Таковъ, какъ есмь, слѣпой и бѣдный,
 Добра не нахожда въ себѣ,
 За вѣрой, зрѣньемъ и прощеньемъ,
 Христось, я прихожу къ Тебѣ!
 Таковъ, какъ есмь, меня Ты примешь,
 Дашь жизнь, спасенье, миръ Твой мнѣ;
 Къ Тебѣ я прихожу, Спаситель,
 Дай мнѣ Тебя познать вполнѣ!

¹⁾ Любимые стихи, № 25.

Таковъ, какъ есмь,—Твоей любовью
 Низвергнуль Ты преграды всѣ;
 Я Твой отиинѣ и во вѣки,
 Хрестосъ, я прихожу къ Тебѣ!

Въ этомъ дерзновенномъ порывѣ ко Христу, съ увѣренностію быть принятымъ «каковъ онъ есть», пашковецъ можетъ встрѣтить «преграду», поставленную Самимъ Христомъ, и услышать отъ Него: *друже, како вшелъ еси стмо не имый одянїя брачна? Связавше руцѣ и нозѣ, возмите его и вверзите въ тѣму кромшиную* (Мат. 22, 12, 13).

2) По ложному протестантскому понятію, что спасеніе достигается одной вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ и что смертію Христовою открытъ прямой доступъ къ общенію съ Богомъ для всякаго желающаго, для всякаго грѣшника, «каковъ онъ есть», безъ посредства Церкви, пашковцы опровергаютъ Церковь со всеѣми ея таинствами и учреждениями. «О грѣшникъ, читаемъ въ одной пашковской брошюрѣ: не полагайся на твои заслуги, на твое доброе сердце, на твои добродѣтели, на твою благотворительность... Ни воспрїятіе святыхъ таинствъ, ни соблюденіе наружныхъ обрядовъ, ни символъ вѣры, прочитанный устами, а не сердцемъ, ничто, даже сама Церковь, не можетъ спасти тебя!... Иные полагаются еще на своего духовника, разрѣшающаго имъ ихъ грѣхи въ таинствѣ покаянія. О заблужденіе изъ заблужденій! Духовникъ твой такой же грѣшный человекъ, какъ и ты. Онъ не можетъ спасти собственной грѣховной души, какъ же ты хочешь ожидать отъ него, чтобы онъ спасъ твою душу? Другіе обращаются съ мольбой объ ихъ спасеніи къ Ангеламъ, къ святымъ угодникамъ Божиимъ,—и это вотще ¹⁾. Не жди хожденія твоего *въ церковь* для принесенія твоей молитвы; молиться можешь ты вездѣ ²⁾. Христосъ пришелъ на землю спасти міръ отъ грѣха и смерти, и взамѣнъ этого требуетъ отъ насъ одной только вѣры» ³⁾. Мысли о спасеніи одною вѣрою, по силѣ

¹⁾ «Приди ко Христу», стр. 38, 39.

²⁾ Стр. 54.

³⁾ Стр. 61.

заслугъ Христовыхъ, безъ добрыхъ дѣлъ, пашковцы развиваютъ на всѣ лады во всѣхъ своихъ изданіяхъ. Поэтому ихъ положительное ученіе, лишенное того содержанія, какое даетъ Православной Церкви изъясненіе всѣхъ догматовъ вѣры и закона нравственнаго,—крайне скудно. Оттого они, какъ видимъ изъ приведеннаго отрывка, тотчасъ же впадаютъ въ направленіе отрицательное, т. е. обращаются къ порицанію Церкви и къ увѣщаніямъ православныхъ, чтобы они не вѣрили тому или другому въ ея ученіи и установленіяхъ. Здѣсь пашковцы необыкновенно плодовиты, такъ какъ предметовъ, не соответствующихъ ихъ взглядамъ, въ Церкви чрезвычайно много. Ты уже спасенъ крестною жертвою Христовою, слѣдовательно тебѣ не нужны святые таинства и ихъ служители. Ты спасенъ Самимъ Христомъ, слѣдовательно тебѣ не нужно посредство святыхъ, ихъ молитвы и почитаніе ихъ. Ты спасенъ Самимъ Христомъ, слѣдовательно тебѣ не нужны никакіе подвиги борьбы съ плотію и грѣхомъ, и ты напрасно считаешь угодниковъ Божіихъ и ихъ изображенія и проч. Они думаютъ замѣнить всѣ писанія святыхъ отцевъ и учителей Церкви тощими поученіями своихъ «бог вдохновенныхъ» проповѣдниковъ и величественное богослуженіе Православной Церкви пѣніемъ плохихъ стиховъ съ музыкою, и вмѣсто покаянныхъ и богоугодныхъ трудовъ истинныхъ христіанъ довольствуются изліаніемъ Христу своей праздною и мечтательною любовью. Сколько тутъ остается христіанства?

3) Пашковцы, по примѣру европейскихъ сектантскихъ общинъ новѣйшаго направленія, думаютъ видѣть въ своихъ самочинныхъ собраніяхъ тоже церковь. Какую же? Говорятъ: апостольскую. Какъ въ первое время по вознесеніи Христовомъ проповѣдниками вѣры были Апостолы и всѣ увѣровавшіе во Христа, а всѣмъ были раздаваемы дары Святаго Духа: такъ, говорятъ, должно быть и нынѣ, такъ и у нихъ, у пашковцевъ. Объ этомъ раздаваніи дарованій апостолъ Павелъ говоритъ: «каждому дается дарованіе Духа на пользу. Одному дается Духомъ слово мудрости, другому слово знанія тѣмъ же Духомъ; иному вѣра тѣмъ же Духомъ; иному

даръ исцѣленій тѣмъ же Духомъ; иному пророчество, иному различеніе духовъ, иному разные языки, иному истолкованіе языковъ (1 Кор. 12, 7, 10). На всѣ эти дарованія объявляютъ притязанія и пашковцы. И у нихъ есть замѣняющіе апостоловъ учителя и толкователи Писанія и пр., не слышно только, есть ли чудотворцы. Очевидно, что пашковцы, признавая свою церковь апостольскою, думаютъ возвратить то время, когда Церковь, по ихъ мнѣнію, была совершенно свободною, но въ сущности не была еще строго опредѣленною и установленною, когда, по свидѣтельству исторіи, апостолы только еще основывали и создали вселенскую Церковь Христову, по Его обѣтованію: *созижду Церковь Мою и врата адава не одолѣютъ ей* (Мат. 16, 18). Изъ такого понятія пашковцевъ о Церкви апостольской слѣдуетъ заключеніе, что апостолы не успѣли исполнить повелѣнія Христова объ учрежденіи Церкви, что Церковь доселѣ еще не создана, что двѣ тысячи лѣтъ ея не было, и теперь только, по примѣру первыхъ апостоловъ, она открывається новыми апостолами. Есть ли здѣсь смыслъ? Можно не признавать истинною ту или другую церковь, то или другое христіанское исповѣданіе, но заходить такъ далеко въ борьбѣ съ существующими исповѣданіями и отрицать историческое бытіе Церкви—значить утверждать, вопреки обѣтованію Христову, что врата адавы одолѣли Церковь. Явная несообразность. Пашковскіе учителя замѣняютъ апостоловъ! Но если они знаютъ Евангеліе и Дѣянія Апостольскія, то должны знать, что апостолы—и двѣнадцать, и семьдесятъ были избраны и призваны Самимъ Иисусомъ Христомъ, что они были *самоуидцами* Его (Лук. 1, 2), что они были *предназначены быть свидѣтелями* Его (Лук. 24, 48) предъ всѣмъ міромъ, что они получили непосредственно отъ Него власть *вязать и рѣшать* (Мат. 16, 19): знаютъ ли всѣ эти права за собою пашковскіе апостолы? Знаютъ ли они изъ Дѣяній Апостольскихъ, какъ были наказаны сыновья первосвященника Скевы за присвоеніе апостольской власти, когда, по примѣру апостола Павла, осмѣлились изгонять злыхъ духовъ именемъ Господа Іисуса, говоря: *заклинаемъ васъ Іисусомъ, котораго Павелъ про-*

повѣдуетъ. Злой духъ, читаемъ въ Дѣянїяхъ, сказалъ имъ въ отвѣтъ: Иисуса я знаю, и Павелъ мнѣ извѣстенъ, а вы кто? и бросился на нихъ человекъ, въ которомъ былъ злой духъ, и одолѣвъ ихъ, взялъ надъ ними такую силу, что они нагѣ и избитые выбѣжали изъ того дома» (Дѣян. 19, 13—16). Объ этомъ фактѣ надо подумать пашковскимъ апостоламъ.

И въ своемъ ученїи о раздаянїи благодатныхъ даровъ непосредственно отъ Самого Христа каждому вѣрующему, помимо Церкви, пашковцы также противорѣчатъ Священному Писанїю и исторїи. Господь Иисусъ Христосъ, искупивши насъ и прїобрѣтши намъ право отъ Отца Небеснаго на получење даровъ Святаго Духа, Самъ указалъ путь, какимъ эти дары по вознесенїи Его будутъ ниспосланы на землю, и кому будетъ дарована власть раздаянїя ихъ всему роду человѣческому, всѣмъ поколѣнїямъ вѣрующихъ до конца міра. Онъ сказалъ апостоламъ предъ Своими страданїями: «Утѣшитель же, Духъ Святыи, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научить васъ всему и напомнить вамъ все, что Я говорилъ вамъ» (Іоан. 14, 26). Предъ Своимъ вознесенїемъ на небо Онъ повелѣлъ апостоламъ не отлучаться изъ Іерусалима и ждать исполненїя этого обѣтованїя (Дѣян. 1, 4). Оно и исполнилось въ день Пятидесятницы сошествїемъ Святаго Духа на апостоловъ, которое было сопровождаемо знаменїями и чудесами. Тогда-то апостоль Петръ и указалъ въ этомъ самомъ событїи исполненїе пророчества Іоїля: «излію отъ Духа Моего на всякую плоть», и это значило, что другаго пути къ дарамъ Святаго Духа мимо апостоловъ не будетъ. Они и были источниками этихъ даровъ во всѣхъ видахъ для всего человѣчества, сообщивъ ихъ чрезъ рукоположенїе епископамъ и пресвитерамъ. Такъ, святой апостоль Павелъ рукоположилъ во епископовъ Тимоѳея и Тита, а сїн каждый въ своей области рукоположили пресвитеровъ, для раздаянїя даровъ благодати всѣмъ вѣрующимъ чрезъ святая таинства. Такимъ образомъ Церковь стала сокровищницею даровъ Святаго Духа, которой, по слову апостола Петра, отъ божественной силы Христовой «даровано для насъ все, потребное для жизни и благочестїя»

(2 Пет. 1, 3) и всѣ освященные служители Церкви какъ первоначально получили, такъ и доселѣ получаютъ всѣ свои дарованія и права преемственно отъ Самого Иисуса Христа, какъ говоритъ апостоль Павелъ: «Онъ поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ для созиданія тѣла Христова», т. е. Церкви. (Еф. 4, 11. 12). Теперь спрашивается: если пашковцы вѣрують во Христа и спасены Христомъ, то гдѣ и какъ Христось сообщаетъ имъ особня благодатныя дарованія, когда они отказываются принимать отъ Церкви начальные дары возрожденія и освященія, безъ которыхъ невозможно полученіе такихъ, которые апостоль Павелъ называетъ «большими» (1 Кор. 12. 31), какъ дары высшаго вѣдѣнія, пророчества и пр.? Обѣщать ли Иисусъ Христось открытъ чрезъ двѣ тысячи лѣтъ какому-либо апостольскому религіозному обществу особый путь для полученія даровъ Святаго Духа, оставивъ первый путь, Имъ Самимъ установленный? Значить, собственныя молитвы пашковцевъ и пѣніе стиховъ вновь отверзають имъ небеса для особаго сошествія на нихъ Святаго Духа? Значить, въ залы, гдѣ они собираются, равнозначительнымъ горницѣ іерусалимской? Какая дерзость! Какое самообольщеніе!

То же надобно связать и о правахъ на предстоаніе въ молитвѣ и совершеніе богослуженія. И пашковцы, вмѣстѣ съ подобными имъ еретиками, думаютъ имѣть у себя священниковъ, криво толкуя приведенныя нами слова евангелиста Іоанна: *сотворилъ есть насъ цари и іереи Богу и Отцу Своему*. По самому сочетанію этихъ словъ видно, что здѣсь изображается только особенная близость къ Богу и высокое нравственное достоинство новозавѣтныхъ вѣрующихъ, а не права священства въ собственномъ смыслѣ. Если по буквальному смыслу этихъ словъ, каждый христіанинъ можетъ быть священникомъ, то каждый можетъ считать себя и царемъ, что несогласно съ здравымъ смысломъ. Честь и права священства, по слову апостола Павла, *никто же самъ себя принимаетъ, но званый отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4). Слѣдовательно, какъ учить Церковь со временъ апостольскихъ, толь-

ко лица правильно избранныя и рукоположенныя могутъ имѣть право священства. Мнѣ лично сказалъ родоначальникъ пашковцевъ л. Редстокъ, съ которымъ я бесѣдовалъ въ бытность здѣсь въ Петербургѣ въ семидесятыхъ годахъ черезъ переводчика, покойнаго князя С. Н. Урусова: «Зачѣмъ мнѣ священникъ, когда я самъ могу имѣть доступъ къ Богу?» — Вотъ именно эта горделивая самость, такъ свойственная грѣшному человѣку, и устраняется божественнымъ установленіемъ церковной іерархіи, о которомъ свидѣтельствуеетъ исторія Церкви. За это «мы сами» въ примѣръ послѣдующимъ временамъ и были такъ страшно наказаны Корей, Дафанъ и Авиронъ, вздумавшіе восхитить права служенія въ Скиніи Свидѣнія, данныя Самимъ Богомъ Моисею и Аарону. И они, какъ пашковцы, говорили Моисею и Аарону: «полно вамъ, все общество—всѣ святые и среди нихъ Господь! почему же ставите себя выше народа Господня?» И совершился надъ ними судъ Божій, говоритъ Моисей въ книгѣ Числь, «и разверзла земля уста свои, и поглотила ихъ, и всѣхъ людей Кореевыхъ, и все имущество» (Числь, гл. 16). Отсюда пошло названіе не избранныхъ правильно священниковъ *самозванными*, и богослуженіе ихъ *самочиннымъ*. Высочайшій и единый Ходатай предъ Отцемъ Небеснымъ за всѣхъ вѣрующихъ Господь Иисусъ Христосъ—на небесахъ, но на землѣ Онъ оставилъ свою ходатайственную жертву за спасеніе вѣрующихъ въ таинствѣ Тѣла и Крови Своей и Самъ поставилъ чрезъ благодатное посвященіе особыхъ служителей для богоустановленнаго принесенія этой жертвы по чину, свято хранимому въ истинной Церкви. Посему православный священнослужитель, стоя предъ престоломъ Божиимъ, въ тайной молитвѣ, послѣ херувимской пѣсни, просить Господа, чтобы Онъ пріялъ и допустилъ его совершить великое таинство не какъ достойнаго, а какъ «облеченнаго благодатію священства».

Но довольно о несообразностяхъ пашковского ученія. Обратимся къ пропагандѣ, которую они ведутъ въ народѣ.

Какъ родина, такъ и главное гнѣздо пашковщины здѣсь, въ Петербургѣ. Я здѣсь пріѣзжій человѣкъ, и живя въ провинціи, имѣлъ

смутныя свѣдѣнія о дѣятельности пашковцевъ въ здѣшней столицѣ. Но меня поразило то, что всѣ здѣшніе православные жители громко и безъ стѣсненія говорятъ о необыкновенномъ распространеніи здѣсь пашковщины не только въ сословіяхъ такъ называемыхъ образованныхъ, но и въ простомъ народѣ. Говорятъ, что здѣсь есть цѣлыя дома, принадлежащіе пашковцамъ, или нанимаемые ими, гдѣ находятъ пріютъ и готовое содержаніе престарѣлые люди и дѣти, гдѣ и здоровые крестьяне, поступившіе въ секту, находятъ легкій заработокъ и хорошее жалованье. Здѣсь пашковцами открыты дешевыя столовыя, чайныя, швейныя заведенія, магазины и многочисленныя школы, гдѣ работаютъ во всю силу послѣдовательницы Пашкова. Во всѣхъ этихъ заведеніяхъ вконѣ нѣтъ, но вездѣ въ большомъ количествѣ разложены брошюры и портреты Пашкова. Не имѣя съ своей стороны причины сомнѣваться въ достовѣрности этихъ свѣдѣній, я предоставляю убѣдиться въ ихъ справедливости вамъ самимъ, мои почтенные слушатели, какъ жителямъ Петербурга. Но я не могу не привести выдержки изъ записки, доставленной мнѣ по слуху, что я пишу о пашковщинѣ, одною почтенною дамою, ревнительницею Православія, госпожею Л., имѣющею около 80 лѣтъ отъ роду. Вотъ что она пишетъ: «Привыкнуши слѣдить и наблюдать за всѣмъ, что дорого православному христіанину, я смущена была слухомъ, что пріѣхалъ проповѣдникъ изъ Англіи, на Сергіевской улицѣ читаетъ поученія и зало всегда наполнено аристократами. Сердце мое почувало опасность. Потомъ узнаю, что Редстокъ избралъ Пашкова въ апостолы, и у него на квартирѣ каждый день собираются слушатели отъ 7 до 9 часовъ вечера. Доступъ свободный отъ генерала до мужика. Чтобы имѣть понятіе, что и какъ тамъ происходитъ, я пришла въ 6 часовъ и пріобрѣла пять книжекъ, разложенныхъ тамъ на стульяхъ. Размѣщеніе было—какъ въ театрѣ: сцена была отдѣлена рѣшеткой, и тамъ стояли два ряда кресель. Чтобы узнать, для кого такія привилегированныя мѣста, я хотѣла пройти туда, но меня не допустили и сказали, что тамъ сидятъ уже очищенные, а два ряда

передъ рѣшеткою назначены для приготовляющихся къ очищенію. Хотя это было весною, при дневномъ свѣтѣ, но окна были плотно завѣшенны и горѣла люстра. За четверть часа до выхода Пашкова, его ассистентки стали обращаться къ публикѣ съ вопросами: чувствуютъ ли сидящіе его приближеніе? Я довольно громко сказала, что ничего не чувствую, да думаю, и другіе тоже. На меня его глапатаяница злобно посмотрѣла и отвернулась. Но вотъ выходитъ Пашковъ съ поникшей головой и опущенными глазами, становится къ пюпитру; то подымаетъ, то опускаетъ глаза и руки, приказываетъ открыть книжки, называетъ М; я вижу причту о блудномъ сынѣ. Онъ опять продѣлываетъ ту же комедію. Я не удержалась и сказала своей сосѣдкѣ: да что это Пашковъ ломается? Но моя сосѣдка взяла меня за руку и остановила. Это, говоритъ, онъ представляетъ Христа и вдохновляется. По довольномъ вдохновеніи, онъ началъ объявлять, что Христосъ спасъ и искупилъ своими страданіями всѣхъ грѣшниковъ прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ, что Онъ грѣшниковъ больше любитъ. Я опять не выдержала и громко сказала: что же онъ не договариваетъ, что Господь съ радостію пріемлетъ грѣшника кающагося? За это многіе злобно посмотрѣли на меня уже изъ первыхъ рядовъ. Вдругъ заигралъ органъ, всѣ запѣли что-то веселое: словъ разобратъ я не могла. Я встала и у дверей говорю чловѣку: взялъ бы ты ушатъ холодной воды, да и окатилъ бы своего сумасшедшаго барина. Выхожу на лѣстницу и вижу: направо, на большой площадкѣ, на бархатныхъ коврахъ и тапихъ же подушкахъ лежать двѣ дамы въ бѣлыхъ пеньюарахъ. Вотъ думаю, и импровизированныя мироносицы... У подъѣзда экипажи графинь, княгинь и другихъ титулованныхъ особъ, охраняемые полиціею. Потомъ почему-то пашковцы прекратили гласныя собранія и стали дѣйствовать въ тайныхъ притонахъ. Изъ случаевъ совращенія пашковцами простыхъ людей рассказываемыхъ г-жею Л., особенно интересны три. Изъ одного бѣднаго семейства пашковцы взяли въ свой пріютъ дѣвочку. На другой день дѣвочка въ слезахъ прибѣгаетъ къ матери и говоритъ ей: «образокъ, который ты мнѣ дала и повѣсила надъ кро-

ватью, какая-то дама сорвала, бросила на полъ, что то много говорила, и потомъ не знаю куда дѣвала. А одна тамошняя старушка говорить мнѣ: пока ты еще не погнбла, бѣги потихоньку домой; вѣдь ты попала къ пашковцамъ». Другой случай: изъ общей квартиры, занимаемой бѣдными людьми, ушелъ куда-то жилецъ. На другой день возвращается и говоритъ своимъ прежнимъ сожителямъ, указывая на иконы: «бросьте вы эти ваши доски, и сдѣлайте, какъ я. Вчера я ушелъ отсюда оборванцемъ, а теперь, какъ видите, обувь и одѣтъ, да еще получилъ мѣсто съ хорошимъ жалованьемъ». Еще: одинъ бѣднякъ придумалъ слѣдующее средство выдти изъ нужды: написалъ одной графинѣ, что онъ пашковецъ и терпитъ крайнюю нужду. Онъ занималъ комнату подлѣ кухни и такъ какъ зналъ, что пашковцы не терпятъ иконъ, вынесъ свою икону изъ комнаты въ кухню и плотно затворилъ дверь. На другой же день пріѣзжаетъ барыня, и осмотрѣвши углы комнаты и не видя иконъ, даетъ ему 25 рублей. Не прошло недѣли, является другая и даетъ 10 рублей. Еще черезъ недѣлю является третья; но на бѣду дверь въ кухню не плотно была притворена; барыня увидѣла тамъ икону, плюнула и уѣхала.

Пропаганда пашковщины въ провинціяхъ развилась въ огромныхъ размѣрахъ. Еще въ 1876 году самъ Пашковъ началъ проповѣдь своего ученія крестьянамъ въ своемъ имѣніи Нижегородской губерніи; потомъ, въ 1882 году, разъѣзжалъ по разнымъ губерніямъ, вездѣ оставляя послѣ себя центры пропаганды подлѣ наблюдениемъ своихъ избранныхъ послѣдователей, сыпалъ деньги, раздавалъ свои изданія. По выѣздѣ его за границу дѣло его взяли въ свои руки богатые и знатные люди и продолжаютъ его доселѣ. Разрѣшенное въ 1876 году по ихъ хотайству правительствомъ «Общество распространенія духовно-нравственнаго чтенія» послужило прикрытіемъ для распространенія Евангелія съ подчеркнутыми текстами и брошюръ съ красною печатью Общества и съ надписью: «дозволено цензурою». Въ 1875 году съ тою же цѣлью основанъ журналъ: «Рабочій», въ которомъ проводились идеи Пашкова чрезъ картины и статьи, а также чрезъ одностороннее за-

имствованіе нѣкоторыхъ частей изъ твореній святыхъ Тихона Воронежскаго, Ефрема Сирина, Іоанна Златоустаго и друг. Затѣмъ потекло по всей Россіи необъятное количество отдѣльныхъ брошюръ, между которыми намѣренно были раздаваемы немногія статьи безукоризненнаго содержанія, но большинство пашковскаго направленія. Мнѣ въ настоящее время извѣстно болѣе 70-ти брошюръ подъ разными наименованіями: «Примири съ Богомъ», «Взирай на Іисуса», «Благородное дитя», «Брачный ниръ», «Радостная вѣсть», и друг. Есть у пашковцевъ особые книгоноши, которые, смѣшиваясь съ книгоношами, имѣющими разрѣшеніе отъ правительства, не забываютъ и пропаганды, сопровождая ея задачу книгъ. Многія брошюры запрещены Святѣйшимъ Синодомъ, но это не останавливаетъ ихъ распространенія. Въ одной изъ южныхъ губерній благочестивый военный начальникъ прислалъ большой тюкъ съ книгами въ церковно-приходскую школу. Когда ему дали знать, что это пашковскія брошюры, запрещенныя Святѣйшимъ Синодомъ, онъ отвѣчалъ: «а я почемъ знаю, онѣ дозволены цензурою. Я добра желаю». Тенерь можно сказать, что нѣтъ губерній, гдѣ бы не было пашковскихъ брошюръ. Въ 1886 году были арестованы въ Сибири брошюры пашковскаго направленія, переведенныя на инородческіе языки и распространяемыя между инородцами ¹⁾.

Интересно вдуматься въ причины этой изумительной ревности пашковцевъ въ распространеніи своего ученія.

По исторіи сектантства въ христіанскомъ мірѣ видно, что нѣкоторые изъ сектантовъ доходятъ до фанатизма въ своей ревности къ распространенію своего ученія по убѣжденію въ мнимой его истинности, упорно отказываясь отъ всякаго безпристрастнаго изслѣдованія противопоставляемыхъ имъ доказательствъ; таковы наши старообрядцы. Другіе, отдѣлившись отъ своихъ прежнихъ исповѣданій, или общинъ, къ которымъ принадлежали, видя свою

¹⁾ См. Правосл. Обзоріе 1890 г. томъ I, стр. 496—523, 625—689. Церк. Вѣст. 1880 г. Церк. Общ. Вѣст. 1880 г. №№ 41 и 42, Вѣра и Раз., Лист. 1886 г.

малочисленность и не чувствуя твердой почвы подъ собой, по тайному опасенію оказаться на ложномъ пути, стараются умножить число своихъ послѣдователей, чтобы успокоить себя обширнымъ распространеніемъ своей секты, думая, что вотъ-де сколько насъ прибыло: стало быть, мы истинные христіане, когда люди идутъ къ намъ такъ охотно. Не знаемъ, есть ли эти побужденія въ душахъ пашковцевъ, но знаемъ, что у нихъ есть еще особенное побужденіе, свойственное именно нашимъ образованнымъ людямъ. Вспомните, чего хотѣли наши масоны. Учрежденія особаго христіанскаго общества на мѣсто Церкви, которая, по ихъ мнѣнію, утратила вліяніе на народъ. Чего хотѣли наши мистики? Учрежденія церкви «внутренней», т. е. рациональной, на мѣсто существующей видимо Церкви Православной, обремененной, по ихъ мнѣнію, внѣшними обрядами и держащей народъ въ порабощеніи своимъ учрежденіямъ и особенно духовенству. Вотъ къ этимъ то просвѣтителямъ нашего народа и освободителямъ его отъ послушанія Церкви принадлежатъ и новыя ревнители о благѣ его въ образѣ пашковцевъ, которые, освобождая его отъ всѣхъ внѣшнихъ подвиговъ благочестія и снимая съ него всякую отвѣтственность за грѣхи и преступленія, отгрызаютъ ему горизонтъ свободы еще болѣе обширный, чѣмъ масоны и мистики. Эти новыя просвѣтители заимствовали изъ протестантства мнѣніе, что съ прогрессивнымъ движеніемъ человѣчества къ совершенству, во всѣхъ отрасляхъ его жизни, должно быть усовершеняемо и христіанство съ учительной и нравственной стороны, что его догматы должны быть развиваемы согласно съ духомъ времени, и жизнь народовъ должна быть освобождаема отъ старинныхъ стѣснительныхъ формъ. Это такъ близко совпадаетъ съ ложнымъ философскимъ направленіемъ нашего образованія, о которомъ мы бесѣдовали прежде, что пашковщина оказывается другою враждебною силою, идущею рядомъ съ первою и направляющеюся къ той-же цѣли, т. е. къ разрушенію нашей Церкви и основныхъ началъ и устоевъ нашей народной жизни. Одна идетъ съ научной, другая съ религіозной стороны. Онѣ, можетъ быть, и не чуютъ другъ друга, но печаль-

ныя послѣдствія этого двойнаго, враждебнаго нашему отечеству движенія не трудно предвидѣть.

Но положеніе нашего отечества въ будущемъ представится намъ не только опаснымъ, но и страшнымъ. Если мы вспомнимъ, что вмѣстѣ съ пашковщиною идетъ еще другое религіозное движеніе, направляемое на народъ нашъ,—это *штунда*. Пашковщина идетъ сверху, штунда снизу; но такъ какъ та и другая секта не брадого (какъ расколъ), а рациональнаго характера: то въ направленіи той и другой нельзя не чувствовать участія людей высшаго разряда. Штунда, говорятъ, пошла изъ нѣмецкихъ колоній, но не крестьяне-же нѣмецкіе даютъ ей такое рѣшительное движеніе и такое быстрое распространеніе. Въ Россіи ли живущими образованными дѣятелями, или иностранными направляется штунда,—для насъ это все равно; важно существо дѣла. Штунда, какъ отрасль протестантства, болѣе близка къ нему, чѣмъ пашковщина, но для нашего народа та и другая имѣютъ одинаково развращающее значеніе. Обѣ секты отрицаютъ все, на чемъ держится вѣра нашего простаго народа.—и православные догматы, и таинства, и почитаніе святыхъ, и проч. Для пашковцевъ возжелѣнно, чтобы штунда распространялась (да они несомнѣнно и содѣйствуютъ этому тайными сношеніями своихъ агентовъ съ штундистами), потому что народъ, лишенный своихъ вѣрованій, легко сдѣлается и добычею пашковщины. Да и во всякомъ случаѣ пашковцу милѣе штундистъ, чѣмъ православный христіанинъ. Но штунда, какъ и пашковщина, обняла уже обширную часть Россіи: Юго-западный край, Малороссію, земли Войска Донскаго, а по послѣднимъ извѣстіямъ показалась уже и въ сѣверныхъ губерніяхъ. Штундисты считаются ужъ десятками тысячъ, и день ото дня становятся смѣлѣе и самоувѣреннѣе. «Вотъ», слышимъ мы въ Малороссіи говоръ простаго народа, «всѣ наши земли скупаютъ нѣмцы, вся наша сторона скоро будетъ отдана нѣмецкому царю. Когда онъ придетъ, тѣ, которые перейдутъ въ его вѣру, будутъ ему любезны и получатъ большой надѣлъ земли, а православныхъ онъ обратитъ въ крѣпостныхъ». Такимъ образомъ штунда принимаетъ острый политическій ха-

рактерь. Распространяя подобныя басни въ народѣ, штундисты пользуются его простотою и успѣшно вербуютъ себѣ новыхъ послѣдователей. Умножаются пашковцы, умножаются братья ихъ штундисты; представимъ, что тѣ и другіе въ народѣ возобладали, что ряды истинно православныхъ людей разрѣдѣли: чѣмъ тогда будетъ русскій народъ, когда сдѣлается рационалистомъ въ религіи и перестанетъ быть православнымъ? Постараемся представить это себѣ съ возможною ясностію и вѣроятностію.

Мы всѣ надежды свои относительно такъ называемаго развитія нашего народа возлагаемъ на научное образованіе: надежда преувеличенная. Нельзя всѣ 60 милліоновъ русскаго народа обоего пола провести чрезъ университеты, гимназіи и другія учебныя заведенія, сколько-бы мы ихъ ни настроили. Если ихъ настроимъ и сотни тысячъ, то простому народу некогда будетъ въ нихъ учиться до надлежащаго умственнаго развитія: онъ занятъ добываніемъ насущнаго хлѣба. И сельскія школы могутъ сообщать крестьянскимъ дѣтямъ начальныя свѣдѣнія—не надолго; матеріальный трудъ задавить въ нихъ всякую умственную дѣятельность. Устроить дѣло образованія милліоновъ въ духѣ нравственнаго развитія,—единаго на потребу,—принялъ на Себя Самъ Господь и Спаситель нашъ. Онъ руками вѣрующихъ въ Него устроитъ нравственныя школы въ видѣ храмовъ и опредѣлитъ къ нимъ учителей, освящаемыхъ Его благодатію для служенія Ему и охраняемыхъ отъ заблужденій познаніемъ и исповѣданіемъ чистаго ученія вѣры. Этихъ божественныхъ школъ мы нынѣ имѣемъ 38 тысячъ, кромѣ монастырей, и онѣ умножаются съ каждымъ годомъ. Здѣсь то совершается, столько нынѣ любимое, *наглядное* обученіе народа истинамъ вѣры и христіанской нравственности. Говорятъ, что народъ нашъ ничего не знаетъ изъ ученія вѣры и порабожденъ суевѣріямъ. Первое невѣрно: онъ много знаетъ, но еще болѣе *сознаетъ*; второе вѣрно, но въ этомъ виноваты мы, люди образованные, такъ какъ не обращаемъ на него надлежащаго вниманія. Что же знаетъ народъ? Въ святыхъ храмахъ онъ непрестанно слышитъ имя Божіе и въ священныхъ изображеніяхъ

видить дѣла Божіа, совершенныя для нашего спасенія. Онъ знаетъ Бога вездѣсущаго и всевѣдущаго, какъ видно изъ опытовъ. Когда образованный человѣкъ соблазняетъ простую душу на грѣхъ и успокоиваетъ ее тѣмъ, что никто ничего не узнаетъ, онъ къ удовольствію своему получаетъ отвѣтъ: «а Богъ?» Когда доброму крестьянину предлагаютъ выгодное, но не честное дѣло, онъ говоритъ «грѣхъ», т. е. указываетъ на нравственное начало для охраненія отъ преступленій, которое нынѣ для многихъ образованныхъ людей потеряло всякое значеніе. Когда грозитъ бѣда, простой христіанинъ говоритъ: «Богъ милостивъ». Когда постигаетъ его несчастіе, онъ съ покорностью говоритъ: «воля Божія». Итакъ, онъ знаетъ Бога, какъ Отца Небеснаго, всеправеднаго, всеблагаго и всемогущаго, и не только знаетъ, но и имѣетъ Его свидѣтелемъ своей жизни и уповаетъ на Него, какъ Промыслителя. Лишите его храма, какъ дома Бога живаго, гдѣ онъ постоянно сердцемъ чувствуетъ Его присутствіе, замѣните его сухою школою, или мертвымъ пашковскимъ и штундистскимъ собраніемъ, вы потеряете силу, видѣряющую въ глубину душъ христіанскихъ истинное богопознаніе; вѣра обратится въ голыя школьныя понятія, или въ отвлеченныя безкачественныя представленія.

Побужденія къ исполненію нравственнаго закона божественное училище храма не указываетъ только, а воспитываетъ, утверждаетъ въ самой душѣ, и не въ видѣ стремленія къ матеріальной пользѣ, не *въ благородномъ самолюбіи*, на которое нынѣ такъ много уповаютъ, а *въ страхъ Божіемъ*, въ памятованіи о Богѣ правосудномъ, въ просвѣтленіи благодатію Божіею совѣсти, становящейся для христіанина неотлучнымъ свидѣтелемъ и судіею всѣхъ дѣлъ его, наказующимъ за преступленія и ободряющимъ въ добромъ подвигѣ. Народъ чувствуетъ въ себѣ это начало нравственной жизни, и когда совѣсть его непокойна, идетъ къ исповѣди облегчить свою душу отъ накопившихся грѣховъ, по его характерному выраженію, — «поновиться»; идетъ и къ пріобщенію Святыхъ Таинъ, чтобы почерпнуть изъ благодатнаго источника освѣженіе и утѣшеніе для страждущей души своей. Этого духон-

наго опыта онъ не объяснитъ вамъ въ точныхъ понятіяхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ христіанскаго ученія (да много ли и мы можемъ объяснить въ этомъ?), но онъ чувствуетъ, что происходитъ въ душѣ его, именно, что онъ внутренно оживаетъ и обновляется, и онъ ищетъ этой духовной пищи, какъ дитя ищетъ груди матери. Ему грѣхъ становится противенъ и страшенъ, какъ враждебная сила, разрушающая его внутренній миръ, похищая его духовное благо. Вотъ чѣмъ объясняется явленіе, которое удивляетъ нашихъ юристовъ, когда преступникъ, вопреки искусной защитѣ своего адвоката, говорить: «нѣтъ, я виновенъ», или, когда при недостаткѣ уликъ и при возможности скрыть преступленіе, преступникъ говоритъ: «возьмите меня, я убійца». Пашковщина и штунда разрушаютъ эти основы нравственной жизни нашего народа, отнявъ у него благодатную силу Святыхъ Таинствъ, внутрення побужденія къ добродѣтели и опыты духовной жизни. Штунда все это у него отниметъ, и ничего ему не дастъ, кромѣ отрицанія и порицанія Церкви, а пашковщина кромѣ того, совершенно отрицая необходимость добрыхъ дѣлъ для спасенія, отворяетъ народу двери ко всѣмъ преступленіямъ. Что этого надобно ждать, мы убѣждаемся поведеніемъ молодыхъ крестьянскихъ погонѣй, отвлекаемыхъ отъ Церкви разными соблазнами и удивляющихъ насъ чрезвычайнымъ умноженіемъ преступленій, и при томъ въ такихъ страшныхъ видахъ, какъ повальное пьянство, рабежи, покушенія на крушеніе желѣзнодорожныхъ поѣздовъ съ цѣлю разграбленія, отцеубійства, дѣтоубійства и пр., о чемъ прежде и слуху не было. Все это оттого, какъ говорить апостоль, *ты нѣсть страха Божія предъ очима илз* (Рим. 3, 18).

Народъ нашъ выносливъ и терпѣливъ, солдатъ нашъ удивляетъ весь міръ безропотнымъ перенесеніемъ всевозможныхъ лишеній и страданій—не по одному только природному свойству славянскаго племени, не потому только, что крестьяне наши бѣдны и въ рожденія ведутъ суровую жизнь, а главнымъ образомъ по своему религіозному складу и настроенію. Кромѣ того, что Церковь постоянно внушаетъ ему покорность волѣ и промышленности

о насъ Божию, она обогащаетъ его благочестивымъ воспомина-
ніемъ о подвижникахъ, переносившихъ во славу Божию всякія
адоураданія. «Угодники Божіи и мученики и не то терпѣли», утѣ-
шаетъ себя русскій человѣкъ и русскій воинъ. Мнѣ скажутъ, это
идеализація русскаго народа, а я отвѣчу: нѣтъ, это его исторія.
И такой-то народъ отдается на жертву вражеской штурдѣ и без-
смысленной пашковщинѣ!

Народъ нашъ любитъ свое отечество до крайняго самоотвер-
женія и самопожертвованія. Это тоже засвидѣтельствовано его
исторіею. Но глубочайшее начало этой любви лежитъ не въ при-
вязанности его къ своей территоріи, не отличающейся повсемѣст-
ными удобствами и красотой, не въ историческихъ памятникахъ
его дѣятельности, не въ монументахъ его великихъ людей, не въ
великолѣпныхъ сооруженіяхъ государственныхъ, научныхъ и ху-
дожественныхъ, а главнымъ образомъ въ церковныхъ святиняхъ,
подъ вліяніемъ которыхъ сложились его вѣрованія, его благоче-
стивые навыки, его духовныя утѣшенія и воспоминанія. Какъ мы
понимаемъ народное выраженіе: «умремъ за вѣру»? Что это? Го-
товность умереть за одну обрядовую сторону своей религіи, ко-
торую народъ такъ любитъ? Нѣтъ; здѣсь сознательно, или безсо-
знательно разумѣется вся его духовная жизнь въ совокупности—
отъ рожденія въ крещеніи, отъ воспитанія сердца съ дѣтства
подъ вліяніемъ Святыхъ Таинствъ и богослуженій—до всѣхъ его
нравственныхъ склонностей и любимыхъ добродѣтелей, до всѣхъ
его надеждъ временныхъ и вѣчныхъ.

Народъ любитъ своего царя. Въ его выраженіи готовности на
всѣ подвиги во время войны нераздѣльны слова: «за вѣру, царя
и отечество». Почему? Потому, что идея и образъ царя, власти-
теля земнаго, въ его сознаніи связаны съ вѣрою и любовію къ
Царю Небесному. «Богъ на небѣ, царь на землѣ», говоритъ на-
родъ; вотъ двѣ власти, которымъ онъ безусловно покоряется. Гдѣ
связуются эти два понятія, эти два образа? Въ Церкви, во вну-
шеніяхъ слова Божія о повинненіи царю, въ богослуженіяхъ во
дни торжествъ за него. Воля Божія объявляется въ храмѣ съ свя-

ценнаго амвона въ Евангеліи, съ того же амвона объявляется Высочайшая воля Благочестивѣйшаго Государя Императора. Разорвите эту связь, переставьте идею о царѣ съ церковной почвы на почву свободныхъ сужденій о власти, и вотъ вамъ открытая дорога для всѣхъ внушеній демократическихъ, социалистическихъ и революціонныхъ. Законы писанные народъ нашъ мало знаетъ, всѣмъ писаннымъ распоряженіямъ правительственныхъ властей онъ повинуется пассивно, но слово царя, обращенное прямо къ нему и притомъ въ храмѣ Божіемъ, это слово живое, громоносное, потрясающее сердца народа и возбуждающее всѣ его духовныя силы. Вотъ потому-то и опасны не только для вѣры, но и для благосостоянія государства всѣ эти безумныя секты, что подрывая въ народѣ благоговѣніе къ Церкви и послушаніе ей, онѣ вмѣстѣ съ этимъ подрываютъ и благоговѣніе къ Церкви и послушаніе ей, онѣ вмѣстѣ съ этимъ подрываютъ и благоговѣніе къ власти Самодержавной. Пашковцы и штундисты дѣйствительно отгрызаютъ въ наше отечество широкія ворота, какъ говорятъ малороссы, и гѣмецкому царю, и всякому вражескому нашествію.

Теперь можно сдѣлать выводы изъ тѣхъ данныхъ, какія представляетъ намъ обзоръ движенія сектантства въ нашемъ образованномъ обществѣ почти за два послѣднія столѣтія. Эти выводы каждый можетъ обсуждать по своему, но истинно образованные православные люди, надѣюсь, со мною согласятся.

1. Неестественно положеніе народа и государства, когда образованная часть его, оторвавшись отъ народа, потеряла связь какъ съ нимъ, такъ и съ его исторіею. Какъ ни одна голова безъ тѣла, ни тѣло безъ головы не составляютъ живого организма: такъ ни высшее общество безъ народныхъ массъ, ни эти массы безъ передовыхъ сословій не могутъ удержать цѣльности и силы народной и государственной. Слѣдовательно, намъ, наследникамъ ошибокъ нашихъ предшественниковъ, надобно позаботиться объ уврачеваніи нашего народнаго тѣла, такъ какъ теперь мы обладаемъ всѣми необходимыми для этого познаніями и опытами, которыхъ не имѣли, или не могли имѣть наши предки.

2. Нужно рѣшить вопросъ: что лучше, и что надежнѣе, продолжать ли нашему образованному обществу увлекать миллионы нашего народа путемъ колеблющагося человѣческаго знанія и чуждыхъ религіозныхъ вліяній въ это мертвое море невѣрія и въ эти дебри сектантства со всѣми ихъ искаженіями въ умственномъ и нравственномъ отношеніи; или ему самому, этому образованному обществу, возвратиться къ историческимъ началамъ жизни всего русскаго народа и вообще въ общеніе съ тѣми духовными силами, которыя онъ сохранилъ доселѣ?

3. По современному положенію всѣхъ образованныхъ народовъ и опытамъ послѣдняго времени мы можемъ видѣть, что какъ невѣріе, такъ и религіозная рознь уже и принесли много, и въ будущемъ принесутъ еще больше зла и бѣдствій всякаго рода, вездѣ, гдѣ развились эти нравственныя язвы человѣчества. Слѣдовательно, обращеніе къ вѣрѣ и единству возрѣній какъ научныхъ, такъ и религіозныхъ составляетъ необходимое условіе цѣлости и жизненности народовъ и государствъ. Это убѣжденіе должно стать въ основаніе всѣхъ нашихъ взглядовъ и сужденій о нашемъ благѣ и народномъ преуспѣяніи.

4. Надобно искренно сознаться, что наши образованные люди перестали понимать свой народъ, а народъ съ своей стороны пересталъ довѣрять имъ. Разъяснить всѣ недоразумѣнія и разсѣять недовѣріе—наша прямая обязанность. А самый прямой путь къ этой цѣли есть возвращеніе въ лоно Православной Церкви всѣхъ, кто подъ чуждымъ вліяніемъ и по собственной небрежности отдѣлился отъ нея. Изучать основныя черты нашего народа—значитъ придти къ Православной Церкви, возвратиться въ Церковь, значитъ не только приобрѣсть правильный взглядъ на народъ, но и войти въ живой, духовно нравственный союзъ съ нимъ.

5. А для этого нужно оставить эти легкомысленныя отношенія къ Церкви, которыя нерѣдко дѣлаютъ нашихъ образованныхъ людей похожими на уличныхъ мальчишекъ, бросающихъ камнями въ грандіозное зданіе и сбивающихъ его художественныя украшенія. Вы отыскиваете въ землѣ съ великими трудами и издержками памятники

древней цивилизаціи; вы разрываете мертвые курганы и съ торжествомъ извлекаете изъ нихъ всякую затхлую ветость, но изъ остатковъ разрушенія и смерти нельзя извлечь жизни. Вы обратитесь къ жизни истинной, которую дало и даетъ міру христіанство. Вы полагаете, что мы высказываемъ только личныя мнѣнія известной партіи, какъ вы привыкли думать, и защищаемъ только свои взгляды и симпатіи; напрасно. Не отвергайте того, чего не знаете, и не унижайте того, чего не понимаете; это не научно. Обратитесь къ изученію Божественнаго Откровенія, углубитесь въ исторію Православной Церкви, рассмотрите ея нетлѣнные памятники и не ветшающія учрежденія, и вы поймете, каковаго умственнаго свѣта и какой жизни вы себя лишаете. А при этомъ изученіи поставьте принципомъ, въ истинѣ котораго потомъ убѣдитесь, что Православную Церковь трудно понять съ точки зрѣнія много исповѣданія и тѣмъ болѣе разнообразныхъ сектъ. Напротивъ, только съ точки зрѣнія Православной Церкви, какъ съ вершины, видны всѣ кривые пути, на которые уклонились католичество и протестантство со всѣми происшедшими отъ послѣдняго безчисленными сектами. Тогда только вы поймете неизреченную милость Провидѣнія Божія къ нашему народу, призвавшего его въ свою истинную Церковь и удостоившаго его послушать ея сохраненію и распространенію; поймете и то, почему мы обладаемъ такою необъятною территоріею, и отъ чего народъ нашъ занялъ такое высокое положеніе между другими народами и пріобрѣлъ такое мировое значеніе. Вы поймете, что Богъ былъ съ нимъ и Богъ его возвеличилъ.

6. Но въ этомъ случаѣ наши образованные люди пожалѣютъ только себя, такъ какъ сами обратятся на истинный путь. Но они должны пожалѣть и народъ, разлагаемый, какъ мы видимъ, безчисленными сектами, и притомъ въ послѣднее время развращаемый вредными мыслями и дурными примѣрами тѣхъ же ложно образованныхъ людей. Для прекращенія этого зла нужно нашему просвѣщенному обществу прежде всего отрѣшиться отъ двухъ ложныхъ понятій, *о свободѣ совѣсти и о всепрощающей*

любви. Нельзя признать право на распространение всѣхъ возможныхъ сектъ и заблужденій по принципу свободы совѣсти въ томъ смыслѣ, какъ у насъ затвердили его съ чужого голоса, сираведливо признавая, что совѣсть *неприкосновенна*, но не понимая того, что тамъ, гдѣ они хотятъ видѣть и признать свободу совѣсти, *ея вовсе нѣтъ*. Истинное учение о свободѣ совѣсти принадлежитъ святому апостолу Павлу (1 Коринѣ. 10, 23—30) и отъ него усвоено Православною Церковію. Вотъ въ чемъ оно состоитъ: совѣсть, какъ чувство и сознание состояній благопріятныхъ и тягостныхъ, испытываемыхъ человѣкомъ по совершеніи добра или зла, есть естественный нравственный законъ, сохранившійся и послѣ паденія человѣка въ его природѣ. Это сознание и чувство просвѣтляется познаніемъ закона богооткровеннаго, благодатію Божіею и нравственнымъ трудомъ. Чѣмъ яснѣе и чище становится совѣсть, тѣмъ она чувствительнѣе къ впечатлѣніямъ добра и зла, тѣмъ строже различаетъ и тѣмъ рѣшительнѣе принимаетъ добро и отвергаетъ зло. Когда человѣкъ нравственнымъ трудомъ и очищеніемъ сердца воплощаетъ въ себѣ законъ Христовъ, и когда совѣсть и ея велѣнія становятся *тождественными съ закономъ Христовымъ*: тогда человѣкъ получаетъ право и свободу, безъ опасенія нарушить заповѣдь Божію, дѣйствовать по своей совѣсти; тогда онъ можетъ дозволить себѣ примѣненіе закона къ частнымъ случаямъ жизни, и опредѣленіе взаимныхъ отношеній христіанскихъ обязанностей не по буквѣ, а по духу закона; тогда онъ дѣйствуетъ по *свободѣ совѣсти*. Итакъ, свобода совѣсти есть высшее совершенство христіанина, котораго нельзя признавать за всякимъ человѣкомъ безъ разбора. У того, кто грѣшитъ безъ страха отвѣтственности, совѣсть *тупа*, или, какъ говоритъ апостоль Павелъ, *сожжена* (1 Тим. 4, 2); кто фанатически преслѣдуетъ разномыслящаго съ нимъ человѣка, у того совѣсть *искажена*; кто позволяетъ себѣ извороты и предлоги для уклоненія отъ исполненія обязанности, или для корыстныхъ цѣлей, ложно толкуетъ законъ, у того совѣсть *фальшива*, или, по церковному выраженію, *лукава* и т. под. Какъ же можно уступить принципъ свободы со-

вѣсти, или дать право дѣйствовать по *своей* совѣсти и изувѣру, и фанатику, и разбойнику? Ихъ совѣсть, напротивъ, требуетъ пробужденія, оживленія, *освобожденія* отъ подавляющихъ ее ложныхъ мыслей, пороковъ и страстей. Итакъ, признавайте за всякимъ человекомъ, какъ существомъ свободнымъ, свободу мысли (но безъ права публичнаго выраженія всякой ложной мысли), свободу выбора, свободу дѣла, свободу жить, или умереть, свободу спастись, или погибнуть, но никакъ не *свободу совѣсти*.

Подобныя же ложныя мысли господствуютъ въ нашемъ образованномъ обществѣ и относительно христіанской любви. Основываясь будто бы на Евангеліи, проповѣдуютъ любовь безграничную, всепрощающую, всестерпящую. Но такихъ свойствъ слово Божіе не приписываетъ и безконечной любви Божіей. И эту всеобъемлющую любовь оно изображаетъ не только благотворящею, долготерпящею и милующею, но и благопромыслительною, слѣдовательно испытующею, угрожающею и наказующею людей для ихъ спасенія. Для нашей же ограниченной любви указаны Самимъ Христомъ Спасителемъ два вида ея проявленія: любовь естественная, когда мы, по слову Христову, *любимъ любящихъ насъ*. (Матѣ. 5, 46), т. е. тѣхъ, которые намъ пріятны; и любовь *какъ долгъ* и обязанность, по которой, какъ по заповѣди Божіей, мы должны дѣйствовать не по чувству, а по закону или по долгу любви и тогда, когда намъ это тяжело и непріятно: «любите враговъ вашихъ, благословляйте ненавидящихъ васъ, молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ». (Мат. 5, 44). Въ этой дѣятельности по долгу любви Господь указалъ намъ путь къ пріобрѣтенію истинной божественной любви, уподобляющей насъ Отцу нашему Небесному, *иже солнце свое сіяетъ на злыя и благія и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Мат. 5, 45), и дѣйствующимъ по этому долгу любви онъ далъ высокое обѣтованіе: *будете сынове Вышняго* (Лук. 6, 36). Вы не можете обнять съ чувствомъ любви убійцу, у котораго еще не обсохла на рукахъ кровь; вы не можете хладнокровно и безъ раздраженія говорить съ дерзкимъ и упорнымъ сектантомъ: не беритесь же дѣйствовать по отно-

шенію къ нимъ съ вышею широкою, всепрощающею любовію (которая большею частію ограничивается одними словами), а поступайте съ ними *по долу любви*, хотя и вопреки своему чувству: жалѣйте о заблуждающихъ и порочныхъ, будьте снисходительны къ нимъ, но не уклоняйтесь отъ мѣръ исправленія и ограниченія ихъ, отъ предосторожностей относительно ихъ для охраненія отъ ихъ вреднаго вліянія людей честныхъ и здравомыслящихъ. Это и значитъ дѣйствовать по закону *истинной любви*.

7) Еще надъ умами нашихъ образованныхъ людей тяготѣтъ ложное мнѣніе о мирѣ христіанскомъ, объ осторожности относительно иновѣрцевъ и сектантовъ изъ опасенія раздражить умы и страсти и произвести въ обществѣ смуты и безпорядки. И здѣсь смѣшеніе двухъ христіанскихъ понятій: о мирѣ вѣшнемъ, и духовной ревности по вѣрѣ православной. Относительно вѣшняго мира апостоль Павелъ говоритъ: «если возможно, съ своей стороны, будьте въ мирѣ со всѣми людьми» (Рим. 12, 18). А относительно ревности по вѣрѣ Самъ Господь сказалъ: «не думайте, что я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ» (Мат. 10, 34); «Огонь пришелъ Я низвести на землю: и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся» (Лук. 12, 25). Это мечъ духовный, это огонь ревности и борьбы вѣрующихъ за божественную истину съ человѣческими заблужденіями. Его мы видимъ въ широкомъ пламени въ первенствующей Церкви и въ цвѣтущіе вѣка христіанства. Гдѣ законное поприще этой борьбы?—Въ области мыслей, ученія, преній, нравственныхъ подвиговъ для защиты вѣры и побужденія противниковъ. Эта борьба, по слову Спасителя, простирается не только на всѣ христіанскія общества, но и на семейства. «Я пришелъ, говоритъ Господь: разделить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея. И враги человѣку домашніе его» (Мат. 10, 35, 36). И это мы видимъ въ древней Церкви, когда язычники отдавали женъ и дѣтей своихъ на мученія за исповѣданіе имени Христова, а эти послѣднія шли на страданія съ молитвою на устахъ за своихъ гонителей. Что же изъ этого слѣдуетъ?—Это

значить, не измѣняй своимъ христіанскимъ убѣжденіямъ ради какихъ либо человѣческихъ привязанностей и выгодъ; стой за нихъ крѣпко; возвышай и защищай ихъ гласно всею силою мысли и слова, но не нарушай мира во вѣшнихъ отношеніяхъ, соблюдай предъ всѣми обязанности христіанской любви; а когда ты не частный человѣкъ и обязанъ защищать въ своемъ лицѣ права своего общественнаго положенія и власти, тогда дѣйствуй, какъ христіанинъ *съ свободною совѣстію*, умѣющей примирить обязанности любви съ правами власти. Вотъ истинныя понятія о совѣщеніи ревности по вѣрѣ съ соблюденіемъ мира въ христіанскомъ обществѣ. Непониманіе этихъ истинъ, происходящее отъ незнанія православнаго ученія вѣры и привело у насъ этотъ индифферентизмъ, этотъ застой, этотъ нравственный сонъ, о которомъ говоритъ Спаситель: «Когда люди спали, пришелъ врагъ хозяина поля, и посѣялъ между пшеницею плевелы, и ушелъ», (Мат. 13, 25). Вотъ теперь, проспавши время, когда нужно было оберегать ниву Божію (въ чемъ виновны и мы, и вы), и радуйтесь на всѣ эти плевелы ложныхъ научныхъ воззрѣній, религіозныхъ заблужденій и безчисленныхъ сектъ, заполонившихъ наше отечество.

8. Согласно съ истиннымъ ученіемъ о свободѣ совѣсти и христіанской любви, и начальники христіанскіе не должны смотрѣть, сложа руки, на распространеніе у насъ сектъ, а мѣрами, дозволенными закономъ, по слову апостола Павла, «вразумлять безчинныхъ» (1 Сол. 5, 14), «заграждать уста пустослововъ» (Тит. 6, 10, 11), удалять «смущающихъ» Церковь Божію (Гал. 1. 7). Къ несчастію нашему, многіе изъ нашихъ администраторовъ европейскаго образованія не только пропитаны индифферентизмомъ и съ пренебреженіемъ относятся къ своей Православной Церкви, но съ какимъ-то злорадствомъ смотрятъ на распространіе у насъ сектъ. Я говорю это не съ вѣтру, а на основаніи точныхъ свѣдѣній, говорю открыто, потому что явное зло требуетъ и гласнаго обличенія. Посудите сами, можно ли слышать безъ сердечной боли отвѣтъ одного провинціального губернатора, конечно, православнаго,

на просьбу помочь въ борьбѣ со штундой. «Что-же? говорить губернаторъ, штунда все-таки рациональное ученіе, не то, что наше грубое, погрязшее въ обрядности, православіе». Итакъ, онъ, бѣдный, плаваетъ въ области рациональныхъ воззрѣній, и не успѣлъ въ теченіи своей жизни, до занятія своего высокаго поста, проникнуть въ Православіе дальше его внѣшней обрядности.

9. Есть еще предубѣжденіе у нашихъ образованныхъ людей, и даже власть имѣющихъ, о которомъ даже и разсуждать совѣстно. Говорятъ: сектанты лучше живутъ; у нихъ больше порядка, трезвости и довольства, чѣмъ у православныхъ. Слѣдовательно, не надобно и заботиться объ уничтоженіи сектантства; слѣдовательно, чѣмъ больше будетъ у насъ сектъ, тѣмъ больше будутъ обеспечены порядокъ и благосостояніе въ нашемъ отечествѣ. Ужъ не раздѣлить ли нашу Православную Церковь на секты по принципу, чтобы чрезъ улучшеніе быта въ отдѣльныхъ частяхъ государства устроить общее его благо? Но не выходятъ ли изъ примѣровъ лучшаго порядка у сектантовъ, чѣмъ у православныхъ, совсѣмъ иное заключеніе? Оно дѣйствительно и выходитъ. Вожаки сектантовъ умѣютъ держать въ рукахъ своихъ послѣдователей, а наши администраторы въ отношеніи къ народу этого дѣлать не умѣютъ. У сектантовъ руководители и начальники единомысленны съ своими и во всемъ подаютъ имъ примѣръ, а у насъ всѣ врознь глядятъ. Коноводы сектантовъ все, что вредитъ ихъ сектѣ, быстро и рѣшительно устраняютъ, ничѣмъ не затрудняясь и ничего не жалѣя; у насъ же, напримѣръ, объ уменьшеніи кабаковъ, о закрытіи торговли и ярмарокъ по праздникамъ—поговорятъ, да и перестанутъ; потому что тутъ, видите, есть опасеніе повредить промышленности и народному труду, какъ будто нравственный вредъ не заключаетъ въ себѣ началъ всякаго зла и всякаго разоренія. Наконецъ, въ какой религіозной сектѣ вожаки позволяютъ своимъ послѣдователямъ такія увеселенія, какъ спектакли подъ праздники, скандальныя оперетки, публичныя развратныя гульбища? Разница между сектантами и нами состоитъ въ томъ, что расколочители, предволители молоканства, духоборства, хлыстов-

щины, шалопутства и проч. охраняють членовъ своей секты съ заботливостью и строгостью, а мы сами развращаемъ народъ. Различны причины, различны и послѣдствія.

10. Послѣднее слово. У насъ привыкли всё борьбу съ сектами возлагать на одно духовенство: справедливо-ли это? А христіанское общество? А просвѣщенные христіане? Они будутъ только плодить заблужденія, а борьбу съ сектантствомъ и даже съ ними самими предоставлять духовенству? Если бы въ первые вѣка христіанства общество предоставляло борьбу съ язичествомъ и христіанскую проповѣдь однимъ только пастырямъ Церкви, которыхъ было мало для всего міра, міръ не былъ бы просвѣщенъ христіанствомъ. Но тогда все горѣло огнемъ ревности по вѣрѣ; не только изъ пастырей Церкви, но и изъ мірянъ были великіе учителя и писатели, и духовные поэты, обогатившіе Церковь своими вѣснопѣніями. Тогда и на пастырское служеніе шли свѣтскіе люди съ великими талантами и образованіемъ. Нынѣ мы, служители Церкви, остаемся еще въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ въ положеніи духовенства прошлаго столѣтія: мы доселѣ остаемся скученными въ одномъ сословіи; къ намъ не притекають дарованія, а уходятъ отъ насъ. Какъ же возлагать на насъ однихъ борьбу съ этимъ страшнымъ наплывомъ невѣрія и сектантства! Только въ послѣднее время стали у насъ появляться сочиненія немногихъ благочестивыхъ свѣтскихъ писателей въ защиту Церкви отъ заблужденій; стали показываться примѣры вступленія въ духовное званіе свѣтскихъ молодыхъ образованныхъ людей: съ радостью привѣтствуемъ эти отрадные явленія. Не дастъ ли Господь нашему отечеству опять увидѣть то счастливое время, когда въ чинъ служителей Церкви вступали и бояре, и дворяне и совершали великіе подвиги за православную вѣру и отечество?

Въ заключеніе, пожелаемъ, чтобы наши образованные люди вѣрно понимали и принимали къ сердцу интересы Церкви, чтобы перестали отдавать всё свои таланты на служеніе наукъ и искусствамъ, а посвящали ихъ и на служеніе Богу, чтобы не увлекались чужими взглядами, а безпристрастно и честно относились

къ изученію своей родной вѣры и входили и мыслию и дѣломъ въ живое общеніе съ Православною Церковью. Тогда поймутъ они вѣрно свой народъ и его истинныя нужды, а народъ съ радостью увидитъ ихъ въ своей средѣ. Тогда и духовенство наше найдетъ въ нихъ себѣ дѣятельныхъ сотрудниковъ и помощниковъ и поощрительные примѣры въ дѣлѣ защиты и охраненія нашей вѣры и Церкви. Воздохнемъ и ко Господу, да призритъ Онъ милостиво на скорби Своей Церкви и уврачуесть нравственные недуги нашего отечества.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 9.

МАЙ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пісма: вооб'язує.

Впрою разумъваема.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Мая 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*

МЫСЛИ

0

ВОСПИТАНІИ ВЪ ДУХЪ ПРАВОСЛАВІЯ И НАРОДНОСТИ.

(Окончаніе *).

VII.

Домашнее ученіе ребенка.

Слушай, сыне, отца твоего наказаніе, да мудръ будешь въ послѣдняя твоя (Кн. Притч. Солом., гл. XIX—20).

Обученіе ребенка наглядное и катихизическое, т. е. съ голоса, путемъ разсказовъ, начинается съ того времени, когда у ребенка проявляется первое сознаніе. Въ это время, какъ и вообще въ первые дѣтскіе годы, наглядному обученію весьма способствуетъ пытливость и любознательность ребенка, безпрестанное задаваніе имъ вопросовъ, желаніе узнать, что онъ видитъ, для чего видѣнное существуетъ и т. п. Катихизическое ученіе лучше всего вести по картинкамъ, потому что дѣти чрезвычайно любятъ разсматривать картинки. Вспомните, какъ охотно маленькая дѣвочка, еще не умѣвшая говорить, разсматривала, подъ руководствомъ матери, видимый міръ знаменитаго педагога славянина Коменскаго. Мать показывала ей картинки и называла изображаемое на нихъ. Ежедневное разсматриваніе книжки Коменскаго привело къ тому, что дѣвочка на вопросы матери: гдѣ лошадь, гдѣ волкъ, гдѣ левъ? безошибочно указывала требуемое, и такимъ образомъ по Видимому Міру малютка ознакомилась съ міромъ жи-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 5.

вотныхъ. Дѣвочку занимала книжка Видимаго Мира, или, вѣрнѣе, картинки книжки, и она сама указывала на нее матери, приглашая ее къ уроку нагляднаго обученія.

Путемъ катихизическимъ дѣти могутъ ознакомиться съ тѣми эпизодами священной исторіи, которые и для дѣтскаго возраста представляютъ интересъ, напримѣръ, съ исторіею Іосифа, и изъ исторіи отечественной. Эти рассказы, стихотворенія и устная передача сказокъ и басенъ будутъ развивать дѣтскій умъ, давать направленіе сердцу и волѣ ребенка.

Изъ русской исторіи должны быть передаваемы дитяти такіе рассказы, которые затрогивали бы его сердце, которые могли бы вложить въ душу ребенка зародыши любви къ родицѣ, къ нашей родной свято-русской землѣ, любовь къ Царю, верховному вождю и отцу народа.

Если наука въ высшихъ своихъ областяхъ является какъ бы интернаціональною, космополитическою, то первоначальное обученіе ребенка въ семьѣ должно наоборотъ носить исключительно-національный, патріотическій характеръ. Русская мать должна воспитать русскаго, а не космополита, пристрастнаго ко всему иноземному и все иноземное охотно перенимающаго.

Само собою разумѣется, что первые уроки, полагающіе основаніе всей умственной жизни ребенка, никто не можетъ вести съ большимъ успѣхомъ, какъ любящая мать, такъ какъ эти уроки, какъ и всѣ послѣдующіе дѣтскіе уроки, должны быть ведены вполне воспитывающимъ образомъ, а первая естественная воспитательница ребенка мать. Уже этотъ долгъ, налагаемый на женщину природою, указываетъ, что образованіе женщины должно быть поставлено на твердыхъ началахъ, ибо только подготовленная образованіемъ мать можетъ быть полезною воспитательницею своего ребенка. Поэтому для правильнаго воспитанія дѣтей низшаго сословія, желательнo увеличеніе числа народныхъ школъ, въ которыхъ будущія матери могли бы получать не только образованіе, но и воспитаніе; народная школа должна воспитывать нравственныхъ и религіозныхъ людей по началамъ православной Церкви и русской народности. Желательно, чтобы народныя школы со-

общали дѣвочкамъ такія познанія, которыя давали бы возможность прошедшей школу, сдѣлавшись матерью, вести правильно воспитаніе и первоначальное обученіе своего ребенка. Для народныхъ школъ полезно было бы составить книгу для чтенія изъ такихъ стихотвореній и эпизодовъ изъ отечественной исторіи, которые могли бы служить къ воспитанію патріотическаго чувства, въ эту книгу должны войти и рассказы изъ священной исторіи, доступные дѣтямъ.

Много полезнаго и поучительнаго можетъ быть сообщено матерью—воспитательницею въ этихъ наглядныхъ и катихизискихъ бесѣдахъ. Много добрыхъ сѣмянъ можетъ быть посеяно въ его чистой душѣ.

Развить врожденную ребенку пылливость, обратить ее на полезное и поучительное, изощрить его наблюдательность и вниманіе, которыя такъ необходимы для послѣдующаго ученія и для жизни, размягчить его сердце, укрѣпить и направить его волю, вотъ задачи домашняго воспитанія и обученія, задачи нелегкія, требующія со стороны матери полнаго вниманія, полной сосредоточенности, всецѣлаго посвященія бы своему ребенку. Мать должна помнить, что отъ нея, отъ ея воспитательной дѣятельности зависитъ все будущее ребенка. Если она это сознаетъ, пойдутъ ли ей на умъ какія бы то ни было развлеченія и удовольствія?

Любитель цвѣтовъ и садовникъ, съ любовію занимающійся своимъ дѣломъ, посадивъ хорошія цвѣточныя сѣмена и поливъ маленькіе ростки, ухаживаетъ за ними со всѣмъ вниманіемъ, поливаетъ ихъ бережно, чтобы не залить, чтобы сильною струею воды не искривить нѣжные ростки, потомъ пересаживаетъ каждый ростокъ отдѣльно и за каждымъ ухаживаетъ тщательно, поливаетъ сколько нужно, привязываетъ къ подпоркамъ, чтобы ростокъ держался прямо, обрѣзываетъ сухіе листики, и такъ изо дня въ день со всею заботливостію лелѣетъ растеніе. И какъ онъ радуется его росту и зрѣнію, съ какимъ наслажденіемъ вдыхаетъ его аромат. И любитель цвѣтовъ и садовникъ съ такою неутомимою отливостію ухаживаютъ за цвѣточнымъ растеніемъ и, доводя его до пышнаго цвѣта, съ восторгомъ любятъся имъ; то во

сколько разъ должны быть сильнѣе заботы матери, ухаживающей за своимъ дорогимъ ребенкомъ, и какой восторгъ объемлетъ ее душу, когда она доведетъ свою радость и отраду до такого состоянія, что можетъ съ сознаниемъ достигнутаго успѣха любоваться не его тѣлесною, увядающею красотою, но его внутреннею, прочною, неувядающею красотой. Но чтобы имѣть такое наслажденіе, матери предстоитъ много труда, много думъ и заботъ; требуется всю себя отдать дѣлу выращенія, образованія и воспитанія своего дитяти.

Предварительный курсъ обученія продолжается до самаго приступа къ систематическому обученію. Когда начинать обученіе ребенка чтенію и письму? Разрѣшеніе этого вопроса зависитъ отъ индивидуальности ребенка. Если ребенокъ здоровый и способный, его можно начинать учить чтенію и письму съ пятилѣтняго возраста, если онъ слабосильный и туго развивается, то слѣдуетъ отложить начало систематическаго ученія до 7-ми и даже до восьми лѣтъ. Начинать учить съ 5-ти лѣтъ можно только тогда, когда ребенокъ самъ направляется на ученіе, и вести обученіе нужно такъ, чтобы оно не надѣдало дитяти, чтобы урокъ прекращаемъ былъ при первомъ проявившемся утомленіи ребенка.

Способъ обученія чтенію и письму предоставляется вполне желанію матери: къ какому способу она привыкла и какой усвоила, тѣмъ пусть и обучаетъ. Мы лично стоимъ за способъ совмѣстнаго письма-чтенія, при которомъ ребенокъ въ одно время обучается письму и чтенію, читаетъ то, что напечатано, и пишетъ. Но по какому бы способу ни обучали ребенка чтенію, желательно, чтобы при чтеніи ребенокъ читалъ цѣлыя имѣющія смыслъ слова, а не отдѣльные слоги, и чтобы онъ понималъ читаемое, чтобы ему истолковывалось каждое прочитанное имъ слово. Это весьма важно для всего послѣдующаго ученія: привыкнувъ на урокахъ чтенія узнавать смыслъ cadaго прочитаннаго имъ слова, онъ въ послѣдствіи и при самостоятельномъ чтеніи будетъ останавливаться на каждомъ незнакомомъ ему словѣ и спрашивать его значеніе, т. е. привыкнетъ читать со смысломъ, а не заниматься лишь, подобно Петрушкѣ Гоголя, бессмысленнымъ процессомъ чтенія. На сколько это важно, понятно каждому.

При обученіи письму желательно, чтобы буквы давались ребенку для писанія въ генетическомъ порядкѣ: сначала буквы, могущія служить элементами, потомъ постепенное ихъ нарощеніе, н, п, с, о, а и т. п.

Съ обученіемъ письму и чтенію рядомъ можно вести счетъ, къ которому ребенка слѣдуетъ приучать еще во время przygotowательнаго курса. При обученіи счету впереди должно идти умственное счисленіе. Чѣмъ сильнѣе будетъ ребенокъ въ умственномъ счетѣ, тѣмъ легче впоследствии усвоится имъ письменное счисленіе.

Одновременно съ обученіемъ письму-чтенію и счету происходитъ упражненіе памяти, состоящее въ заучиваніи стихотвореній, доступныхъ дѣтскому возрасту. И тутъ соблюдается то же правило: стихотворенія даются для заучиванія только такія, которыя ребенокъ вполне понимаетъ. Ничего непонятнаго давать ему учить не слѣдуетъ. Выборомъ стихотвореній можно способствовать развитію и укорененію въ ребенкѣ религіознаго и патріотическаго чувства.

Къ молитвамъ, изученнымъ прежде съ голоса, присоединяются въ этотъ періодъ обученія молитвы, прочтенныя и затѣмъ выученныя самимъ ребенкомъ. Молитвы для изученія нужно давать такія, которыя вполне понятны ребенку.

Къ эпизодическимъ рассказамъ изъ священной исторіи и изъ исторіи отечественной, слышаннымъ отъ матери, прибавляются рассказы, прочитанныя имъ самимъ.

И въ этотъ періодъ обученія мать остается единственною учительницею своего дитяти, и въ этотъ періодъ обученія она болѣе всего заботится о развитіи религіознаго и патріотическаго чувства въ своемъ ребенкѣ. Къ развитію религіознаго чувства особенно способствуетъ частое посѣщеніе Церкви Божіей, этой лучшей и благодатной школы, гдѣ чтеніе, молитвы, пѣснопѣнія и обряды, — все наглядно раскрываетъ сущность христіанской религіи и воспитываетъ въ юномъ восприимчивомъ сердцѣ духъ братства, любви и милосердія. Желательно, чтобы каждый разъ, передъ отправленіемъ съ ребенкомъ въ церковь, мать прочитывала ему евангеліе дня: такимъ образомъ ребенокъ постепенно будетъ знакомиться

съ этою божественною, настольною книгою каждаго христіанина, и незамѣтно будетъ впитывать въ себя „*маюми живота вѣчнаго*“. (Ев. отъ Іоанна, гл. VI—28). Патриотическое чувство на столько должно быть укрѣплено въ ребенкѣ въ этотъ періодъ, чтобы онъ гордился тѣмъ, что онъ русскій. Когда ребенокъ выучится читать, тогда нужно давать ему книги для чтенія съ выборомъ, на что мы уже обратили вниманіе выше. Въ этотъ періодъ обученія, до отдачи въ общественное учебное заведеніе, ребенку слѣдуетъ вложить любовь къ чтенію.

Хорошо было бы обучить его какому нибудь ремеслу, которое служило бы ему отдыхомъ отъ ученія и вмѣстѣ гимнастикою, укрѣпляющею тѣло. Да не подумаютъ, что мы отвергаемъ необходимость отдыха для ребенка. Отдыхъ, состоящій въ прогулѣ на чистомъ воздухѣ, въ бѣготнѣ, необходимъ для здоровья.

Въ этотъ же періодъ обученія, если родители имѣютъ достаточныя средства, слѣдуетъ учить ребенка одному или двумъ иностраннымъ языкамъ, но начинать это обученіе не ранѣе, какъ ребенокъ усвоитъ себѣ хорошо родной языкъ. Извѣстный педагогъ Коменскій (1592—1671) говоритъ: «сначала пусть учатъ отечественному языку, потомъ языку сосѣднаго народа, а тамъ уже латинскому, греческому, еврейскому, всегда одинъ языкъ за другимъ. Нельзя начинать многіе языки сразу, это путаетъ (*das verwirrt*)».

Трудно одобрить обычай, по которому ребенокъ, съ самыхъ первыхъ лѣтъ, когда у него только что развязывается языкъ, отдается въ руки бонны-иностранки, и начинаетъ говорить на чужомъ языкѣ, а родной языкъ перенимаетъ только отъ русской прислуги. Это дѣлается, конечно, съ тою цѣлью, чтобы ребенокъ усвоилъ себѣ чистое иностранное произношеніе, которое дается большею частію лишь въ дѣтскіе годы. Но сколькоими болѣе существенными интересами дитяти жертвуютъ родители ради усвоенія ихъ ребенкомъ чистаго иностраннаго произношенія. Русскій ребенокъ, окруженный иностранными приставницами и приставниками, отданный на руки иностраннымъ боннамъ, а потомъ гувернанткамъ и гуверне-

рамъ, теряетъ, увы, самое лучшее отличительное свойство свое,—перестаетъ быть русскимъ и обращается въ какого-то космополитическаго уродца, на котораго нерѣдко сами иностранцы смотрять съ нескрываемымъ чувствомъ нежеланнаго для него удивленія.

Богѣе выдержанными и менѣе вредными въ отношеніи вліянія на дѣтей были нѣмки-гувернантки и нѣмцы-гувернеры. Но это было до Седана, до объединенія милога фатерланда. Послѣ Седана стало не то. Теперь и изъ рукъ нѣмки гувернантки и гувернера нѣмца вышедшій ребенокъ съ восторгомъ толкуетъ о *liebes Vaterland*, о нашемъ Фрицѣ, Вильгельмѣ, о нашемъ желѣзномъ канцлерѣ и проч. Намъ случилось быть свидѣтелемъ такой сцены на пароходѣ. Мальчикъ 10—11 лѣтъ, отлично, безъ всякаго акцента, говорившій по нѣмецки, велъ оживленную бесѣду съ двумя Берлинцами, путешествовавшими по Волгѣ. Онъ до того съ увлеченіемъ говорилъ объ общемъ нѣмецкомъ отечествѣ, о Вильгельмѣ и о Бисмаркѣ, что нѣмцы были увѣрены въ его нѣмецкомъ происхожденіи. Но когда на вопросы ихъ: отецъ вашъ—нѣмецъ? Такъ мать нѣмка? Такъ ваши предки нѣмцы? получили отрицательные отвѣты и утверженіе, что онъ русскій, нѣмцы значительно сжали губы, а по уходѣ мальчика изъ рубки, гдѣ шелъ этотъ разговоръ, замѣтили: *Verwünschter Kerl!*

Другого мальчика видѣлъ я въ кругу семьи его. Ему было тогда 11 лѣтъ. Онъ былъ живой, впечатлительный, огонь—мальчикъ. Онъ смѣло вмѣшался въ разговоры большихъ и все время ораторствовалъ о тори и виггахъ, о парламентѣ, о выгодахъ конституціоннаго правленія. Этотъ мальчикъ выросъ на рукахъ англичанки.

Но богѣе всѣхъ поразителенъ третій примѣръ. Противъ нашего дома жилъ очень почтенный добрякъ полковникъ. Жена его была милая, любезная, свѣтская женщина. Полковникъ былъ занятъ дѣлами службы, полковница—визитами и выѣздами. Сынъ ихъ, тогда мальчикъ лѣтъ 8—9, былъ вполне на рукахъ гувернера—француза, который постоянно выходилъ и выѣзжалъ съ нимъ. Однажды мы встрѣтили, помнится, не вдалекѣ отъ Самары въ общей каютѣ парохода этого гувер-

нера съ своимъ воспитанникомъ, которому уже было тогда лѣтъ 10, и были поражены. Мальчикъ, прекрасно говорившій по французски, болталъ съ своимъ воспитателемъ очень весело и свободно. Но насъ не только поразило, но прямо глубоко возмутило то, что мальчикъ велъ счетъ годамъ со времени взятія бастилія и, разыгравшись, зацѣлъ марсельезу: «Allons, enfans, de la patrie» съ шикомъ истаго парижанина.

Неужели ради усвоенія ребенкомъ чистаго французскаго, нѣмецкаго или англійскаго произношенія, вы, родители, не побойтесь нравственной порчи своего дитяти, не побойтесь, что изъ него можетъ выйти жалкій космополитическій уродецъ, надъ которымъ послѣ будутъ смѣяться сами иностранцы?

Воспитаніе русской дѣвочки космополиткою еще вреднѣе; дѣвочка въ послѣдствіи будетъ матерью. Какіихъ дѣтей воспитаетъ такая мать.

Учите вашихъ дѣтей иностраннымъ языкамъ, „*es томъ бо честь есть отъ иныхъ земель*“, говоритъ завѣщаніе Владимира Мономаха; но ради Бога, не отдавайте малютокъ въ безконтрольное распоряженіе воспитателей— иностранцевъ, блюдите за дѣтьми неусыпно, чтобы иностранный воспитатель не отбилъ овцы отъ русскаго стада.

По нашему убѣжденію, обученіе родному языку должно идти впереди обученія языкамъ иностраннымъ, должно быть базисомъ всякаго обученія. Иначе иностранные языки будутъ расти безъ корени, и знаніе ихъ будетъ лишь поверхностное, не развивающее. Ребенокъ будетъ болтать на иностранномъ языкѣ бойко, какъ иностранецъ, но твердаго знанія у него не будетъ.

Не можемъ не вспомнить одного случая, могущаго служить подтвержденіемъ нашихъ словъ. Одинъ нашъ хорошій знакомый, говорившій по французски, такъ сказать, съ колыбели, человекъ свѣтски образованный, но не прошедшій основательной школы, принялся, по приѣздѣ вмѣстѣ съ нами въ Петербургъ, за чтеніе новаго купленнаго имъ французскаго романа. Такъ какъ словаря у него подъ руками не было, то онъ безпрестанно обращался къ намъ съ вопросомъ, что значить такое-то слово. Когда, послѣ многихъ такихъ

вопросовъ, мы выразили удивленіе, какъ это онъ, такъ свободно говорящій по французски, не обладаетъ достаточнымъ запасомъ словъ, онъ отвѣтилъ намъ съ полною откровенностію: «насъ приучаютъ съ малолѣтства болтать по французски, и мы болтаемъ, какъ попугай, но твердости и основательности въ нашихъ знаніяхъ нѣтъ ни малѣйшей». И ради такого-то знанія иностранныхъ языковъ отдавать своего ребенка на порчу въ руки иностранцевъ!

Мы выше сказали, что слѣдуетъ учить ребенка одному или двумъ иностраннымъ языкамъ, по нашему мнѣнію, никакъ не болѣе двухъ: изученіе трехъ иностранныхъ языковъ поведетъ только къ большей поверхностности и будетъ путать ребенка. И два языка не легко усвоить русскому мальчику, который обязанъ еще учиться церковно-славянскому языку. По усвоеніи двухъ языковъ, ознакомленіе съ третьимъ и даже съ четвертымъ значительно облегчается. Не можемъ не обратить вниманія на то, что раннее одновременное изученіе нѣсколькихъ языковъ, несомнѣнно, будетъ во вредъ развитію мышленія и сообразительности. Вспомнимъ знаменитаго полиглотта Меццофанти, который зналъ до 50 языковъ, но за то на столько мало имѣлъ сообразительности, что при такомъ знаніи не могъ дѣлать сравненій, обобщеній и выводовъ. Лучше одинъ, два языка знать основательно, чѣмъ много языковъ, да кое какъ, въ ущербъ развитію мыслительной способности.

Въ этотъ же періодъ обученія достаточные родители обыкновенно обучаютъ своихъ дѣтей музыкѣ и пѣнію.

Вводить эстетическій элементъ въ воспитаніе дѣтей весьма желательно и полезно; но необходимо сообразоваться со способностями ребенка. Это и соблюдается относительно художественнаго рисованія, которому большею частію обучаютъ только дѣтей, выказавшихъ способность къ рисованію. Но нисколько не принимаютъ во вниманіе способностей ребенка при обученіи пѣнію и особенно музыкѣ. Сколько разъ приходится слышать пискливые до непріятности голоса, распѣвающіе различные романсы. Нерѣдко обучаютъ пѣнію не только не обладающихъ голосовыми средствами, но даже

не имѣющихъ слуха. Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что пѣнію обучаютъ дома большею частію дѣвочекъ, такъ какъ это искусство почему-то считаютъ принадлежностію дѣвицъ. Но музыкѣ учатъ и дѣвочекъ и мальчиковъ; и весьма часто при отсутствіи слуха у ребенка это обученіе является бесплодною потерей времени и истиннымъ мученіемъ для дѣтей. А когда мальчикъ учится въ учебномъ заведеніи, то обученіе музыкѣ производится нерѣдко съ явнымъ ущербомъ для его школьнаго ученія.

Желательно было бы для пользы дѣтей значительное ограниченіе моды на музыку и пѣніе. Слѣдуетъ принять за правило, чтобы какъ художественному рисованію, такъ музыкѣ и пѣнію, учить только дѣтей, обнаружившихъ очевидныя способности къ этимъ искусствамъ. Затѣмъ обученіе искусствамъ, включая сюда и танцы, производить въ свободное отъ учебныхъ занятій время, такъ какъ пріятное не должно имѣть перевѣса надъ полезнымъ.

Домашнее обученіе, какъ мы уже сказали, должно быть проникнуто воспитательнымъ характеромъ. Домашнее обученіе и вмѣстѣ воспитаніе должно по возможности ознакомить ребенка съ Евангеліемъ и вложить въ него, словомъ и примѣромъ родителей, любовь и благоговѣніе къ Евангельскому ученію, ученію любви и милосердія, къ святой нашей православной церкви, вѣрной хранительницѣ божественнаго ученія Спасителя, должно впитать въ ребенка отличавшую нашихъ предковъ беззавѣтную преданность къ прирожденному самодержавному Царю и ко всему царствующему дому. Оно должно развить, въ мѣрѣ возраста, умъ ребенка, смягчить его сердце, направить къ доброму, честному и нравственному его волю.

VIII.

Отношеніе дома къ школѣ.

Послушайте наставникамъ вашимъ и покоряйтесь
(къ Евреямъ, гл. XIII—17).

Съ такимъ хорошимъ задаткомъ смѣло можно отдать мальчика въ школу или въ приготовительный классъ гимназіи.

Умѣстнымъ считаемъ заявить здѣсь, что приготовительные классы при гимназіяхъ мы, на основаніи многолѣтнихъ и тщательныхъ наблюденій, признаемъ за самое полезное учрежденіе, которое и облегчало бѣдныхъ родителей, давая имъ возможность за сравнительно небольшую плату приготовить сына въ гимназію, и доставляло гимназіямъ основательно подготовленныхъ учениковъ, которые своими успѣхами выдѣлялись изъ остальной массы и въ слѣдующихъ гимназическихкихъ классахъ. Мы знаемъ многихъ учениковъ гимназій, которые, начавъ съ приготовительнаго класса, съ отличіемъ переходили ежегодно изъ класса въ классъ и вышли изъ гимназій съ медалями. Въ большинствѣ, поступавшіе въ гимназію изъ домашняго приготовленія, значительно уступали въ познаніяхъ и развитіи ученикамъ приготовительнаго класса. И понятно.—Дома готовятъ нерѣдко учителя или учительницы, неопытные и незнакомые съ методами и приѣмами преподаванія въ гимназіяхъ, тогда какъ въ приготовительныхъ классахъ при гимназіи учебное дѣло ведется опытными учителями, подъ руководствомъ и наблюденіемъ гимназическаго начальства, направляющаго учителей, имѣющихъ подъ рукою прекрасное собраніе пособій для нагляднаго преподаванія. Кромѣ того поступившій изъ дома мальчикъ чувствуетъ себя въ гимназіи на первыхъ порахъ весьма стѣсненнымъ, онъ не привыкъ заниматься въ толпѣ, слушать слова и объясненія учителя, обращенныя не къ нему лично, а къ цѣлому классу, его развлекаетъ непривычная обстановка, онъ долго не можетъ сосредоточить своего вниманія на словахъ учителя; ученикъ приготовительнаго класса, переходя въ 1-й гимназическій классъ, является напротивъ вполне подготовленнымъ, привычнымъ къ классной обстановкѣ: онъ внимательно слушаетъ учителя, какъ привыкъ дѣлать это уже въ приготовительномъ классѣ, и скорѣе усваиваетъ объясненія. Поэтому не только для пользы недостаточныхъ родителей и вѣтей, но и для пользы самихъ гимназій желательно, чтобы приготовительные классы были устроены при всѣхъ гимназіяхъ, также были открыты и при реальныхъ училищахъ. Повторяемъ, приготовительные классы при гимназіяхъ и реальныхъ учи-

лицахъ—безспорно самый полезный институтъ, и закрытіе ихъ отразится вредно на гимназіяхъ. Убѣдившись на опытѣ въ пользѣ приготовительныхъ классовъ, мы откровенно сказать желали бы, чтобы родители не только недостаточные, но и богатые проводили черезъ эти классы своихъ дѣтей. Родители сами убѣдятся, что ихъ дѣти въ приготовительномъ классѣ пріучаются къ порядку, вниманію, дисциплинѣ, усваиваютъ себѣ уваженіе къ учебному заведенію, къ начальникамъ и наставникамъ. Это послѣднее качество безусловно необходимо для ученика; но не можемъ не замѣтить, оно рѣдко виѣдряется домашнимъ воспитаніемъ.

Къ прискорбію, между домомъ и школою до сего времени существуетъ нѣкоторый антагонизмъ, болѣе всего вредящій успѣшному ходу классныхъ занятій учениковъ. Къ прискорбію, находятся родители, которые при дѣтяхъ осуждаютъ порядки и ученіе школы, начальниковъ и преподавателей, подрывая въ своихъ дѣтяхъ уваженіе къ школѣ и воспитателямъ. Есть не мало родителей, которые вполне вѣрятъ своимъ дѣтямъ, чтобы тѣ ни рассказывали имъ о порядкахъ учебнаго заведенія и преподавателяхъ. Дѣти, любящія развлеченія и пренебрегающія вслѣдствіе этого классными уроками, получая дурныя отиѣтки, свою собственную вину сваливаютъ на учителей, говоря, что они много задаютъ, ничего не объясняютъ, и легковѣрные родители кипятятся, бранятъ учителей при этихъ рассказахъ, доходятъ до того, что жалуются на учителей начальнику учебнаго заведенія, и, не получивъ отъ него желаемого, обращаются съ жалобами выше,—къ попечителю округа, даже къ министру, возводя въ своихъ жалобахъ обвиненія на учителей и начальство. Учителей обвиняютъ въ незнаніи предмета, въ небрежности, въ нехожденіи въ классъ, въ жестокости и несправедливости къ ученикамъ, а начальниковъ въ потворствѣ учителямъ, въ притѣсненіяхъ учениковъ богатыхъ и дворянъ (если жалуется богатый родитель и дворянинъ), или бѣдныхъ (если жалуется бѣдный), возводя на нихъ иногда даже обвиненія во взяткахъ.

Какъ мало у насъ понимается необходимость поддерживать въ учащихся уваженіе къ школѣ и къ начальству, показы-

ваетъ между прочимъ сейчасъ прочитанный нами въ 151 № Свѣта за 1888 годъ анекдотъ, подъ названіемъ «пари».

Родитель: «Я боюсь, г. директоръ, что мой сынъ не выдержитъ экзамена изъ латинскаго языка».

Директоръ: «Вздоръ! хотите пари на двѣсти рублей, что выдержитъ?»

Сколько менѣе приличныхъ остроумъ распускается о начальствѣ и наставникахъ учебныхъ заведеній, сколько жалобъ по истинѣ возмутительно-несправедливыхъ поступаетъ къ высшему начальству отъ родителей, излишне, не разумно довѣряющихъ своимъ дѣтямъ.

Сколько чрезъ это доставляется воспитателямъ заботъ, огорченій, неприятностей. А сколько и безъ этихъ жалобъ труда тяжелаго предстоитъ имъ. Справедливо выраженіе, употребляемое однимъ заслуженнымъ учителемъ: «горекъ хлѣбъ учителя».

Когда то установится желанное и столь необходимое для блага учащихся и воспитывающихся согласіе между домою и школою? Когда то родители сознаютъ, что дѣйствительно горекъ хлѣбъ учителя, что много труда и заботъ полагается учащими и воспитывающими для обученія учащихся и что долгъ родителей всячески содѣйствовать успѣху обученія, а содѣйствовать они могутъ воспитаніемъ и постояннымъ укрѣпленіемъ въ дѣтяхъ уваженія къ начальникамъ и преподавателямъ учебнаго заведенія.

Замѣчательно, что даже народы, переживающіе дѣтскій возрастъ, съ особеннымъ уваженіемъ относятся къ учителямъ и воспитателямъ. По китайскимъ правиламъ, «всю жизнь должно почитать, какъ отца, воспитателя, который усыновилъ ребенка. Когда ученикъ сопровождаетъ учителя, онъ не долженъ оставлять его, чтобы поговорить съ кѣмъ нибудь. Онъ не долженъ идти по его слѣдамъ, но нѣсколько вправо. Если учитель облокотится на плечо ученика, чтобы сказать ему что нибудь на ухо, ученикъ долженъ закрыть ротъ рукою, чтобы не беспокоить учителя своимъ дыханіемъ. Онъ никогда не долженъ перерывать рѣчь учителя». По вѣрованію индусовъ, «кто порицаетъ своего учителя, даже еслибы тотъ

въ чемъ и ошибся, душа того войдетъ, послѣ его смерти, въ тѣло осла; если же онъ порицаетъ напрасно, то сдѣлается собакою. Если кто воспользуется чѣмъ нибудь принадлежащимъ учителю безъ позволенія послѣдняго, то душа его войдетъ въ тѣло червячка. Если наконецъ позавидуетъ заслугамъ учителя, то превратится въ огромнаго червя. Кто постоянно почитаетъ своего учителя, тотъ приобретаетъ небесный міръ Брамъ». «Молодой человѣкъ долженъ уважать своего учителя, какъ самого Будду; онъ не долженъ противорѣчить ему, если бы даже тотъ говорилъ и неправду; не долженъ говорить объ его ошибкахъ; не долженъ входить къ нему, когда его двери притворены,—ударяетъ три раза въ дверь, и если ему не отворятъ, долженъ удалиться. Когда учитель всходитъ на гору, онъ долженъ нести за нимъ кресло, чтобы тотъ могъ отдохнуть» и пр. У персовъ ученикъ обязанъ былъ почитать учителя болѣе, чѣмъ родителей, такъ какъ учитель заботится о воспитаніи души, самой благородной части человѣка.

Оставляя въ сторонѣ оригинальность процитированныхъ правилъ, объясняемую младенческимъ возрастомъ народа, мы не можемъ не обратить вниманія на достойную подражанія сущность дѣла,—на почтительность къ учителямъ и воспитателямъ, которая, къ сожалѣнію, въ настоящее время, такъ упала, что осталась лишь въ преданіи, между тѣмъ она желательна и необходима какъ для учениковъ, такъ и для учителей. Ученики, сохраняющіе почтеніе къ наставникамъ, будутъ внимательно слушать уроки и наставленія учителя и воспитателя, и слѣдовательно каждое слово учителя и воспитателя будетъ приносить пользу ученикамъ; учителя и воспитатели съ удвоенною энергіею и усердіемъ будутъ исполнять свои важныя и святыя обязанности, видя уваженіе и внимательность къ нимъ въ своихъ ученикахъ.

Въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, отношенія дома и школы должны быть такія же, какія между матерью и отцемъ. Какъ мать и отецъ, при воспитаніи своего ребенка, должны быть единомысленны и согласны, такъ же должны быть единомысленны и согласны домъ и школа. Какъ въ распоряженіяхъ матери и

отца отнюдь не должно быть противорѣчій въ отношеніи къ веденію ребенка, и если бы мать была и недовольна какимъ либо распоряженіемъ отца, она никакъ не должна выказывать своего недовольства передъ ребенкомъ, или, что еще хуже, отмѣнять распоряженіе отца, то же долженъ дѣлать въ свою очередь и отецъ; точно также не должно быть противорѣчій между домомъ и школой; родители отнюдь не должны, въ присутствіи своего сына или дочери, учащихся въ школѣ, высказывать недовольство или осужденіе относительно распоряженій начальства, распорядковъ школы, а тѣмъ менѣе позволять сыну или дочери не исполненіе заданныхъ уроковъ или нарушеніе учащимися правилъ школы. Само собою разумѣется, что школа съ своей стороны обязана бдительно наблюдать, чтобы уроки были задаваемы по силамъ и возрасту учениковъ, и чтобы правила школы не входили во всѣ подробности домашняго, внутренняго быта учениковъ, не старались урегулировать каждый ихъ шагъ даже въ семейной жизни. Правила школы должны быть не многословны, но опредѣленны, и каждое требованіе школы должно быть соблюдаемо учениками.

Въ дѣлѣ воспитанія мелочей нѣтъ: изъ массы мелочей можетъ составиться весьма крупное изуродованіе молодаго поколѣнія. Отъ малой искры домъ загорается, пламя съ быстрой перебѣгаетъ отъ дома къ дому, и цѣлое селеніе, порой цѣлый городъ дѣлается жертвою огня. Такъ и въ воспитаніи. Начинается дѣло съ малаго, съ несоблюденія, напримѣръ, формы. Сначала при гимназическомъ сюртукѣ надѣвается расшитая рубашка поверхъ панталонъ, потомъ снимается сюртукъ, остается узорочная рубашка, на которую накидывается форменное пальто, производится такимъ образомъ смѣшеніе формы, потомъ форма совершенно устраняется внѣ гимназіи, ученикъ одѣвается пшютикомъ, приподнимаетъ плечи посредствомъ особенной накладки на нихъ и приударяетъ за барышнями. Конечно, при этомъ и ученье, подобно формѣ, устраняется: пшютику учиться некогда. У него и безъ того много дѣла; посѣщеніе гуляній, вечеровъ, театра, собираніе подписокъ на букеты актрисамъ, визиты имъ, затѣмъ хожденіе въ рестораны, игра въ карты, кутежи съ пріятелями. И

образуется молодой человекъ, что называется, «завей горе въ тряпочку», готовый на все мелкое, дурное. Для него законъ не писанъ; онъ самъ себѣ законъ.

Желательно ли воспитаніе такихъ прожигателей жизни? А такіе субъекты воспитываются потворствомъ родителей, смотрѣніемъ сквозь пальцы на несоблюденіе ихъ учащимися синовыми правилъ учебнаго заведенія, на открытое выраженіе ими пренебреженія къ урокамъ и совѣтамъ воспитателей.

Знали мы одну семью, состоявшую изъ отца, матери, дочерей и двухъ сыновей, отецъ былъ ученый человекъ, большой начитанности, трудолюбивый и энергичный; мать прекрасная хозяйка, оба, и отецъ и мать, любили общество. Еженедѣльно у нихъ собирались гости, и устраивались танцевальныя вечера, а по временамъ и домашніе театры. Сыновья были очень способные, отецъ самъ занимался съ ними усердно и помогалъ имъ, если они въ чемъ затруднялись. Казалось бы, изъ нихъ должны были выйти весьма дѣльные люди. Но, къ сожалѣнію отецъ, при всемъ своемъ умѣ и учености, былъ слабымъ отцемъ, онъ давалъ полную свободу дѣтямъ, вполнѣ вѣрилъ всѣмъ ихъ розказнямъ на счетъ начальства и учителей того учебнаго заведенія, въ которомъ они учились, и на основаніи словъ сыновей, возмущался незнаніемъ и неумѣніемъ преподавателей, и пристрастнымъ, несправедливымъ отношеніемъ начальства къ его синовьямъ; вездѣ горячо кричалъ онъ про дурное состояніе учебнаго заведенія. Старшій его сынъ сдѣлалъ дерзость инспектору, —отца попросили взять сына изъ гимназіи. Гнѣву отца не было границъ. Никогда онъ не могъ простить этой оказанной сыну «несправедливости». Онъ взялъ изъ учебнаго заведенія не только старшаго но и младшаго сына. Перваго отправилъ учиться за-границу, а второго отдалъ въ другое учебное заведеніе. Но и тамъ и учителя были дурны», и «начальство никуда не годилось». Послалъ онъ его въ учебное заведеніе другого города, гдѣ служилъ учителемъ его родственникъ. Но и тамъ избалованный домашней средой, привышій къ вечерамъ и театрамъ и послѣднее время сильно ухаживавшій за одною изъ актрисъ, юноша не долго пробылъ. Скоро онъ сдѣлалъ тамъ дерзость.

и ему дали *consilium abeundi*. Тогда и отецъ потерялъ терпѣніе, — онъ пригрозилъ ему не признавать его сыномъ, пока онъ не выдержитъ испытанія зрѣлости. Способный юноша отбывалъ воинскую повинность и готовился къ экзамену, запивая горе разлуки съ семьей зеленымъ виномъ. Экзаменъ онъ выдержалъ, поступилъ въ студенты, но продолжалъ все-таки разгульную жизнь. И дошелъ до того, что былъ исключенъ изъ университета за воровство. Печальный, потрясенный примѣръ. Уважай отецъ школу, какъ слѣдуетъ, не потворствуй сыновьямъ, они, при ихъ даровитости, вышли бы весьма полезными дѣятелями.

При существованіи такихъ родителей, не умѣющихъ и не могущихъ воспитывать своихъ дѣтей, нельзя не пожалѣть, что закрыты дворянскіе пансіоны при гимназіяхъ. Въ нихъ находили правильное воспитаніе какъ дѣти родителей, живущихъ не въ томъ городѣ, гдѣ есть гимназія, такъ и дѣти родителей, которые, по слабости и неумѣнію, не въ состояніи воспитывать дома своихъ дѣтей съ пользою. Когда существовали пансіоны, родители, сознающіе свою слабость и потворство къ дѣтямъ, отдавали ихъ для воспитанія въ пансіонъ. Мы знали одного отца; онъ страстно любилъ своего единственного сына, который былъ его радостію и утѣшеніемъ, такъ какъ напоминалъ ему любимую жену, которую онъ рано потерялъ. Отецъ самъ жилъ въ городѣ, гдѣ была гимназія съ дворянскимъ пансіономъ, былъ губернскимъ предводителемъ дворянства и по своему положенію, и по средствамъ имѣлъ возможность взять для воспитанія сына гувернеровъ и учителей, но, чувствуя, что онъ любитъ сына до слабости, до исполненія всѣхъ его прихотей, и видя, что его Коля дѣлается необузданнымъ мальчикомъ, съ которымъ ладу нѣтъ, онъ обратился къ директору гимназіи: «возьмите, ради Бога, моего Колю въ пансіонъ, онъ у меня совсѣмъ избалуется». Колю приняли въ пансіонъ, сначала онъ попробовалъ прятаться своимъ необузданнымъ шалостямъ, но, встрѣтивъ твердый отпоръ своему своеволю, постепенно пріучался къ послушанію, сталъ учиться, и изъ него вышелъ прекрасный юноша, всегда съ особенною благодарностію и уваженіемъ

относившійся къ отцу именно за то, что, не смотря на горячую любовь къ сыну, отецъ имѣлъ мужество помѣстить его въ гимназическій пансіонъ. Считаемъ умѣстнымъ при этомъ заявить, что мы рѣшительно противъ того, къ сожалѣнію, сильно распространеннаго мнѣнія (не говоримъ убѣжденія, потому что убѣжденіе всегда сознательно и основывается на фактахъ, строго провѣренныхъ), будто пансіоны и институты лишь необходимое зло. Мы напротивъ признаемъ пансіоны и институты необходимымъ добромъ, приносившимъ пользу и дѣтямъ, и родителямъ. И многіе, теперь уже старики, полагаемъ, не безъ удовольствія и съ глубокою благодарностію вспоминаютъ о томъ времени, когда они жили въ благородныхъ пансіонахъ среди веселаго, оживленнаго круга товарищей, въ особенности, если начальство съ любовію занималось воспитаніемъ дѣтей, ввѣренныхъ его попеченію и руководству. Благо было бы, если бы пансіоны снова устроились при мужскихъ гимназіяхъ, благо было бы, если бы интернаты открылись и при реальныхъ училищахъ, съ сердечною благодарностію, мы увѣрены, встрѣтили бы ихъ открытіе многіе родители.

Ученіе и воспитаніе дѣтей, обучающихся въ учебныхъ заведеніяхъ, можетъ идти правильно, цѣлесообразно и съ полнымъ успѣхомъ только при условіи, когда родители уважаютъ порядки и правила школы, внушаютъ дѣтямъ своимъ полное уваженіе къ требованіямъ учебнаго заведенія, къ начальству и наставникамъ, наблюдаютъ за занятіемъ и поведеніемъ дѣтей, не допускаютъ развлеченій, могущихъ повредить ихъ учебнымъ занятіямъ, какъ то: частаго выѣзда въ гости, на вечера, посѣщенія театра и т. п., словомъ всего, что можетъ вредить сосредоточенности вниманія дѣтей на ученіи. О посѣщеніи цирка мы и не упоминаемъ: циркъ—не для дѣтей,—ихъ нервы недостаточно крѣпки для такихъ зрѣлищъ, а закалять дѣтскіе нервы до такой степени, чтобы дѣти не только равнодушно выносили сильныя ощущенія, циркомъ доставляемые, но и находили въ нихъ удовольствіе, едва-ли желательно.

Время пребыванія въ учебномъ заведеніи должно быть все-

цѣло посвящено ученію, для развлеченій будетъ довольно времени и послѣ; раннія развлеченія и удовольствія и отвлекають отъ ученія, и ведутъ лишь къ преждевременному преисщению.

Дѣтей, учащихъ въ учебномъ заведеніи, слѣдуетъ приучать къ самостоятельнымъ занятіямъ, не держать ихъ постоянно на помочахъ, приглашая для приготовленія ихъ домашнихъ учителей и репетиторовъ. Обращаемъ на то особенное вниманіе родителей, такъ какъ обычай приглашать репетиторовъ сильно распространенъ, а это обычай положительно вредный, потому что воспитываетъ въ дѣтяхъ апатію и лѣность; въ надеждѣ на помощь репетитора и способный мальчикъ нерѣдко проводитъ время въ бездѣятельности и праздности. По нашему мнѣнію, домашняя помощь для ученика школы нужна только вначалѣ, въ приготовительномъ и пожалуй въ первомъ классѣ, и помощь, по преимуществу состоящая въ приученіи учащагося къ основательному приготовленію каждаго задаваемого урока, какъ устнаго, такъ и письменнаго. Привыкнувъ къ основательному приготовленію вначалѣ, ученикъ легко сохранитъ эту добрую привычку и во все время ученія, если родители не будутъ упускать его изъ виду, будутъ постоянно слѣдить, чтобы онъ учился сообразно своимъ способностямъ.

Обращаемъ также вниманіе родителей на укоренившуюся и очень распространенную страсть къ куренію, съ которою учебнымъ заведеніямъ приходится вести борьбу нерѣдко, къ сожалѣнію, бесплодную. Въ послѣднее время взглядъ на вредъ куренія табаку установленъ достаточно учеными врачами; и родители положительно обязаны всѣми мѣрами отвлекать дѣтей отъ куренія. Лучшая и болѣе дѣйствительная мѣра безспорно состоитъ въ томъ, чтобы родители сами не курили. Дѣти, какъ извѣстно, очень любятъ подражать старшимъ и разыгрывать роль большихъ; а такъ какъ большіе, видятъ они, курятъ, то какъ же и дѣтямъ не курить. Замѣчено, что въ семьѣ, гдѣ никто не куритъ, и дѣти не курятъ. И такъ для того, чтобы дѣти и не начинали пробовать курить, родителямъ слѣдуетъ, если они курятъ, переломить себя и перестать курить. Это,

повѣрьте, очень возможно, мы на себѣ испытали, нужно только небольшое усиліе воли. А сдѣлать такое усиліе вполне стоитъ и для блага дѣтей, и для блага самихъ родителей, которые безцѣльною привычкою куренія вредятъ своему здоровью.

Не можемъ не привести при этомъ разумныхъ словъ раскольниковъ попа, слышанныхъ нами въ одну изъ поѣздокъ по Волгѣ въ іюнѣ мѣсяцѣ, когда пароходъ нашъ бѣжалъ мимо Жигулевскихъ живописныхъ горъ, окаймляющихъ луку рѣки Волги. На вопросъ куращаго господина: неужели вы, человѣкъ умный и начитанный, тоже считаете табакъ бѣсовскимъ зельемъ и потому не курите? раскольникій попъ отвѣтилъ: «Напрасно вы думаете, что всѣ раскольники не курятъ потому, что почитаютъ табакъ бѣсовскимъ зелиемъ. Такого мнѣнія держатся только менѣе развитые. А остальные не курятъ потому, во-первыхъ, что не чувствуютъ и потребности курить, съ дѣтства привыкнувъ видѣть, что ни родители, ни знакомые не курятъ, потому во-вторыхъ, что сознаютъ, что куреніе—лишь пустая привычка, ведущая къ безцѣльной потерѣ времени и къ непроеводительной тратѣ денегъ; въ третьихъ, потому, что считаютъ грѣхомъ заражать тлетворнымъ куревомъ тотъ чистый, прекрасный воздухъ, который данъ намъ Создателемъ. Посмотрите, какъ все прекрасно вокругъ насъ, какое благоуханіе отовсюду, а вы и не слышите этого благовопія, когда курите. Стоитъ ли изъ—за табаку лишать себя удовольствія наслаждаться свѣжимъ, чистымъ, благоухающимъ воздухомъ, которымъ такъ пріятно дышать?»

Не можемъ не сказать здѣсь и о томъ чисто бѣсовскомъ, огненномъ, какъ охарактеризовали его дикари, напитокѣ,—водкѣ, которая отравляетъ милліоны, лишая ихъ и здоровья, и ума, и воли, и подрывая благосостояніе не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ народовъ. Не можемъ не сказать потому, что пьянство, къ прискорбію, не рѣдко, особенно между учащимися высшихъ учебныхъ заведеній. Нельзя не указать, что страсть къ спиртнымъ напиткамъ заражается часто еще въ домашней средѣ.

Вредъ водки каждый знаетъ и видитъ, а между тѣмъ находятся родители, которые даютъ своимъ дѣтямъ крѣпкое ви-

иноградное вино, наливку и даже просто водку «для здоровья», какъ они говорятъ, и мало по малу приучаютъ ихъ къ этому огненному напитку. Мы не удивляемся, что пьющіе запоемъ, въ то время, когда они пьютъ, потчуютъ водкой и дѣтей своихъ, даже силой заставляютъ пить: они въ водкѣ видятъ высшее наслажденіе, они «безъ водки не могутъ дышать», какъ мы безъ воздуха, и желаютъ, чтобы и дѣти ихъ приняли участіе въ ихъ упоеніи. Но нельзя не подивиться, какъ родители, пьющіе, «какъ и всѣ», даютъ иногда водки ребенку, сначала по глотку, потомъ по рюмочкѣ и наконецъ по рюмкѣ «здоровья ради», для укрѣпленія силъ и аппетита, тогда какъ теперь уже признано, что водка нисколько не служитъ ни къ укрѣпленію силъ, ни къ увеличенію аппетита. Выпиваніе передъ закуской водки такая же безцѣльная, пустая привычка, какъ и куреніе. Не приучать къ водкѣ, а всѣми силами внушать отвращеніе къ ней въ дѣтяхъ обязаны родители. И въ этомъ случаѣ лучшая мѣра—примѣръ родителей. Если въ семействѣ нѣтъ большихъ, пьющихъ водку, то и дѣти не пьютъ, и мысли у нихъ нѣтъ о томъ, что нужно или можно пить ¹⁾).

Родители по истинѣ ковачи счастія дѣтей. По ихъ слѣдамъ идутъ дѣти, и горе родителямъ, которые подаютъ дѣтямъ дурные примѣры и тѣмъ зарождаютъ и укрѣпляютъ въ нихъ дурныя привычки, а укоренившаяся привычка дѣлается впоследствии второю природою. А много ли семействъ, въ которыхъ дѣтямъ нѣтъ соблазна?

Типъ учебнаго заведенія создается вѣками, учебная система, порядки и правила учебныхъ заведеній—плодъ долгихъ думъ и многолѣтнихъ опытовъ. Изъ результатовъ этихъ опытовъ составилаcя цѣлая наука педагогика, по указаніямъ которой

¹⁾ Не можемъ не указать на лекцію профессора физиологической химіи въ Базельскомъ университетѣ Бунге: «Алкоголизмъ». Авторъ стоитъ за постепенное и полное запрещеніе алкоголизма. «Алкоголь, говоритъ Бунге, ослабляетъ умственные способности человека, дѣлаетъ его равнодушнымъ къ болѣе высокимъ наслажденіямъ жизни; въ концѣ концовъ онъ доводитъ его до скотскаго состоянія». Алкоголь, заглушая нравственный идеалъ, становится самымъ важнымъ препятствіемъ къ прогрессу человѣчества».

устраиваются и дѣйствуютъ учебныя заведенія. Поэтому правильно поставленная школа (учебное заведеніе) представляетъ болѣе обдуманную и стройную организацію, чѣмъ семья, слагающаяся изъ случайныхъ элементовъ и дѣйствующая болѣею частию не строго систематически, а по субъективнымъ понятіямъ и привычкамъ главы семьи. Понятно, гдѣ скорѣе могутъ проявляться ошибки и уклоненія отъ истиннаго пути воспитанія. Понятно, что скорѣе семья должна внимательно прислушиваться къ требованіямъ и совѣтамъ школы, чѣмъ наоборотъ: требованія школы болѣе разумны, хотя и кажутся иногда педантичными и формалистическими, особенно людямъ, викагда не думавшимъ и не привыкшимъ думать о вопросахъ воспитанія.

«Мы знаемъ лучше, что нужно нашимъ дѣтямъ», часто слышится отъ родителей, недовольныхъ порядками учебнаго заведенія. Такъ ли это?

Тяжелый жизненный опытъ, масса неудачниковъ, вышедшихъ такими по винѣ семьи, даетъ намъ отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ.

Мы не знаемъ, что нужно нашимъ дѣтямъ, слѣдовало бы сказать по совѣсти, и потому полагаемся на мнѣніе людей компетентныхъ въ дѣлѣ воспитанія, внимательно прислушиваемся къ требованіямъ школы и стараемся исполнять ихъ по мѣрѣ силъ. Благо было бы и для семьи, и для школы, а главное для дѣтей, обучающихся въ школѣ, если бы родители пришли къ такому убѣжденію, и если бы они приучали дѣтей въ точности исполнять всѣ требованія школы, въ чемъ бы они ни состояли, хоть бы въ такихъ, какъ выражаются родители. «мелочахъ», какъ ношеніе ранцевъ, непремѣнно на спинѣ съ перваго класса до послѣдняго, или недовольеніе надѣвать подъ гимназическій мундиръ красныхъ и иныхъ разноцвѣтныхъ, вышитыхъ даже любящею рукою матери и сестры рубашъ. Для ученика каждое требованіе школы должно быть закономъ, вотъ что обязаны внушать родители дѣтямъ. Навыкнувъ въ точности исполнять законы школы, прошедшій школу ученикъ будетъ столь же точно исполнять и законы государственныя.

Всмотритесь въ правила учебныхъ заведеній, вы увидите, что здѣсь на все необходимое и существенное обращено вниманіе: и на религіозную сторону,—требуется, чтобы ученики въ праздничные дни посѣщали богослуженіе, чтобы ежегодно были у исповѣдья и святаго причастія;—и на нравственную,—указывается, чтобы они вели себя прилично, оказывали уваженіе начальствующимъ и наставникамъ, не посѣщали такихъ мѣстъ, гдѣ нравственности ихъ можетъ угрожать соблазнъ; и на умственную,—подробно обозначено, какъ они должны заниматься; и на гигиеническую,—даются совѣты для сохраненія здоровья. Въ этихъ правилахъ (говоримъ о правилахъ для учениковъ гимназій и реальныхъ училищъ), между прочимъ дозволяется посѣщеніе театровъ не иначе, какъ съ разрѣшенія инспектора. Понятно, съ какою цѣлію внесено такое правило,—инспекторъ не пуститъ въ театръ ученика на не нравственную пьесу, не пуститъ конечно и плохо успевающаго.

Мы лично противъ посѣщенія театра учениками высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній. По нашему мнѣнію, театръ слишкомъ развлекаетъ и увлекаетъ молодые умы, и въ ученическіе годы не можетъ имѣть полезнаго, развивающаго значенія, такъ какъ для этого требуется болѣе умственнаго развитія. Посѣщеніе театра лучше бы начинать по окончаніи курса гимназій и реальныхъ училищъ. Тогда посѣщеніе театральныхъ представленій не только не вредно, но и полезно: болѣе развитый умъ можетъ правильнѣе дѣлать оцѣнку сценическихъ представленій и конечно будетъ выбирать лучшее. Не съ дѣтскимъ увлеченіемъ, но съ критическимъ взглядомъ будетъ смотрѣть на сцену молодой человекъ, прошедшій не легкій курсъ классической гимназій и реального училища.

Гимназическія правила соблюдаютъ осторожность и въ выборѣ квартиръ для учениковъ, живущихъ не у родителей, позволяя учащимся жить только на тѣхъ квартирахъ, содержатели которыхъ извѣстны начальству. Это весьма благоразумное правило, указывающее на необходимость осторожности и со стороны родителей относительно выбора знакомствъ

ихъ сыновьями. Мы не можемъ не обратить вниманія на то, что лучше всего, если дѣти живутъ болѣе въ семьѣ и выходятъ только вмѣстѣ съ родителями. Отдѣльныхъ знакомствъ ученикамъ имѣть не слѣдуетъ, чтобы не попасть въ дурную среду, чтобы не запутаться въ крѣпкихъ тенетахъ, которыя въ настоящее время разбрасываются всюду злоумышленными людьми и въ которыя особенно уловляются еще не крѣпкіе умомъ и развитіемъ, не богатые опытностью юноши. Въ настоящее время, больше чѣмъ когда-нибудь, родители должны зорко блюсти за знакомствами своихъ дѣтей, чтобы въ число ихъ знакомыхъ не попали волки въ овечьей шкурѣ. столь опасныя для молодыхъ незрѣлыхъ умовъ проповѣдники политической крамолы, прикрывающіе свои преступныя цѣли привлекательными и сладкими рѣчами объ общемъ благѣ и счастіи народа.

Не можемъ безъ ужаса вспомнить о несчастной судьбѣ одного юноши, котораго мы видѣли въ его дѣтскіе и отроческіе годы въ кругу семьи, окруженнаго любовью и ласкою. Отецъ его былъ истинно-русскій, религіозный, честный, солиднаго образованія человекъ, оставившій, послѣ своей смерти, самыя теплыя воспоминанія о себѣ въ обществѣ, въ своихъ сослуживцахъ и подчиненныхъ. Любилъ онъ своего старшаго сына Сашу самую нѣжною любовью и возлагалъ на него большія надежды. И дѣйствительно, при жизни отца, подъ его личнымъ благотворнымъ вліяніемъ, Саша отлично учился въ гимназій и окончилъ курсъ съ золотою медалью. Отецъ скончался, и сынъ, по окончаніи курса гимназій, поступилъ въ столичный университетъ; и тамъ, будучи уже на 4 курсѣ, опозорилъ себя и семью и честное имя отца—умеръ смертію тяжкаго государственнаго преступника. Прочитавши его имя въ числѣ осужденныхъ къ смертной казни, мы отъ души порадовались, что его благородный отецъ не дожилъ до такого ужаса и умеръ съ надеждою, что его Саша выйдетъ честнымъ и полезнымъ дѣятелемъ. Какъ же отъ такого благороднаго дерева произошелъ такой дурной отпрыскъ? Мы имѣемъ основаніе полагать, что произошло это бѣдствіе отъ дурнаго знакомства съ людьми, растлившими юношу и направившими его на путь преступленія...

Вотъ такихъ то знакомствъ и сближеній должны бояться и всячески избѣгать родители для своихъ дѣтей: эти знакомства особенно опасны въ юношескую пору, въ пору студенчества. Поэтому то и желательно, чтобы родители могли быть со своими сыновьями въ эту самую опасную пору, въ которую молодые люди легко могутъ попасть въ тенета, разставляемые искусною рукою, легко могутъ пойти по такой дорогѣ, которой и врагу никто не пожелаетъ. Само собою разумѣется, что далеко не всѣ родители въ состояніи быть при своихъ дѣтяхъ во время прохожденія ими университетскаго курса, особенно не въ силахъ сдѣлать этого недостаточные родители, живущіе не въ университетскомъ городѣ. Для сыновей такихъ родителей великимъ благомъ и спасеніемъ служили бы прежніе такъ называемые казенные номера, т. е. конвикты казеннокошныхъ студентовъ, гдѣ студенты были всѣмъ необходимымъ обеспечены, и чрезъ то получали полную возможность заниматься наукою, и гдѣ за ними былъ благоразумный, не слишкомъ ихъ стѣснявшій надзоръ начальства. Въ настоящее время, къ сожалѣнію, казенные номера уничтожены, казеннокошные студенты переименованы въ казенныхъ стипендіатовъ, и имъ выдаются стипендіи на руки, а сами они предоставлены самимъ себѣ! Много бѣдъ надѣлало закрытіе казенныхъ студенческихъ номеровъ.

Благо тѣмъ родителямъ, которые воспитаютъ своихъ дѣтей въ духѣ православія и народности, вложатъ въ нихъ любовь къ Евангельскому слову, къ чтенію Евангелія. Съ теплою вѣрою въ сердцѣ, съ Евангеліемъ, сдѣлавшимся достояніемъ и неизмѣннымъ спутникомъ и руководителемъ жизни, прошедшей такую воспитательную школу будетъ и благочестивымъ сыномъ Церкви православной, и преданнымъ Царю и отечеству, честнымъ, дѣятельнымъ гражданиномъ, и любящимъ семьяниномъ, заботливо пекущимся о христіанскомъ воспитаніи своихъ дѣтей.

Шестаковъ.

ОСУЖДЕНІЕ, СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ІСУСА ХРИСТА *).

III.

Воскресеніе Ісуса Христа.

Исторія великаго человѣка заканчивается могилою. Посредствомъ своей смерти онъ входитъ въ невидимый міръ, который закрытъ для насъ. Его болѣе не видно; его болѣе не слышно; послѣ него, съ воспоминаніемъ о немъ, остаются только его ученики, его ученіе, его установленія, его труды и тайное направленіе его безсмертнаго духа. Но какъ рожденіе Ісуса Христа не было похоже на наше, такъ и смерть Его тоже не была похожа на нашу.

Суббота приближалась къ концу ¹⁾. Святые жены, вѣрныя послѣдовательницы Ісуса, оплакивая похороненнаго Учителя, не имѣли другой мысли, какъ только почтить Его смерть. Марія Магдалина, Марія, мать Іакова, Саломія возвратились на Голгоѳу, чтобы видѣть гробъ Ісуса. Послѣ же захода солнца онѣ купили благовоній, которыя хотѣли излить на Его тѣло.

На другой день, въ первомъ часу, еще до восхода солнца, онѣ покинули Визанію и направились къ Голгоѳѣ, неся ароматы, приготовленные еще наканунѣ. Дорогой онѣ говорили между собой:—Кто отвалитъ намъ камень отъ входа въ гробъ?

Съ самаго момента своего исшествія изъ Визаніи, ни одна

*) См. ж. «В. и Р.», 1891 г. Апрѣль, кн. 1.

1) Мате., XXVIII; Марка, XVI; Луки, XXIV; Іоан., XIX, XX, XXI.

изъ нихъ и не подозрѣвала того чрезвычайнаго событія, которое произошло.

Вдругъ земля поколебалась. Божественная сила, ангель Божій, говорятъ Евангеліе, сошелъ съ неба. Онъ отвалилъ камень отъ входа и сѣлъ на него; его видъ былъ, какъ молнія и его одежды были бѣлы, какъ снѣгъ. При видѣ его стражи у гроба, объятые ужасомъ, попадали какъ мертвые на землю, а когда пришли въ себя отъ ужаса, то разбѣжались ¹⁾).

Солнце уже взошло, когда святыя жены приблизились къ Голгоѣ; подойдя къ гробницѣ, онѣ увидѣли ее открытой, а большой камень отваленнымъ. При видѣ этого Марія Магдалина подумала, что тѣло ея Учителя было украдено или отава на поруганіе, и, въ то время, какъ ея спутницы проникли внутрь гробницы, гдѣ и въ самомъ дѣлѣ онѣ ничего не нашли, она пошла къ Симону Петру и Іоанну, любимѣйшему ученику Иисуса.

- Унесли Учителя моего, сказала она имъ внѣ себя отъ горя, и не знаемъ, гдѣ положили Его.

Петръ и Іоаннъ тотчасъ же встали и пошли къ мѣсту погребенія. Они не шли, а бѣжали, по выраженію одного изъ нихъ. Іоаннъ самъ рассказываетъ объ этомъ. Онъ прибылъ первымъ. Наклонясь къ отверстию грота, онъ увидѣлъ тамъ однѣ лишь пелены, лежавшія на землѣ; но онъ не вошелъ внутрь. Петръ, который пришелъ вслѣдъ за нимъ, смѣло вошелъ въ гробницу; онъ тоже увидѣлъ тамъ однѣ только пелены, лежавшія на землѣ, и платъ, покрывавшій голову Иисуса, сложенный въ сторонѣ отдѣльно отъ савана. Іоаннъ проникъ съ Петромъ въ гробницу и увидѣлъ то же самое; и онъ повѣрилъ тогда тому, что говорила ему Марія Магдалина, т. е., что Учитель ихъ былъ украденъ.

Мысль о воскресеніи Иисуса, о воскресеніи во плоти не приходила имъ на умъ; они этого еще не знали тогда, по свидѣтельству Евангелиста; и хотя они нѣсколько разъ слышали объ этомъ отъ Учителя, когда Онъ въ сильныхъ выраженіяхъ возвѣщалъ имъ это, но они не понимали Его. Они

¹⁾ Матт., XXVIII, 2—4.

смотрѣли на воскресеніе сквозь свои религіозныя предразсудки и смѣшивали Воскресеніе съ пришествіемъ Мессіи въ величіи и славѣ Его царствованія.

Итакъ, посѣтивъ гробъ, они возвратились къ себѣ ¹⁾ печальные, обманутые въ ожиданіяхъ.

Женщины, каждая со своимъ горемъ, со своею печалью, ходили по саду. Марія же плакала, стоя у входа въ погребальный гротъ; когда она наклонилась, чтобы видѣть по крайней мѣрѣ то мѣсто, гдѣ былъ положенъ Иисусъ, она замѣтила двухъ ангеловъ въ человѣческомъ видѣ, одѣтыхъ въ бѣлую одежду, одного въ головахъ, а другого у ногъ погребальнаго ложа.—Женщина, сказали они ей. чего ты плачешь?—Унесли Учителя моего, отвѣчала она, и не знаю, гдѣ положили Его.

Сказавъ это, она обернулась, какъ бы ища Его своими глазами, полными слезъ.

Тогда она увидѣла Иисуса, но не узнала Его.— «Женщина», сказалъ ей Иисусъ, «чего ты плачешь? Кого ищешь?» Думая, что это былъ садовникъ, она отвѣчала Ему:—Господинъ! если это ты вынесъ Его, скажи мнѣ, гдѣ Ты положилъ Его, и я возьму Его.

Иисусъ воззвалъ къ ней по имени: «Марія!» При звукахъ Его голоса, при этомъ призывѣ, который она такъ часто слышала прежде, она узнала своего Учителя.— О, мой Учитель! воскликнула она, бросаясь къ Его ногамъ, чтобы обнять ихъ, какъ это дѣлала въ то время, когда Онъ былъ еще живъ.

— «Не прикасайся ко Мнѣ», сказалъ Иисусъ, «ибо Я еще не взошелъ къ Отцу Моему. а иди къ братіямъ Моимъ и скажи имъ: восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему, къ Богу Моему и Богу вашему».

Эти таинственныя слова давали понять Магдалинѣ, что еще не пришелъ часъ наслаждаться божественнымъ присутствіемъ ея Учителя и Его преобразованнымъ человѣчествомъ. Онъ возвратился на эту землю, чтобы сейчасъ же и уйти отсюда. Онъ еще не былъ на мѣстѣ безсмертія, Онъ восходитъ къ Своему Отцу, въ Его Царство Славы. Тамъ осуществится

¹⁾ Иоанна, XX, 2—10.

полное общеніе Его со Отцемъ по власти, которая никогда не прекратится, и по блаженству, которое не будетъ омрачаться болѣе ничѣмъ земнымъ.

Въ ожиданіи же этого, Онъ ввѣряетъ Своей возлюбленной ученицѣ посольство, которое общаетъ неизреченное общеніе, къ которому Иисусъ призываетъ на небѣ всѣхъ своихъ вѣрныхъ, — Своихъ братьевъ, какъ Онъ ихъ называетъ. Никто болѣе Магдалины не заслуживалъ быть посланницей Иисуса въ этомъ отношеніи ¹⁾

Эта женщина, которая первая увидѣла Его воскресшимъ, первая услышала Его голосъ, поняла тогда, почему гробъ былъ пустъ. Тѣло погребеннаго вовсе не было украдено. Сила всемогущаго Бога, проявляясь чрезъ невидимыя существа, которыя суть его посланники, поколебала землю и отвалила камень, закрывавшій гробъ; и Распятый возсталъ живой, побѣдоносный, прославленный.

Онъ оживилъ Свое тѣло, которое не должно было подвергаться разложенію смерти. Отнынѣ Иисусъ пребываетъ въ жизни, и Онъ не можетъ умереть.

Его тѣло, — то самое, которое Онъ предалъ на страданія и на всѣ крестныя мученія, освобождено навсегда отъ закона страданія и отъ разложенія. Оно не можетъ ни измѣняться, ни подвергаться тлѣнію. Оно приобрѣло духовныя свойства. Матерія со своею плотностью и непроницаемостью не затрудняетъ его болѣе; тѣло это обладаетъ теперь такую тонкостью, которая проникаетъ сквозь всякую матерію. Тяжесть не обременяетъ его, пространство не ограничиваетъ его болѣе; оно такъ же быстро и легко, какъ воля, которая двигаетъ имъ и которой оно есть совершеннѣйшее орудіе. Оно бываетъ ощущаемо и видимо, по своему произволенію; оно исчезаетъ и вновь является, когда захочетъ того. Какъ душа принимаетъ форму своихъ идей, такъ и тѣло Иисуса облекается въ наружныя, какія Ему угодно, формы, не нарушая тѣмъ однако своей природы и своего тождества. Но оно сохранило свои раны, и раны эти будутъ славными и неизгладимыми знаками Его

1) Иоан. XX, 11—18.

земныхъ страданій, и даже въ Его Царствіи небесномъ онѣ будутъ свидѣтельствовать о Его побѣдѣ надъ грѣхомъ и о Его безконечной любви къ людямъ.

Сезерная это тѣло, въ теченіи тѣхъ дней, когда Іисусъ благоволилъ являться, нѣкоторые избранные люди, которые удостоились этого божественнаго видѣнія, узнаютъ истинное назначеніе человѣка. Они видятъ, они осязаютъ, они слышатъ незримый міръ. Вся слава Іисуса, владыки смерти, воскресшаго для полной и безсмертной жизни, будетъ участію тѣхъ, кто увѣруетъ въ Него. Отнынѣ Его избранные будутъ обладать свѣтлою, непредѣльною надеждою; они будутъ знать, что грѣхъ побѣжденъ и что смерть тоже побѣждена вмѣстѣ съ грѣхомъ; и они могутъ изучить теперь послѣднія тайны этого мессіанскаго царства, осуществленнаго, наконецъ, въ ихъ Учителѣ. Подобно тому, какъ небо и ангелы, наполняющіе его, были восхищены и возбуждены къ дѣятельности вокругъ колыбели Іисуса, такъ точно они являютъ свою дѣятельность и возлѣ его гроба. Вѣра въ воскресшаго Христа будетъ величайшимъ рычагомъ, который подниметъ весь міръ. Чтобы возбудить ее въ ученикахъ Іисуса, сила Божія проявляется въ этотъ день.

Уныніе, упадокъ духа, скорбь, недоумѣніе овладѣли было даже апостолами. Провидѣніе допустило ихъ поддаться этой слабости, чтобы показать имъ, что сами по себѣ они ничто, если ихъ не подниметъ личная, прямая, всемогущая помощь Іисуса. Но не имъ прежде всѣхъ является Воскресшій, а Своимъ вѣрнымъ ученицамъ. Онъ утѣшаетъ прежде всего тѣхъ, чья печаль была болѣе мучительною, и Онъ посылаетъ ихъ принести надежду и вѣру Своимъ смущеннымъ ученикамъ.

Въ то время, какъ Марія Магдалина пошла увѣдомить учениковъ Іисуса, ¹⁾ нѣкоторыя изъ женъ, которыя также пришли ко гробу Іисуса и также были приведены въ ужасъ исчезновеніемъ тѣла Его, вдругъ увидѣли близъ себя двухъ ангеловъ въ видѣ человѣческомъ, одѣтыхъ въ лучезарныя одежды. Онѣ были объаты ужасомъ и опустили къ землѣ свои ослѣвлен-

¹⁾ Луки, XXIV, 3—8.

ныя очи; и ангелы сказали имъ:—Что ищете живаго между мертвыми? Его нѣтъ здѣсь, Онъ воскресъ. Вспомните, что Онъ говорилъ вамъ, когда вы были еще въ Галилеѣ: Сыну человѣческому надлежитъ быть предану въ руки грѣшниковъ, быть распяту и въ третій день воскреснуть.

И они вспомнили тогда эти слова Иисуса.

— Подите же скорѣе, прибавили ангелы, и скажите ученикамъ Его, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ. 1) Онъ встрѣтитъ васъ въ Галилеѣ: тамъ вы Его увидите, какъ Онъ говорилъ вамъ объ этомъ.

И онѣ вышли изъ погребальной комнаты, чтобы возвѣстить эти слова ученикамъ Иисуса. Онѣ были охвачены радостью, смѣшанною со страхомъ; и онѣ не осмѣлились произнести ни слова.

Вдругъ предъ ними явился Иисусъ:—«Радуйтесь», сказалъ Онъ имъ.

При видѣ Его, онѣ бросились къ Его ногамъ и обняли ихъ.—«Не бойтесь», прибавилъ Учитель, «но идите скажите Моимъ братьямъ, чтобы они шли въ Галилею; тамъ они увидятъ Меня».

Повѣствованіе Маріи Магдалины и ея подругъ встрѣтило у учениковъ Иисуса только недоумѣніе. Имъ все рассказанное, говорить одинъ изъ Евангелистовъ, 2) казалось лишь бредомъ.

Петръ однако всталъ и побѣжалъ на Голгофу во второй разъ; но, войдя въ гробницу и наклонившись надъ гробомъ, онъ увидѣлъ все еще лежащія на землѣ пелены и ничего болѣе. Быть можетъ онъ надѣялся увидѣть своего Учителя. Но онъ вышелъ оттуда, удивляясь, что бы это могло значить.

Прежнее настроеніе господствовало въ началѣ той недѣли, которая слѣдовала за смертью Спасителя: это были скорбь и уныніе учениковъ, тѣхъ учениковъ, которыхъ называли Одинадцатью и которые, будучи приняты въ особенное расположеніе своего Учителя до послѣдней минуты, рѣшительно отказались отъ своей вѣрности Ему.

1) Мате., XXVIII, 7; Марка, XVI, 7.

2) Лукъ, XXIV, 11.

Безмолвіе Бога въ виду осужденія и казни Іисуса убивало ихъ. Они рассчитывали на громкое проявленіе божественной силы и божественной славы, которая смутила бы враговъ ихъ Учителя и открыла бы Его мессіанское царство. И вдругъ ничего, ничего, кромѣ пустаго гроба, да разсказовъ женщинъ, утверждавшихъ, будто онѣ видѣли у гроба ангеловъ и Самого Господа. А сами они видѣли только пустой гробъ, да пелены, которыя обвиняли Его тѣло, положенныя на землю, и саванъ, сложенный въ другомъ мѣстѣ. Петръ два раза приходилъ ко гробу, чтобы убѣдиться въ этомъ: въ первый разъ съ Іоанномъ, когда Марія Магдалина возвѣстила ему о томъ, что гробъ пустъ, и во второй разъ, когда Магдалина пришла разсказать ему о явленіи ангеловъ и Іисуса.

Чтобы побѣдить упорство Одиннадцати и дать имъ бодрость духа, надобно было, чтобы они были убѣждены въ воскресеніи; а чтобы убѣдить ихъ въ этомъ, не нужно было ничего другого, кромѣ явленія имъ воскресшаго Учителя, Который являлся бы имъ нѣсколько разъ въ реальности Своего тѣла и Своей прославленной жизни. Они уступятъ только Его присутствію и Его вліянію на нихъ. Тогда воскресеніе будетъ для нихъ болѣе не предметомъ вѣры, но очевиднымъ фактомъ: они хотятъ видѣть Іисуса, прикасаться къ Нему, слышать Его. И тогда они будутъ знать, что Учитель ихъ не былъ преданъ тѣлѣнію смерти, ¹⁾ что Богъ исхитилъ Его изъ власти Его враговъ и что Онъ вступаетъ въ Свою славу и Самъ освящаетъ Свое мессіанское царство.

Потрясающія событія утра, которыя ознаменовали воскресеніе Распятаго, тотчасъ же сдѣлались извѣстны всему городу. Нѣкоторые изъ стражи побѣжали увѣдомить о томъ Синедрионъ и первосвященниковъ ²⁾. Открываютъ засѣданіе чрезвычайнаго собранія. Саддукеи, обычные скептики, казалось не были приведены въ смущеніе происшедшимъ. Воскресеніе не входило въ ихъ философію. Поэтому оно могло казаться имъ только химерой. Эти ученые были мало провидцательны. Вос-

¹⁾ Пс., XV, 10.

²⁾ Матт., XXVIII, 11 и сл.

кресеніе должно было стать величайшей побѣдой надъ ними. А они думали только о своемъ непосредственномъ интересѣ, и, преслѣдуя до конца свою политику обмана и ненависти, рѣшили извратить рассказъ стражей и купить цѣною денегъ ихъ обманъ. Говорите повсюду, приказали они, что ученики Іисуса пришли ночью и украли Его въ то время, когда вы спали. А если правитель захочетъ разслѣдовать это, то мы убѣдимъ его и защитимъ васъ. Не бойтесь же.

Подкупленные воины исполнили это приказаніе, и вымыселъ ихъ распространился въ іудейскомъ обществѣ. Онъ переходилъ изъ устъ въ уста еще и тогда, десять лѣтъ спустя, когда одинъ изъ Евангелистовъ, который повѣствуетъ объ этомъ событіи, писалъ свои воспоминанія.

Но истина не могла быть искажена человѣческимъ коварствомъ. Чудесныя дѣйствія Воскресшаго представляютъ полное свидѣтельство о Немъ, и никакой безпристрастный историкъ не осмѣлится положить въ основаніе религіи Іисуса обманъ нѣкоторыхъ саддукеевъ и корыстолюбіе нѣкоторыхъ воиновъ.

Ничто не показываетъ лучше состояніе духа учениковъ Іисуса въ дни, слѣдовавшіе за Его смертию, и въ день Его воскресенія, какъ слѣдующее событіе. Оно рассказано св. Лукою съ такими подробностями и съ такимъ неподдѣльнымъ душевнымъ волненіемъ, что полагали, и не безъ основанія, что св. Лука былъ однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ въ этомъ событіи. ¹⁾

Былъ вечеръ воскреснаго дня. Двое учениковъ шли въ предмѣстѣ Никополиса, называемое Эммаусъ, ²⁾ отстоящее на сто шестьдесятъ стадій отъ Іерусалима. ³⁾

Дорогой они разговаривали о томъ, что произошло въ эти дни. Но въ то время, какъ они разсуждали такимъ образомъ

¹⁾ Лука, XXIV, 13 и сл.

²⁾ Voir Appendice S. *Emplacement d'Emmaüs.*

³⁾ Вулгата измѣряетъ въ шестьдесятъ стадій; но здѣсь возможно видѣть ошибку переписчика. Codex Sinaiticus и Vaticanus указываютъ на сто шестьдесятъ.

между собою, къ нимъ приблизился Иисусъ и пошелъ вмѣстѣ съ ними. Но что-то мѣшало ихъ очамъ узнать Его.

Прославленное тѣло Иисуса, при всей своей реальности, пребываетъ въ такомъ состояннн, которое не можетъ постигнуть никакая наука. Оно причастно силамъ духа. Оно можетъ являться и исчезать, скрывается и открываться, мѣняться и измѣнять свою форму.

Присоединившійся къ двумъ названнымъ путникамъ Иисусъ имѣлъ видъ одного изъ числа тѣхъ иностранныхъ путешественниковъ, которые прибыли въ св. городъ на праздникъ.

«О чемъ вы разговариваете съ такою печалью, идя дорогою?» спросилъ Иисусъ.

Одинъ изъ нихъ, по имени Клеопа, сказалъ Ему въ отвѣтъ:—Неужели ты одинъ изъ тѣхъ чужестранцевъ въ Иерусалимѣ, который не знаетъ о томъ, что случилось здѣсь въ эти дни?

Иисусъ казался совершенно незнающимъ ничего, дабы этимъ заставить ихъ высказать, что они думаютъ.— «О чемъ же?» спросилъ Онъ ихъ.— Дѣло идетъ объ Иисусѣ изъ Назарета. Который былъ пророкъ, сильный въ дѣлѣ и словѣ предъ Богомъ и предъ всѣмъ народомъ. Первосвященники и начальники наши осудили Его на смерть и распяли Его. А мы было надѣялись, что Онъ избавитъ Израиля; но вотъ уже третій день нынѣ, какъ все это случилось.

— Справедливо, прибавилъ Клеопа, что нѣкоторыя женщины изъ нашихъ удивили насъ. Онѣ были рано у гроба и не нашли тамъ тѣла Его; возвратившись же сказали намъ, что видѣли явленіе двухъ ангеловъ, которые говорятъ, что Онъ живъ.

Нѣкоторые изъ нашихъ ходили ко гробу и въ самомъ дѣлѣ нашли тамъ все такъ, какъ говорили женщины. Но Его они не нашли тамъ.

Тогда Иисусъ сказалъ имъ:— «О несмысленные и медлительные сердцемъ въ вѣрованнн всему тому, что предсказывали пророки! Не такъ ли надлежало Христу пострадать и войти въ славу Свою?»

И обозрѣвая всѣхъ пророковъ, начиная съ Моисея, Онъ изъяснялъ имъ то, что касается Христа во всемъ Писаннн.

Когда приблизились къ Эммаусу, Иисусъ, Котораго все еще не узнавали оба ученика Его, повидимому хотѣлъ продолжать Свой путь. Но тайная сила влекла ихъ къ Нему. Они умоляли Его остаться съ ними.--Останься съ нами, говорили они Ему, ибо уже поздно и солнце заходитъ.

Иисусъ принялъ ихъ гостепрѣимство.

Но когда Онъ возлежалъ съ ними за столомъ, то не смотря на то, что былъ гостемъ въ этомъ домѣ, Онъ дѣйствовалъ какъ глава этого дома. По обычаю: ¹⁾ Онъ взялъ хлѣбъ, благословилъ его, преломилъ и подалъ имъ, какъ обыкновенно дѣлалъ со Своими учениками.

Въ эту минуту глаза ихъ открылись, и когда спала такимъ образомъ завѣса съ ихъ глазъ, они узнали своего Учителя. Но Онъ сталъ невидимъ предъ ихъ взоромъ.

Этого мгновеннаго видѣнія было достаточно для ихъ вѣры; отнынѣ они увѣровали въ воскресеніе распятаго Иисуса. Бесѣда, которою они услаждались во весь путь, пришла на память обоимъ восхищеннымъ ученикамъ, и они повѣдали другъ другу то, что чувствовали.-- Не горѣло ли въ насъ сердце наше, сказали они, когда Онъ говорилъ съ нами дорогой и изъяснялъ намъ Писаніе?

Они немедленно встали и тотъ же часъ со всяческою поспѣшностью возвратились въ Иерусалимъ, гора нетерпѣніемъ рассказать своимъ товарищамъ все то, что они толковали, что видѣли и слышали.

Повидимому нѣкоторые изъ тѣхъ, кому они рассказали объ этомъ, не повѣрили ихъ повѣствованію. Эта новая черта указываетъ, съ какимъ упорнымъ отверженіемъ встрѣчалась въ душѣ учениковъ вѣра въ воскресеніе ²⁾. Но Иисусъ лично бодрствовалъ надъ ними. Самъ являясь имъ, Онъ мало по малу вразумилъ ихъ, привелъ къ истинѣ и закончилъ наставленіе въ тайнѣ Своего торжества.

Вечеромъ того же дня Иисусъ являлся и Петру, но подроб-

¹⁾ *Barac.* fol. 45 et 41.

²⁾ *Марка*, XVI, 13.

ности этого явленія остались неизвѣстными. Только св. Лука и св. Павелъ упоминають объ этомъ, ничего однако не поясняя ¹⁾.

Когда два Эммаускихъ путника прибыли въ Иерусалимъ, они нашли тамъ собравшимися вмѣстѣ Одиннадцать и съ ними другихъ учениковъ Иисуса. Разговоръ шелъ о воскресеніи, и нѣкоторые говорили:—По истинѣ Господь воскресъ. Петръ видѣлъ Его. Между тѣмъ свидѣтельство Кифы казалось не для всѣхъ имѣло рѣшительный авторитетъ. Выслушали разсказъ Клеопы и его товарища, которые передали свой разговоръ съ Иисусомъ во время пути и то, какъ узнали Его по образу преломленія хлѣба за тѣмъ столомъ, за которымъ Онъ возлежалъ вмѣстѣ съ ними. Но и это новое свидѣтельство не побѣдило общаго невѣрія.

Было уже поздно. Боялись иудеевъ, а потому двери того дома, гдѣ собрались ученики, были заперты. Два ученика продолжали еще свой разсказъ, когда явился Иисусъ и сталъ посреди ихъ.

— «Миръ вамъ», сказалъ Онъ имъ, «это Я, не бойтесь».

Это внезапное, чудесное явленіе смутило и испугало ихъ; они думали, что видятъ духъ, нѣкотораго рода видѣніе. Иисусъ разувѣрилъ ихъ.

— «Что смущаетесь и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши?» спросилъ Онъ ихъ и показалъ имъ Свои руки.— «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Самъ; осяжите Меня и рассмотрите; духъ не имѣетъ плоти и костей, какъ видите у Меня».

Ученики опять обрѣли своего возлюбленнаго Учителя. Они видятъ Его; Они осязаютъ Его; ихъ радость была безпредѣльная. И они не осмѣливались даже вѣрить своему счастью. Такъ ужъ устроено сердце человѣческое; его надежды робки, и то, что доставляетъ ему счастье въ замѣнъ этихъ надеждъ, скорѣе смущаетъ его. Оно легче вѣрить въ дурное, чѣмъ въ хорошее.

Иисусъ хотѣлъ укрѣпить ихъ въ вѣрѣ. Чтобы освободить

¹⁾ Луки, XXIV, 34; 1 Кор., XV, 5.

ихъ отъ этой робости въ вѣрѣ, Онъ сказалъ имъ:— «Есть ли у васъ здѣсь что-нибудь съѣстное?».

Они предложили Ему часть печеной рыбы и сотоваго меда. Иисусъ взялъ это и ѣлъ при нихъ, а остальное отдалъ имъ.

Итакъ, тѣло воскресшаго Иисуса есть живое органическое тѣло. Въ этомъ явленіи нѣтъ ничего вымышленнаго и невѣроятнаго; здѣсь все реально. Вкушеніе пищи здѣсь дѣйствительное, хотя оно и не можетъ служить питаніемъ Тому, Кто огниѣ освобожденъ отъ всѣхъ законовъ животной природы.

Потомъ Иисусъ снова сказалъ ученикамъ Своимъ:— «Миръ вамъ! Какъ Отецъ Меня послалъ, такъ Я васъ посылаю».

И Онъ сообщилъ имъ, что Его видимое присутствіе на землѣ будетъ не продолжительно и что они должны быть Его представителями, Его посланниками въ мірѣ. Власть, которую Онъ имѣлъ отъ Отца, посланничество, которое Отецъ вѣрилъ Ему и которое окончилось съ Его смертію и Его воскресеніемъ, Онъ хочетъ возложить теперь на нихъ.

Сущность этой власти состоитъ въ обязанности апостоловъ: сообщать Духа Божія и прощать грѣхи тѣмъ, которые откликнутся на ихъ призывъ съ раскаяніемъ и вѣрою. Въ этотъ же моментъ и для выраженія энергическимъ знакомъ Своего откровенія, Онъ дунулъ на нихъ и сказалъ имъ:

— «Примите Духъ Святъ. Кому вы простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся».

Вотъ вторая божественная власть апостоловъ.

Раньше этого, предъ смертію Своею, во время тайной вѣчери, Иисусъ далъ имъ власть возобновлять и продолжать подъ видомъ хлѣба и вина приношеніе вѣчной жертвы; теперь же, въ эту вторую ночь, Онъ вдохнулъ въ нихъ Духа Святаго и сообщилъ имъ власть освящать души и прощать грѣхи силою этого Духа.

Это явленіе произвело полное дѣйствіе на учениковъ; оно побѣдило ихъ невѣріе и успокоило ихъ возбужденіе. И они сказали тогда другъ другу:—Мы видѣли Господа. Воскресеніе сдѣлалось для всѣхъ свидѣтелей этого божественнаго явленія очевиднымъ и осозаемымъ фактомъ.

Богъ допустилъ однакоже, чтобы одинъ изъ Одиннадцати

учениковъ находился въ отсутствіи. Это былъ Тома, по природѣ своей болѣе положительный и менѣе общительный человѣкъ. Когда другіе сказали ему:—Мы видѣли Господа, Онъ явился намъ вполне.—Что же касается меня, возразилъ онъ, то если я не увижу Его самъ и не вложу перста моего въ раны отъ гвоздей и руки моей въ бокъ Его, то не повѣрю.

Сколь многіе могутъ узнать себя въ этомъ требовательномъ апостолѣ! Онъ отвергаетъ свидѣтельство своихъ товарищей; онъ ни на кого не полагается кромѣ себя и своего Учителя. Другіе видѣли,—но и онъ хочетъ видѣть; и если не увидитъ, то никогда не повѣритъ.

Но невѣрующій долженъ быть побѣжденъ. Спаситель хочетъ, чтобы всѣ Его апостолы были въ полномъ единеніи вѣры. И новое явленіе довершило это Его дѣло.

Оно произошло восемь дней спустя послѣ того явленія, которое убѣдило одиннадцать.

Апостолы находились еще вмѣстѣ, при запертыхъ дверяхъ въ одномъ домѣ. Здѣсь же присутствовалъ и Тома. Вдругъ явился Иисусъ, сталъ посреди ихъ и еще разъ сказалъ имъ:—«Миръ вамъ». Съ тѣхъ поръ, какъ Онъ покинулъ гробъ, миръ изливается отъ Него.

И Онъ сказалъ Томѣ:—«Подай персть твою сюда; посмотри на руки Мои; подай руку твою и вложи въ бокъ Мой. И отнынѣ не оставайся въ невѣріи, но вѣрь».

Взволнованный ученикъ воскликнулъ:—Господь мой и Богъ мой!

Онъ былъ, наконецъ, просвѣщенъ и, совершая Воскресшаго, призналъ Его Богомъ.

Тогда Иисусъ, говоря о будущемъ и о всѣхъ тѣхъ, которые по примѣру Тома впадутъ въ искушеніе отвергать подлинныя свидѣтельства и слово Его апостоловъ, сказалъ Томѣ, истинному типу души, трудно поддающейся вѣрѣ:—«Ты, Тома, повѣрилъ, когда увидѣлъ Меня. Блаженны не видѣвшіе и вѣровавшіе!»

Раціоналистическая школа, въ виду даже подобныхъ свидѣтельствъ относительно воскресенія и явленій Иисуса, возбуждаетъ однако вопросъ о томъ, было ли здѣсь чудо.

Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ ни одного чуда большаго, чѣмъ это. Но и ни одно чудо не было засвидѣтельствовано болѣе строго и болѣе торжественно. Не одна только женщина и не женщины только, но и мужи, и при томъ мужи достовѣрнѣйшіе, свидѣлствуютъ объ этомъ. О чемъ они говорятъ, въ этомъ они увѣряютъ, что сами были свидѣтелями и при томъ нѣсколько разъ; и они рассказываютъ, что долго не могли повѣрить чуду, пока не сдѣлалась для нихъ очевидной необходимость признать его. Только Учитель убѣдилъ ихъ, невѣрующихъ сначала, невѣрующихъ до упорства, и убѣдилъ Своими многократными явленіями и показывая имъ раны Свои, слѣды того, что Онъ дѣйствительно былъ распятъ, и ясно доказалъ имъ, что Онъ имѣлъ дѣйствительное тѣло, то самое, которое было распято на крестѣ; но Онъ показалъ имъ также, что Его прославленное тѣло не подвержено болѣе слабостямъ этой жизни, гдѣ страдаютъ и умираютъ.

Предъ подобнымъ свидѣтельствомъ склоняется безпристрастный историкъ, и возстаетъ лишь тотъ, кто преклоняется предъ предвзятыми теоріями. Философія такого человѣка обязываетъ его отрицать чудо, по крайней мѣрѣ то, что эта философія называетъ чудомъ; а чтобы отвергнуть чудо, онъ приноситъ въ жертву честность или разумность свидѣтелей. Это были хитрецы и обманщики, говорить онъ; а если эти выраженія кажутся слишкомъ жесткими, то онъ замѣняетъ ихъ болѣе мягкими, но столь же оскорбительными: — Это были люди наивные и подверженные галлюцинаціямъ.

Въ самомъ дѣлѣ, по объясненію той школы, которая отрицаетъ все сверхъестественное, Іисусъ умеръ, какъ умираемъ и мы, и Онъ не воскресалъ, какъ не воскресаютъ и наши умершіе. Ученики Его спрятали, говорятъ скептики, Его тѣло и посредствомъ обмана, который доказываетъ ихъ фанатизмъ, но не оправдываетъ ихъ, распространили басню о Его воскресеніи. Оскорбительное объясненіе. На чемъ основывается оно? На какихъ документахъ? Иудеи, которые первые пустили въ ходъ у себя это объясненіе, никогда не доказывали его. Оно было созданиемъ ихъ ненависти; и они распространили его только при посредствѣ подкупнаго свидѣтельства нѣсколькихъ

воинствъ, палачей Иисуса. Всякое ложное объясненіе само же себя и опровергаетъ, но оно дѣлается преступнымъ, когда бываетъ оскорбительно. Но то, чему учить насъ повѣствованіе объ ученикахъ Иисуса, объ этихъ простыхъ людяхъ, которыхъ лишь мало по малу преобразовываетъ общеніе съ святѣйшимъ изъ Учителей, защищаетъ ихъ отъ взводимого на нихъ обвиненія въ томъ, будто они были лжецами и обманщиками.

Восемнадцатый вѣкъ, который не отступалъ ни предъ какими насмѣшками и ни предъ какою заносчивостію, никого не убѣдилъ. Противъ его толкованій возмущалась даже простая справедливость; она не позволила ему учить такъ, какъ училъ этотъ вѣкъ относительно евангельской исторіи и въ частности относительно воскресенія Иисуса.

Раціонализмъ девятнадцатаго вѣка вдался въ теорію галлюцинацій.

Этимъ болѣзненнымъ состояніемъ думаютъ объяснить всѣ сверхъестественныя явленія, въ которыхъ невидимый міръ обнаруживаетъ себя по временамъ въ нашей земной жизни. Но если подобныя паталогическія состоянія и не могутъ быть отвергаемы вообще, то ихъ примѣненіе бываетъ часто нелогично и оскорбительно. Галлюцинирующіе суть безумные; они полагаютъ, что видятъ во внѣ то, что на самомъ дѣлѣ происходитъ внутри ихъ; они «объективируютъ» то, что субъективно. Это больные; они носятъ въ самомъ своемъ организмѣ доказательство своего болѣзненного состоянія: таковы нервозность, экзальтація, причудливость представленій (*bizarregie*) и несвязность мыслей, (*incohérence*).

Желаніе объяснить галлюцинаціями факты, столь ясно описанные, явленій воскресшаго Иисуса при различныхъ обстоятельствахъ: женщинамъ, слѣдовавшимъ за Нимъ во время Его проповѣди, Его ученикамъ порознь и совмѣстно, когда Онъ говорилъ съ ними, вкушалъ пищу съ ними,—желаніе объяснить подобные факты галлюцинаціями, это въ одно и то же время и недобросовѣстно, и оскорбительно.

Никогда эта теорія не объяснитъ того чудеснаго преобразования, которое сдѣлало апостоловъ изъ людей, столь коснымъ сначала въ вѣрѣ, въ людей непоколебимыхъ и мужественныхъ

убѣжденій. Одиннадцать, говоря только о нихъ, не представляютъ никакихъ признаковъ нервозности, экзальтаціи, безсвязности мыслей. Это люди, здоровые тѣломъ и духомъ,— люди, какъ и всѣ другіе, безъ необыкновенныхъ способностей, но и безъ странныхъ идей.

Галлюцинація отличается одною существенною чертою: галлюцинирующій видитъ всегда или то, чего боится, или то, чего страстно желаетъ. Но у апостоловъ не было идеи о воскресеніи ихъ Учителя, а потому они не боялись и не желали его; не понимая его, они отказывались даже вѣрить въ него. Они были совершенно въ противоположномъ состояніи съ галлюцинирующими. Эти послѣдніе воображаютъ, будто видятъ то, чего нѣтъ въ дѣйствительности, апостолы же упорствовали въ отрицаніи того, что было на самомъ дѣлѣ. Ссылаясь же, для объясненія возможности подобнаго состоянія, на горячую любовь къ Иисусу, на игру восточнаго свѣта, на Галилейскую весну и ея ослѣпляющее небо, это значитъ подвергать себя посмѣянію тѣхъ, кто знакомъ съ Востокомъ и кто знаетъ всѣ тонкости и наивныя измышленія невѣрія. Иудей и арабъ не мечтаютъ. Никто не обладаетъ меньшей, чѣмъ они, чуткостью природы и никто вслѣдствіе этого менѣе ихъ недоступенъ къ этой утонченной экзальтаціи, которую можетъ испытывать современный мечтатель.

Сверхъ того, не нужно забывать, что міръ былъ приведенъ къ вѣрѣ тѣми людьми, которые проповѣдывали Бога распятаго и воскресшаго. Между тѣмъ нѣтъ ни одного примѣра, чтобы галлюцинирующіе покорили міръ. Всѣ они возбуждаютъ только сожалѣніе къ себѣ. Такимъ образомъ, отрицать чудо воскресенія Иисуса, значитъ создавать этимъ другое чудо: основаніе христіанства галлюцинирующими людьми.

Тѣмъ же, которые признаютъ только законы физической и духовной природы, хорошо напомнить еще всеобщіе законы природы нравственной и человѣческой, разумной и божественной. Смерть есть логическое, роковое, неумолимое послѣдствіе грѣха. Если грѣхъ не омрачаетъ какого либо существа, то справедливо, чтобы оно избѣгало и смерти. Абсолютная святость Иисуса предохраняла Его отъ тѣвнія смерти; и если

изъ любви къ людямъ Иисусъ предалъ Себя на смерть, вполне добровольно, исполняя тѣмъ и волю Своего Отца, то правосудіе Бога должно было навсегда освободить Его отъ нея.

Воскресеніе есть великій актъ Божественнаго правосудія въ отношеніи къ единственному невинному Существо, Которое только знаетъ земля.

Тѣма былъ послѣднимъ изъ Одиннадцати, увѣровавшимъ въ своего Учителя. Это было уже въ то время, когда путешественники, пришедшіе на Пасху, послѣ праздниковъ, покидали Иерусалимъ; ученики также удалились изъ города и направились въ Галилею.

Иисусъ еще во время Своей жизни, пророчествуя о Своемъ воскресеніи, говорилъ имъ, что Онъ встрѣтитъ ихъ въ Галилеѣ¹⁾; также и женщины, которыя видѣли Воскресшаго, принесли Одиннадцати повелѣніе Господа возвратиться въ Галилею, гдѣ Онъ назначилъ имъ свиданіе.

Очевидно ученики возвратились въ Капернаумъ, гдѣ Петръ имѣлъ свой домъ; болѣе, чѣмъ когда либо, этотъ городъ сдѣлался центромъ, вокругъ котораго соединялись всѣ другіе. Но евангелическія повѣствованія отнынѣ сосредоточиваются только на явленіяхъ Воскресшаго Учителя. Все остальное темнѣетъ предъ этими событіями, которыми укрѣплялась вѣра учениковъ, пробуждалось сознаніе ихъ будущей миссіи и отъ которыхъ беретъ начало то неразрывное единеніе между ними и Иисусомъ, которое вызвало борьбу съ міромъ.

Былъ вечеръ; въ Капернаумѣ находились вмѣстѣ Симонъ Петръ, Тѣма, Наанаилъ изъ Каны Галилейской, двое сыновъ Заведеевыхъ и еще двое другихъ непоименованныхъ учениковъ Иисуса²⁾. У нихъ должно было воскреснуть въ памяти то время, когда Учитель былъ съ ними. Этотъ домъ, эта верхняя горница, въ которой они собирались, эти стѣны укрывали когда-то и Его. Вотъ лодка, въ которой Онъ плавалъ, она сохранилась еще. Вотъ мѣсто, куда Онъ любилъ уединяться, а вотъ то мѣсто на берегу, гдѣ Онъ любилъ прича-

¹⁾ Матт., XXVI, 32; Марка, XIV, 28.

²⁾ Иоан., XXI, 1 и сл.

ливать въ лодкѣ. Сердце человѣческое не мѣняется. Оно пробуждаетъ всѣ тѣ воспоминанія, которыя, вызывая прошедшее, даютъ намъ образы дорогихъ исчезнувшихъ существъ.

Петръ вспомнилъ о своихъ сѣтяхъ.—Я иду ловить рыбу, сказалъ онъ своимъ товарищамъ.—И мы пойдемъ съ тобою, отвѣтили они.

Они вышли изъ дому и вошли въ лодку, но ничего не поймали во всю эту ночь. Утромъ же, когда приближались уже къ берегу, они замѣтили кого-то, кто казалось ожидалъ приближенія ихъ лодки. Это былъ Иисусъ, но никто изъ учениковъ не узналъ Его.

— «Дѣти», сказалъ Онъ имъ, «нѣтъ ли у васъ чего съѣсть?»—Нѣтъ, отвѣчали Ему лодочники.— «Такъ закиньте сѣть», возразилъ Неизвѣстный, «по правую сторону лодки и поймаете». Они закинули, и количество рыбы, попавшей въ сѣть было такъ велико, что они не могли ее вытащить.

Тогда глаза ихъ открылись. Любимый ученикъ сказалъ Петру:—это Господь. Сердце его узнало Учителя. Петръ же, услышавъ слово Іоанна: «Это Господь», надѣлъ свою одежду, препоясался и бросился въ море, впередъ, къ своему Учителю, хотя они находились локтемъ около двухъ сотъ отъ берега; другіе же ученики приплыли въ лодкѣ, таща за собою сѣть съ рыбою.

Когда они вышли на землю, то увидѣли тамъ разложенный огонь, пекущуюся на немъ рыбу и хлѣбъ. Этотъ таинственный обѣдъ, приготовленный Иисусомъ, казался знакомъ предусмотрительности, съ какою Иисусъ относился къ Своимъ апостоламъ.

— «Принесите», сказалъ имъ Иисусъ, «рыбы, которую вы теперь поймали». Петръ вошелъ въ лодку, вытащилъ на берегъ сѣть, наполненную 153 большими рыбами, и сѣть при этомъ не порвалась. Тотъ, Кто нѣкогда говорилъ тѣмъ же Своимъ ученикамъ: «Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ», пророчествовалъ имъ теперь этимъ изобильнымъ и неожиданнымъ уловомъ, что будетъ нѣкогда съ ихъ апостольствомъ.

— «Подите сюда и обѣдайте», сказалъ имъ Иисусъ. Они сѣли на берегу, не осмѣливаясь послушаться Того, о Комъ

они знали, что Онъ Господь. Ихъ окватилъ религіозный страхъ. Иисусъ же подошелъ къ обѣдающимъ, взялъ хлѣбъ и далъ имъ, также и рыбу.

Когда они ѣли, ¹⁾ Иисусъ спросилъ Симона Петра:

— «Симонъ, сынъ Іонинъ! любишь ли ты Меня болѣе, нежели они?»

— Такъ, Господи, Ты знаешь, что я люблю Тебя.— «Паси агнцевъ Моихъ», отвѣтилъ ему Иисусъ.— Потомъ Онъ повторилъ Свой вопросъ:— «Симонъ, сынъ Іонинъ! любишь ли ты Меня?»— Такъ, Господи, Ты знаешь, что я люблю Тебя.— «Паси овецъ Моихъ», сказалъ Иисусъ.

Наконецъ, въ третій разъ воззвалъ Учитель къ Петру, спрашивая его:— «Симонъ, сынъ Іонинъ! любишь ли ты Меня?»

Петръ былъ опечаленъ этимъ троекратнымъ вопросомъ, и онъ далъ отвѣтъ, который дышетъ такою любовью и такимъ безграничнымъ упованіемъ:— Господи! сказалъ онъ. Тебѣ извѣстно все; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Петръ зналъ конечно, что говорилъ не человѣку, но Богу, Который все знаетъ, и предъ всезнающимъ Богомъ онъ подтверждалъ свою любовь къ Нему.

Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ:— «Паси овецъ Моихъ».

Таково было торжественное прощеніе и возстановленіе ступника Петра, предъ лицомъ апостоловъ; таково было возвышеніе раскаявшагося и любящаго ученика на первенство въ царствѣ. Петру возвращается теперь пасеніе агнцевъ и овецъ, т. е. простыхъ вѣрующихъ и подчиненныхъ пастырей: ему возвращается власть вести ихъ на пастбище Христово; и такъ какъ души питаются только Божественною истиною, Божественною силою и любовью Божіею, то Петру, одному изъ верховныхъ пастыреначальниковъ, вручается сообщеніе истины посредствомъ ученія и сообщеніе силы и любви посредствомъ таинствъ. Иисусъ поручаетъ ему охраненіе этихъ вѣтвѣнныхъ сокровищъ. Ему возвращается высшая іерархическая власть въ Церкви. Слово Господа возвращаетъ ему теперь все это на берегахъ того озера, гдѣ Христосъ обѣщалъ Петру сдѣлать изъ него ловца человѣковъ.

¹⁾ Іоан., XXI, 15—19.

Но тѣ высшія пастырскія обязанности, къ которымъ Иисусъ призвалъ Своего апостола, сообщивъ ему апостольскую власть словами, выражающими всецѣльную любовь Его къ ученику: «Паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ», будутъ сопровождаться скорбями. Ничто совершенное не достигается безъ скорбей. Петръ испытаетъ участь своего Учителя, и его мученичество будетъ равно его славѣ. Иисусъ возвѣстилъ ему это:— «Истинно, истинно говорю тебѣ, Петръ: когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и ходилъ, куда хотѣлъ; а когда состарѣешься, то прострешь руки твои, и другой тебя препояшетъ и поведетъ, куда не хочешь».

Вотъ какую участь предоставилъ Иисусъ своимъ лучшимъ, величайшимъ апостоламъ. Подражая своему Учителю, продолжая Его дѣло въ человѣчествѣ, они должны нести и раны своего Учителя, должны предать себя, какъ и Онъ, въ жертву во свидѣтельство истины, которую они будутъ подтверждать полнымъ подчиненіемъ и героизмомъ жертвы.

Наконецъ Иисусъ сказалъ Петру:— «Иди за Мною». Повидимому Онъ хотѣлъ сообщить ему какое-то болѣе тайное слово. А можетъ быть Онъ просто хотѣлъ этимъ символическимъ актомъ указать ему, что во всемъ онъ долженъ слѣдовать по Его стопамъ. Петръ повиновался и пошелъ; но, оборотясь къ своимъ товарищамъ, замѣтилъ Іоанна, любимого ученика Иисуса, который также шелъ за Нимъ. Петръ сказалъ о немъ Иисусу:— Господи! а онъ что?

Вопросъ Петра, хотя и благожелательный, былъ однако не чуждъ любопытства.

Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ:— «Что тебѣ до того, если Я хочу, чтобы онъ оставался, пока Я приду! Ты иди за Мною».

Этотъ отвѣтъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторую тайну; онъ далъ позже, въ кругу учениковъ Іоанновыхъ, мѣсто странному убѣжденію. Именно говорили: любимый апостолъ не умретъ. Самъ же апостолъ оспаривалъ это, не выясняя однако намѣренной неясности словъ Спасителя, сказанныхъ по отношенію къ нему. Иисусъ хотѣлъ, повидимому, противопоставить здѣсь насильственную смерть, предназначенную Петру, тихой смер-

ти Иоанна. Всѣ апостолы, и во главѣ ихъ Кифа, умрутъ отъ палачей; но людямъ не удастся прекратить мученичествомъ долгую жизнь Иоанна. Самъ возлюбленный Учитель возьметъ ее. Онъ предназначенъ увѣковѣчить въ христіанскомъ мірѣ величайшія слова Іисуса. Никто лучше этого святого старца не припомнитъ того, что говорилъ Учитель. Ему, который былъ наиболѣе нѣжно любимъ, не должно ли было принадлежать преимущество наилучшаго воспоминанія о Немъ?

Присутствіе Одиннадцати въ Галилеѣ и ихъ свидѣтельство о воскресеніи собрали вокругъ нихъ многихъ учениковъ, которыхъ разсѣяла было смерть Іисуса. Всѣ же другіе не повѣрили словамъ апостоловъ, ни словамъ тѣхъ избранныхъ лицъ, кому открылся Учитель.

Новое явленіе, болѣе торжественное, чѣмъ прежнія укрѣпило вѣру колеблющихся ¹⁾. Оно произошло на одномъ изъ тѣхъ холмовъ, сосѣднихъ съ озеромъ, куда Іисусъ, безъ сомнѣнія часто удалялся со Своими апостолами, чтобы наставлять ихъ и чтобы молиться тамъ. Онъ указалъ имъ раньше на этотъ холмъ, какъ на мѣсто, гдѣ они опять увидятъ Его. Названіе этого холма исчезло изъ памяти преданія. Св. Павелъ, который также говоритъ объ этомъ послѣднемъ явленіи Господа въ Галилеѣ ²⁾, сообщаетъ о немъ, какъ объ одномъ изъ неопровержимыхъ свидѣтельствъ въ пользу воскресенія. «Тамъ было, пишетъ онъ, болѣе пятисотъ братьевъ. Іисусъ былъ видимъ ими, и нѣкоторые изъ нихъ живутъ еще между нами».

Увидя Іисуса, они поклонились Ему.

Іисусъ же приблизился къ нимъ и говорилъ съ ними. Онъ подтвердилъ здѣсь свою власть высочайшую, всемірную и посольство, возложенное на Его учениковъ.

— «Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ. Идите и научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Учите ихъ соблюдать все, что я заповѣдалъ вамъ; и се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка».

¹⁾ Мате., XXVIII, 16 и сл.

²⁾ 1 Кор., XV, 6.

Каждое слово воскресшаго Спасителя есть творческое слово.

Когда Онъ сказалъ: «Пріймите Духа Святаго», Онъ создалъ священническую власть, которая управляетъ и священнодѣйствуетъ. Когда же Онъ сказалъ Петру: «Паси агнцевъ Моихъ, паси овецъ Моихъ», Онъ подтвердилъ верховную іерархическую власть въ Своемъ царствѣ. Говоря, наконецъ, теперь: «Идите и научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа», Онъ создалъ высшія права апостольства. Онъ указываетъ апостоламъ на объемъ Своего царства, которое будетъ безгранично, какъ всемірное царство Божіе, потому что всѣ призваны слушать слово Іисуса и входить въ составъ Его царства. Затѣмъ Онъ повторяетъ вратѣ то, о чемъ апостолы должны будутъ говорить человѣчеству, каковы Его чистыя заповѣди. Онъ указываетъ имъ на крещеніе, какъ на величайшее таинство приобщенія къ божественной жизни, принесенной Имъ на землю; таинство это имѣетъ цѣлью поднять насъ ко Отцу, неизсякаемому и вѣчному Источнику этой жизни, вмѣстѣ съ Сыномъ, Который есть совершенное проявленіе ея, при посредствѣ Духа Святаго, единственной силы, способной осуществить приобщеніе къ этой жизни.

Потомъ Онъ сказалъ всѣмъ:

— «Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣковъ».

Іисусъ не только освобожденъ отъ смерти и пребываетъ живымъ, но Онъ превыше всего, что ограничиваетъ живыхъ и умершихъ: Онъ превыше пространства и времени. Независимо отъ вѣковъ, независимо отъ пространствъ, Онъ всегда будетъ присутствовать посреди Своихъ.

Апостолы, можно сказать, опытно убѣдились въ этомъ во все то время, когда жили подъ постояннымъ воздѣйствіемъ воскресшаго Учителя. Хотя видимый ими лишь по временамъ, Онъ былъ однако всегда съ ними и въ нихъ. Онъ ихъ соединяетъ, ободряетъ, побуждаетъ ихъ уныніе и ихъ невѣріе, овладѣваетъ ихъ духомъ, ихъ совѣстью, ихъ любовію, заканчиваетъ благоустроеніе, которое должно было сдѣлать ихъ непобѣдимыми и укрѣпить ихъ, дабы довершить на всѣ послѣдующіе вѣка дѣло царствія Божія. Никто другой, кромѣ

Его, не совершилъ чудеснаго преобразованія этихъ Галилеянъ, которые сдѣлаются потомъ завоевателями всей земли. Онъ восхотѣлъ собрать ихъ въ послѣдній разъ, и они должны были собраться въ Иерусалимѣ.

И вотъ апостолы навсегда покидаютъ эту землю Зевулона и Неваалима, берега этого моря, у котораго они были призваны Спасителемъ, и идутъ во св. Городъ, гдѣ ждетъ ихъ Учитель ¹⁾.

Одиннадцать учениковъ возлежали за столомъ, когда среди нихъ явился Иисусъ. Онъ началъ укорять ихъ въ первоначальномъ невѣрїи и жестокосердїи, въ томъ, что не повѣрили свидѣтельству тѣхъ, кто уже видѣлъ Его воскресшимъ. Этотъ упрекъ Спасителя простирается на всѣ вѣка и на всѣ умы. недовѣрчивые къ слову свидѣтелей, которымъ дано порученіе возвѣщать о жизни, смерти, воскресенїи, ученїи и надеждѣ во Христѣ.

Потомъ Онъ напомнилъ имъ о томъ, чему Онъ училъ ихъ, когда жилъ ихъ жизнію.

— «То, что написано обо Мнѣ», сказалъ Онъ имъ, «въ Законѣ, у Моисея и у Пророковъ, должно было исполниться». И Онъ отверзъ имъ умъ къ разумѣнію Писанїи.

— «Такъ надлежало», продолжалъ Онъ, «пострадать Христу, и воскреснуть въ третїй день, и проповѣдану быть во имя Его покаянію и прощенїю грѣховъ во всѣхъ народахъ, начиная отъ Иерусалима.

«Вы же и свидѣтели этому.

«И я ниспшлю вамъ даръ, обѣщанный Отцемъ Моимъ. Вы же оставайтесь въ городѣ, пока не облечетесь силою свыше.

«Идите во весь мїръ; проповѣдуйте Евангелїе всей твари. Кто увѣруетъ и крестится, тотъ будетъ спасенъ; а кто не повѣритъ, тотъ будетъ осужденъ».

И чтобы показать божественность силы, которая снизойдетъ на нихъ, Онъ прибавилъ: — «Вотъ признаки, которыми будетъ сопровождаться вѣра въ Меня: именемъ Моимъ будутъ изго-

¹⁾ Марка, XVI, 14 и сл.; Луки, XXIV, 44 и сл.

нять бѣсовъ, будутъ говорить новыми языками, будутъ брать руками змѣй и если выпьютъ что смертоносное, не повредить имъ; если возложить руки на больныхъ, то они будутъ здоровы».

Все это чудодѣйственное (thaumaturgique) могущество будетъ даромъ Духа Святаго. Будетъ ли это проявляться видимымъ образомъ въ тѣлахъ, когда Богу будетъ благоугодно поддерживать этимъ сверхчеловѣческій трудъ апостоловъ,—будетъ ли оно проявляться невидимо въ душахъ, въ тайникѣ совѣсти; это все равно; какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, оно будетъ доказательствомъ силы Божіей.

Затѣмъ Иисусъ вывелъ апостоловъ изъ города, къ Виваніи, на вершину масличной горы ¹⁾.

Тамъ начались Его предсмертныя страданія; тамъ же восхотѣлъ Онъ теперь покинуть землю и войти въ славу Свою предъ лицомъ и въ виду города, который распялъ Его, стерегъ Его гробъ и не сомнѣвался въ своей побѣдѣ надъ Нимъ.

Здѣсь присутствовали всѣ апостолы и многіе ученики; они говорили Учителю:— «Господи, не теперь ли Ты хочешь устроить царство Израилево? ²⁾».

— «Не вамъ», возразилъ Иисусъ, «знать время, которое Отецъ положилъ въ Своей власти».

Въ вопросѣ апостоловъ сказывается послѣдній остатокъ той мечты иудеевъ, которая должна разсѣяться посредствомъ просвѣщенія отъ Духа Святаго; и въ отвѣтѣ Иисуса видятъ послѣднее усиліе Его обратить ихъ мысль къ этому Духу, Котораго они будутъ послушными и непобѣдимыми органами.

«Вы получите силу Духа Святаго, Который сойдетъ на васъ, и вы будете свидѣтельствовать обо Мнѣ во Иерусалимѣ и по всей Иудеѣ и въ Самаріи, до послѣднихъ предѣловъ земли».

Это были Его послѣднія слова.

Затѣмъ Онъ поднялъ руки и благословилъ апостоловъ; и когда Онъ благославлялъ ихъ, они видѣли Его удаляющимся

¹⁾ Лук. XXIV, 50 и сл.

²⁾ Дѣян. 1, 6 и слѣд.

отъ нихъ и возносящимся на небо. Наконецъ, облако скрыло Его отъ ихъ взоровъ.

Небо открыто. Царство Божіе основано. Торжество Иисуса началось. Онъ оставилъ землю только для того, чтобы освободить ее отъ зла и спасти ее. Онъ побѣдилъ міръ.

Н—а.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Мая 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*

РѢЧЬ

Благочестивѣйшей Государынѣ Императрицѣ Маріи Феодоровнѣ,
при посѣщеніи Ея Величествомъ Спасова Скита,

произнесенная Пресвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ
Харьковскимъ, 21 мая 1891 года.

Благочестивѣйшая Государыня!

Большую силу царствъ составляетъ взаимная любовь и единомысліе царей и народовъ. Но эта сила неизмѣримо возвышается и укрѣпляется совокупною и общею ихъ молитвою къ Царю царей о ниспосланіи имъ Божіей помощи и благословенія.

Благочестивѣйшій Государь нашъ и Ваше Величество любите молиться съ народомъ. Настоящее посѣщеніе Вами этого мѣста явленія Августѣйшему Семейству Вашему дивной милости Божіей представляетъ живое этому доказательство. И мы радуемся, срътая Васъ здѣсь, и имѣя возможность вкупѣ съ Вами вознести къ Спасителю Богу молитву вѣры и любви.

Здѣсь мы недавно раздѣляли съ Вами и ужасъ постигшаго Васъ несчастія, и радость о Вашемъ извѣленіи. Здѣсь-же позвольте намъ предъ Лицемъ Вашимъ изъявить нашу радость и вознести Господу благодареніе.

ніе и за новую милость, явленную Вамъ и намъ въ избавленіи отъ великой опасности Государя Наслѣдника Цесаревича. Вѣрьте, Благочестивѣйшая Государыня, народъ Вашъ съ заботой, какъ о родномъ дѣтищѣ, и съ замираніемъ сердца слѣдилъ за дальнимъ и многотруднымъ Его путешествіемъ, и только молитва о Немъ, вѣра въ Божіе о Немъ промышленіе и опытомъ дознанное особое Божіе къ Дому Вашему благоволеніе служили намъ успокоеніемъ и утѣшеніемъ. И вотъ, мы слышимъ, что и на краю свѣта тотъ же Господь милосердный прикрылъ главу Цесаревича Своею десницею отъ смертельнаго удара, и Онъ уже шествуетъ къ намъ по своей родной землѣ, нося на челѣ своемъ знаменіе Божія о немъ промышленія.

Да будетъ же навсегда всѣмъ намъ опорою вѣры, крѣпости духа и упованія на Господа непреложное обѣтованіе святаго слова Его: *многи скорби праведнымъ и отъ всѣхъ ихъ избавитъ я Господь. Хранитъ Господь вся кости ихъ. Ни одна отъ нихъ сокрушится.* (Пс. 33, 20).

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНИЯМИ.

(Продолженіе *).

О СВЯЩЕННЫХЪ ОБЛАЧЕНІЯХЪ (гл. 28).

28, 1. *И возьми ты къ себѣ Аарона, брата твоего, и сыновъ его съ нимъ, отъ среды сыновъ Израиля, чтобы онъ былъ священникомъ Моимъ, Аарона, Надава и Авіуда, Елеазара и Итамара, сыновъ Аарона. (2) И сдѣлаемъ священныя одежды Аарону, брату твоему, въ славу и въ благолѣтіе. (3) И скажешь ты вѣмъ мудрымъ сердцемъ, кого исполнилъ Я духомъ мудрости, и сдѣлаютъ они одежды Аарону для посвященія его, чтобы онъ былъ священникомъ Моимъ. (4) И вотъ одежды, которыя сдѣлаютъ они: нагрудникъ, и оплечье, и ризу, и хитонъ клетчатый, повязку и пояс; и сдѣлаютъ священныя одежды Аарону, брату твоему и сынамъ его, чтобы онъ былъ священникомъ Моимъ. (5) И пусть возьмутъ они золота, и голубой, и пурпуровой, и червеной пряжи, и виссона. (6) И сдѣлаютъ оплечье изъ золота, изъ голубой, пурпуровой и червеной пряжи, и изъ крученого виссона, искусной работы. (7) Изъ двухъ соединяющихся наплечій будетъ состоять оно; на обоихъ концахъ своихъ оно будетъ соединено. (8) Поясная за-*

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 6.

вязка его на немъ—одинаковой съ нимъ работы, (изъ него же будетъ), изъ золота, голубой, пурпуровой и червеной пряжи, и крученого виссона. (9) И возьмешь два камня шогамъ, и вырѣжешь на нихъ имена сыновъ Израиля, (10) шесть именъ ихъ на одномъ камнѣ, и шесть остальныхъ именъ на другомъ камнѣ, по (порядку) рожденія ихъ. (11) Работою рѣщика по камню, какъ рѣжутъ печати, вырѣжешь на двухъ камняхъ имена сыновъ Израиля; въ золотыя оправы вставишь ихъ. (12) И положишь оба камня на наплечія оплечья, камни памятованія о сынахъ Израиля; и будетъ Даромъ носить имена ихъ предъ Леговою, на обояхъ плечахъ своихъ, для памятованія. (13) И сдѣлаешь оправы изъ золота; (14) и девъ цѣпочекъ изъ чистаго золота; витыя сдѣлаешь ихъ, плетеной работы и пришьлаешь плетенныя цѣпочки къ оправамъ. (15) И сдѣлаешь нагрудникъ суда, работы искусной; одинаковой съ оплечьемъ работы сдѣлаешь его изъ золота, изъ голубой, пурпуровой и червеной пряжи и изъ крученого виссона сдѣлаешь его. (16) Квадратный будетъ онъ, двойной; пядень—длина его и пядень—ширина его. (17) И вставишь въ него, какъ составляютъ камни, четыре ряда камней. Рядъ: сердоликъ, топазъ, и изумрудъ—одинъ рядъ. (18) Второй рядъ: карбункулъ, санфиръ и ясписъ. (19) Третій рядъ: хриолитъ, агатъ и аметистъ. (20) Четвертый рядъ: хрисолитъ, бериллъ, ониксъ. Вставлены будутъ въ золотъ, въ оправы своихъ. (21) Камней будетъ, по именамъ сыновъ Израиля, двѣнадцать—по именамъ ихъ; какъ на печати вырѣзано будетъ на каждомъ по своему имени для двѣнадцати коленъ. (22) И сдѣлаешь къ нагруднику цѣпочки витыя, плетеной работы, изъ золота чистаго. (23) И сдѣлаешь къ нагруднику два кольца золотыхъ, и пришьлаешь оба кольца къ двумъ концамъ нагрудника. (24) И вдѣнешь оба плетенія золотыя въ два кольца на концахъ нагрудника; (25) а два конца обояхъ плетеній прикрепишь къ двумъ оправамъ и прикрепиши къ двумъ наплечьямъ оплечья передней стороны его. (26) И сдѣлаешь два кольца золотыхъ, и пришьлаешь ихъ къ двумъ концамъ нагрудника на (томъ) краю его, который къ другому концу оплечья, къ срединѣ. (27) И сдѣлаешь два кольца золотыхъ и пришьлаешь ихъ къ обоимъ наплечьямъ оплечья внизу, насупротивъ, чтобы свя-

ить соединеніе его, повязав пояса оплечья. (28) И свяжутъ кольца нагрудника съ кольцами оплечья голубымъ шнуромъ, такъ чтобы онъ надъ поясомъ оплечья и чтобы не спускался нагрудникъ съ оплечья. (29) И будетъ носить Ааронъ имена сыновъ Израиля на нагрудникъ суда у сердца своего, входя въ святилище, для памяти предъ лицемъ Іеговы, навсегда. (30) И возложишь въ нагрудникъ суда Уримъ и Туммимъ, и будутъ они у сердца Аарона, когда входитъ онъ предъ лице Іеговы; и будетъ Ааронъ носить судъ сыновъ Израиля у сердца своего предъ лицемъ Іеговы всегда. (31) И сдѣлаешь ты ризу оплечья всю голубую. (32) И будетъ въ ней верхнее отверстіе; край у отверстія кругомъ будетъ работы тканой; какое отверстіе у юны, будетъ и у нея, чтобы не рвалось. (33) И сдѣлаешь по долу ея гранатовыя яблоки изъ голубой, пурпуровой и черной пряжи, по подолу ея кругомъ, и звонки золотые между ними, кругомъ. (34) Звонокъ золотой и гранатовое яблоко, звонокъ золотой и гранатовое яблоко, — по подолу ризы кругомъ. (35) И будетъ она на Ааронѣ въ служеніи, и слышимъ будетъ указъ отъ него при входѣ его во святилище, предъ лице Іеговы, при выходѣ ея, и не умретъ онъ. (36) И сдѣлаешь пластинку изъ золота чистою, и вырѣжешь на ней, какъ рѣжутъ печати: имя Іеговы, (37) и возложишь ее на голубомъ шнурѣ, и будетъ она на повязкѣ; на передней сторонѣ повязки будетъ имя Іеговы. (38) И будетъ она на члѣ Аарона, когда Ааронъ будетъ носить достояніе святыхъ, какія будутъ посвящаемы отъ сыновъ Израиля, при всѣхъ дарахъ святыхъ ихъ; будетъ она на члѣ ея всегда, ради благоволенія къ нимъ отъ лица Іеговы. (39) И сдѣлаешь клятчатый хитонъ изъ виссона; и повязку сдѣлаешь изъ виссона; и поясъ сдѣлаешь работы узорчатой. (40) И сынамъ Аарона сдѣлаешь хитоны, и сдѣлаешь имъ пояса, и повязки сдѣлаешь имъ, въ славу и въ благоуміе. (41) И помажешь въ нихъ Аарона, брата твоего, и сыновъ его съ нимъ; помажешь ихъ, и наполнишь руки ихъ, и освятишь ихъ, и утѣхъ они священниками Моими. (42) И сдѣлай имъ исподнюю одежду для прикрытія тѣлесной наготы; отъ члѣвъ и до бедеръ будутъ они. (43) И будутъ они на Ааронѣ и сынахъ его при возхожденіи ихъ въ скинію собранія или

при ихъ приближеніи къ жертвеннику для служенія въ святилищѣ, и не примутъ црѣха и не умрутъ; это постановленіе—на отвѣтъ для него и для потомковъ его послѣ него.

Давъ Моисею повелѣнія относительно устройства святилища, Богъ даетъ затѣмъ повелѣнія относительно облачений для лицъ, которыя призваны будутъ къ служенію во святилищѣ.

Ст. 1. *Возьми ты къ себѣ Аарона... и сыновъ его съ нимъ отъ среды сыновъ Израиля. Возьми къ себѣ: ты близокъ къ Мнѣ; ты—посредникъ между Мною и народомъ: въ такое же положеніе повелѣваю поставить и твоего брата съ его сыновьями. Отъ среды сыновъ Израиля:* положеніе, которое займутъ Ааронъ и сыны его, возвыситъ ихъ надъ народомъ, выдѣлитъ изъ него.

Чтобы онъ былъ священникомъ Моимъ: исполненіе обязанностей священнаго служенія, выдѣляя служащихъ изъ среды остальнаго народа и поставляя ихъ въ положеніе посредниковъ между Богомъ и народомъ, дѣластъ ихъ лицами принадлежателями Богу. Они не священники народа, а священники Бога.

Ст. 2. *И сдѣлаешь священныя одежды; священныя* и въ томъ смыслѣ, что надѣвать ихъ нужно было только при священнодѣйствіяхъ (Исх. 29, 29: 31, 10), и въ томъ смыслѣ, что надѣвать ихъ могли только священныя лица.

Въ славу и въ богатіе. Священныя одежды должны служить славнымъ вѣнчимъ отличіемъ священныхъ лицъ отъ остальнаго народа; благолѣпіе этихъ облачений требуется величіемъ царя—Иеговы, приблизившаго къ себѣ Аарона и его потомковъ, и должно соотвѣтствовать благолѣпію святилища.

Ст. 3. Для устройства священныхъ одеждъ Моисей долженъ пригласить *мудрыхъ сердцемъ*, то есть людей разумныхъ и искусныхъ въ художествѣ и ремеслахъ (ср. 31, 6; 35, 10; 36, 1, 2), одаренныхъ отъ Бога талантами по этому дѣлу.

Сдѣлаютъ они одежды Аарону для посвященія его. Возложеніе священныхъ одеждъ входило въ составъ посвященія (Лев. 8, 7—9).

Ст. 4. Переводя на русскій языкъ названія священныхъ одеждъ, руководствуемся древними переводами. О каждой изъ одеждъ подробная рѣчь будетъ далѣе.

Священныя одежды Аарону... и снимаѣтъ его. Какія изъ наз-

ванныхъ одеждъ составляли облаченіе первосвященника и какія—облаченія священниковъ, это видно изъ стиховъ 40—43 изъясняемой главы.

Ст. 5. Пусть возьмутъ они золота и прочихъ матеріаловъ, собранныхъ путемъ добровольныхъ приношеній (Исх. 25, 3—7), и устроить изъ нихъ священныя одежды.

Ст. 6. Описаніе священныхъ одеждъ начинается съ указа-нія, какъ нужно устроить облаченіе, носящее названіе *эфода*. Руководствуясь древними переводами, и по невозможности отыскать первоначальное значеніе слова *эфода*, переводимъ его словомъ: *оплечье*. И соединяемъ съ этимъ словомъ понятіе объ одеждѣ, покрывающей плечи и спускающейся на грудь и на спину, до пояса.

Оплечье должно быть сдѣлано, то есть, соткано изъ нитей золотыхъ, изъ нитей голубой, пурпуровой и червленой пряжи и изъ нитей крученаго, бѣлаго виссона, искусной работы. Матерія оплечья должна была выходить такая же, какъ и матерія, изъ которой устроены нижній покровъ скинии и завѣса, съ тѣмъ отличіемъ, что изображенія херувимовъ, бывшія на покровѣ и завѣсѣ, замѣнялись въ оплечьѣ золотыми нитями.

Ст. 7. Оплечье состояло изъ двухъ половинъ, или *наплечій*; одна половина спускалась на грудь, другая на спину. Слово: *наплечье* избираемъ, руководясь желаніемъ удержать въ переводѣ значеніе еврейскаго слова. Обѣ половины оплечья должны быть соединены; не сшиты, а соединены только на концахъ, именно, на верхнемъ и нижнемъ концахъ наплечій.

Ст. 8. Сначала указано, какъ наплечія нужно соединить между собою въ нижнемъ ихъ концѣ. Въ нижнемъ концѣ, по поясу, должны быть устроены изъ той же матеріи, не отдѣльные, а составляющія одно цѣлое съ наплечьями, завязки, которыя, нужно думать, завязывались въ узелъ или въ бантъ. Хотя такихъ завязокъ потребны были четыре: но онѣ обозначены словомъ: завязка, поставленнымъ въ единственномъ числѣ,—потому что связывали концы наплечій по одной линіи, въ одномъ направленіи.

Ст. 9—11. Указывается способъ соединенія наплечій въ верхнемъ ихъ концѣ около шеи. Они соединялись двумя камнями, вставленными въ оправы.

Возьмешь два камня шогамъ. Точное значеніе слова *шогамъ*— неизвѣстно. По преданію, сохранившемуся въ древнихъ переводахъ, можно думать, что камни *шогамъ* суть камни опиксовые. На каждомъ изъ камней должны быть вырѣзаны такою же рѣзьбою, какъ на печатяхъ, имена колѣнъ израильтянъ, по порядку рожденія сыновей Іакова, по шести именъ на каждомъ камнѣ. По преданію, на камнѣ, назначенномъ для праваго плеча, были вырѣзаны имена шести старшихъ сыновей Іакова. Камни должны быть вставлены въ золотыя оправы.

Ст. 12. *И положиши оба камня на наплечія оплечья.* Оправленные камни нужно было положить на оба наплечія, то есть, прикрѣпить ихъ къ обоимъ наплечіямъ. Это прикрѣпленіе къ обоимъ наплечіямъ и соединяло наплечія въ ихъ верхнемъ концѣ, около шеи, на такомъ, конечно, разстояніи отъ нея, чтобы оплечье могло свободно надѣваться черезъ голову.

Камни памятованія о сынахъ Израиля, не въ смыслѣ напоминанія самимъ сынамъ Израиля о себѣ самихъ, не въ смыслѣ напоминанія первосвященнику о сынахъ Израиля, но въ смыслѣ просительной молитвы къ Богу о томъ, чтобы онъ не забывалъ народъ свой. Въѣстъ съ первосвященникомъ, явившимся предъ лице Божіе, являлись лицу Божію и носимыя на плечахъ первосвященника имена колѣнъ Израиля.

Ст. 13. 14. Къ упомянутымъ выше оправамъ для камней *шогамъ* (ст. 11) должны быть прикрѣплены двѣ золотыя цѣпочки, сдѣланныя не изъ колець, а витыя, плетеной работы. Назначеніе ихъ указано ниже.

Ст. 15. 16. Другую принадлежность первосвященническаго облаченія составлялъ нагрудникъ суда (ср. изъясненіе ст. 30-й), сдѣланный изъ такой же точно матеріи, какъ и оплечье, квадратный, вершковъ въ пять длины и ширины, двойной. Двойной не въ смыслѣ двойной толщины, или сшитой вдвое матеріи, но въ томъ смыслѣ что онъ имѣлъ верхъ и подкладку изъ одной и той же матеріи и представлялъ собою небольшой мѣшечекъ, который могъ служить влагалницею для небольшихъ вещей (ср. ст. 30).

Ст. 17—19. Въ нагрудникѣ, съ передней стороны его должны быть вставлены въ золотыхъ оправкахъ четыре ряда дра-

гоцѣнныхъ камней, по три камня въ каждомъ ряду. Точно опредѣлять, какіе это были камни, нѣтъ средствъ; и древніе переводы не даютъ вполнѣ удовлетворительныхъ указаній. Не рѣшительно, а только съ вѣроятностію можно отчасти на основаніи древнихъ переводовъ, отчасти на основаніи свѣдѣній объ употребительныхъ въ древности драгоценныхъ камняхъ, полагать, что въ верхнемъ ряду были вставлены сердоликъ, топазъ и изумрудъ; во второмъ ряду: карбункулъ, санфиръ и ясписъ; въ третьемъ ряду: яхонтъ, агать и аметистъ; въ четвертомъ ряду: хрисолитъ, бериллъ и ониксъ. Сердоликъ—краснаго цвѣта, топазъ—золотистаго, изумрудъ—зеленаго, карбункулъ—огненнаго, санфиръ—голубаго, ясписъ—различныхъ цвѣтовъ, яхонтъ—золотисто-желтаго цвѣта, агать—различныхъ цвѣтовъ, аметистъ—фіолетоваго, хрисолитъ—зеленоватаго, бериллъ зеленоголубоватаго, ониксъ—въ родѣ агата различной окраски.

Ст. 21. На каждомъ изъ двѣнадцати камней нужно было нрѣзать имя одного изъ колѣнъ израилевыхъ, такою же рѣзкою, какъ рѣжутъ на печатяхъ. Не сказано, въ какомъ порядкѣ должны были слѣдовать имена колѣнъ, но вѣроятно, по въ порядкѣ старшинства (ср. ст. 10).

Ст. 22—25. Тѣ цѣпочки, о которыхъ сказано въ стихѣ четырнадцатомъ, назначались для соединенія нагрудника, въ верхнемъ его концѣ, съ оплечьемъ. Именно, у двухъ верхнихъ угловъ нагрудника нужно было придѣлать два золотыхъ кольца, вдѣть въ нихъ цѣпочки и прикрѣпить концы цѣпочекъ къ тѣмъ оправамъ, въ которыя вставлены были камни, соединяющіе два наплечія. Прикрѣпить къ оправамъ осталось только два конца цѣпочекъ, потому что другіе два конца цѣпочекъ были прикрѣплены къ оправамъ прежде (ср. ст. 14.). Прикрѣпленіе къ оправамъ должно было произойти переднемъ, ближайшемъ къ груди, концѣ оправъ.

Ст. 26—28. Нижній конецъ нагрудника нужно было прикрѣпить къ оплечью другимъ способомъ. На нижнихъ углахъ нагрудника надлежало придѣлать два золотыхъ кольца. Напротивъ ихъ, то есть, на одной линіи съ ними, нужно было прикрѣпить два другихъ золотыхъ кольца и соединить

этими кольцами двѣ отдѣльныя половины оплечья. повыше завязки, которою связывались обѣ половины оплечья (ст. 8). Въ кольца нагрудника и соответствующія имъ кольца оплечья нужно было продѣть голубой шнуръ и связать ихъ этимъ шнуромъ. Натянутый не слабо, шнуръ долженъ былъ приходиться по выше того пояса, которымъ связывались двѣ половины оплечья. Это боковое прикрѣпленіе нагрудника къ оплечью, вмѣстѣ съ прикрѣпленіемъ верхнимъ, не давало возможности нагруднику спускаться съ оплечья или сбиваться въ которую нибудь сторону.

Ст. 29. Первосвященникъ, нося на плечахъ своихъ имена колѣнъ Израилевыхъ, носилъ ихъ, начертанныя на камняхъ нагрудника, и у сердца своего. Это было нагляднымъ выраженіемъ духовныхъ отношеній первосвященника къ своему народу. Народъ—на его плечахъ; народъ—у его сердца. Начертаніе именъ на нагрудникѣ, такъ же какъ и начертаніе ихъ на камняхъ оплечья, имѣло значеніе молитвеннаго и просительнаго напоминанія Богу о томъ, чтобы Онъ не забывалъ народъ свой (ср. ст. 12).

Ст. 30. *И вложишь въ нагрудникъ суда Уримъ и Тيومмимъ.* Такъ какъ нагрудникъ былъ двойной и представлялъ собою родъ мѣшечка: то онъ могъ служить влагалищемъ для Урима и Тيومмима. Что такое были Уримъ и Тيومмимъ—неизвѣстно намъ; даже точнаго перевода этихъ словъ мы не знаемъ. Изъ того, что повелѣніе вложить Уримъ и Тيومмимъ дается Моисею, и изъ того, что повелѣвается *вложить*, справедливо заключать, что Уримъ и Тيومмимъ были предметами матеріальными, а не отвлеченными или составляли какой-нибудь одинъ предметъ, но во всякомъ случаѣ вещественный. Изъ употребленія Урима и Тيومмима въ качествѣ средства узнать волю Божію и открыть неизвѣстное такъ же можно вывести заключеніе, что Уримъ и Тيومмимъ составляли предметъ, доступный наблюденію чувствъ зрѣнія или слуха. Несуществованіе Урима и Тيومмима послѣ паденія Вавилонскаго объясняетъ намъ, почему у позднѣйшихъ іудеевъ не сохранились опредѣленные понятія объ этихъ предметахъ; а отсутствіе у самого Моисея какихъ либо подробностей объ

устроения Урима и Тюммима можетъ быть изъяснено нежеланіемъ сдѣлать общезвѣстнымъ предметъ, полный таинственности и глубокаго религіознаго значенія.

Сравнивая слова: *и будутъ они (Уримъ и Тюммимъ) у сердца Аарона съ словами: и будетъ Ааронъ носить суда сыновъ Израиля у сердца своего*, справедливо будетъ заключить, что понятіе о судѣ имѣетъ ближайшее отношеніе къ Уриму и Тюммиму, и что ихъ присутствіе въ нагрудникѣ дало основаніе назвать его нагрудникомъ *суда* (ср. ст. 15). Открытіе воли Божіей посредствомъ Урима и Тюммима и есть открытіе *суда Божія* надъ сынами Израиля по каждому отдѣльному случаю, ихъ касающемуся.

Ст. 31. Третью принадлежность первосвященническаго облаченія составляла риза. *И сдѣлаешь ты ризу оплечья всю юзубую*, одноцвѣтную, а не пеструю. Риза названа *ризою оплечья*, то есть, принадлежностію оплечья, которое безъ нея не надѣвалось первосвященникомъ. Оплечье имѣло болѣе важное значеніе, а потому не употреблено сочетаніе словъ такое: *оплечье ризы*, но: *риза оплечья*.

Ст. 32. *И будетъ въ ней верхнее отверстіе*. Риза была не распашная, не застегивающаяся, но цѣльная, съ отверстіемъ въ верхней части, для надѣванія ея черезъ голову. Верхнее отверстіе противопологается нижнему, у подола.

Край у отверстія кругомъ будетъ работы тканой, то есть, верхнее отверстіе не прорѣзано нужно, а сдѣлано при самомъ тканіи ризы, которая вся была тканая, а не сшивная (39, 22). Евда ли есть достаточное основаніе придумать для верхняго отверстія особую тканую обшивку, наложенную кругомъ ворота.

Какое отверстіе у брони, будетъ и у нея, чтобы не рвалось. По поводу этого сравненія едва ли нужно отыскивать слѣды употребленія *ляняныхъ* панцырей. И у обыкновенной металлической брони отверстіе около шеи могло быть цѣльное тканое, въ которомъ шея могла бы поворачиваться свободно. Цѣльное тканое, а не сшивное, отверстіе требовалось за тѣмъ, что бы оно не рвалось при надѣваніи и скиданіи черезъ голову.

По преданію, риза доходила до колѣнъ и рукавовъ не имѣла.

Ст. 33. 34. По всему подолу ризы шли въ перемежку трехцвѣтныхъ подобія гранатовыхъ яблокъ, сдѣланныя изъ голубой, пурпуровой и червленой пряжи, и звонки золотые, повидимому, имѣвшіе форму колокольчиковъ, а не бубенчиковъ. По указанію Исх. 39, 24 пряжа, употребленная для яблокъ, была изъ крученыхъ нитей.

Ст. 35. *И будетъ она на Ааронъ въ служеніи.* Эти слова не то означаютъ, что Ааронъ долженъ надѣвать ризу для совершенія священнодѣйствій. И риза и другія одежды первосвященническаго облаченія всегда должны были надѣваться для совершенія священнодѣйствій; для того всѣ принадлежности облаченія и устроены; въ особомъ повелѣніи надѣвать ризу не было никакой надобности. Въ связи съ предшествующими и послѣдующими словами разбираемое выраженіе имѣетъ такое значеніе: по подолу ризы идутъ звонки; когда надѣнетъ Ааронъ ризу для служенія, тогда будетъ раздаваться звукъ звонковъ.

Звукъ отъ звонковъ при входѣ Аарона во святилище, предъ лице Іеговы, и при выходѣ его имѣлъ ближайшее отношеніе къ личной безопасности самого Аарона: *и не умретъ онъ.* Входя во святилище, мѣсто особаго присутствія Божія, Ааронъ, облеченный въ свои священныя одежды, являлся представителемъ и ходатаемъ народа, а не нарушителемъ святости мѣста, ознаменованнаго присутствіемъ Іеговы; потому Ааронъ долженъ быть чуждъ страха наказанія смертію за оскорбленіе величія Божія (ср. изъясненіе 24, 11).

Слова Іисуса, сына Сирахова (45, 11), указывающія, по видимому, на иную цѣль устройства звонковъ, именно на то, *чтобы при хожденіи его (Аарона) они издавали звукъ, чтобы сдѣлать слышимымъ въ храмъ звонъ для напоминанія сынамъ народа Его,* въ дѣйствительности, будучи правильно понаты, не представляютъ разнорѣчія ни съ словами разбираемаго стиха книги Исхода, ни съ изъясненіемъ ихъ. *Напоминаніе* нужно разумѣть не сынамъ, но о сынахъ народа Его, то есть разумѣть то же самое, что сказано Исх. 28, 12, 29, по отношенію къ камнямъ, на которыхъ вырѣзаны были имена колѣнъ Израй-

левыхъ. Являясь предъ лице Иеговы ходатаемъ за сыновъ Израиля, молитвенно и просительно напоминая о нихъ и пошеи́емъ ихъ именъ и звукомъ звонковъ, первосвященникъ не могъ подвергнуться наказанію за нарушеніе святости святилища. Слова Иисуса сына Сирахова позволяютъ сдѣлать предположеніе, что число звонковъ на подошвѣ первосвященнической ризы соотвѣтствовало числу колѣнъ Израилевыхъ, то есть, составляло двѣнадцать.

Ст. 36. Четвертую принадлежность первосвященническаго облаченія должна была составлять пластинка изъ чистаго золота съ вырѣзанными на ней, по способу рѣзбы на печатяхъ, словами: *святыхъ Иеговъ*. Эти слова, какъ видно изъ стиха 38-го, указываютъ на назначеніе тѣхъ приношеній, которыя будутъ посвящены Иеговѣ отъ сыновъ Израилевыхъ; они суть святины, Иеговѣ приносимая. Значенію приношеній вполне соотвѣтствуетъ ясное указаніе этого значенія, помѣщенное на самомъ челѣ первосвященника, приносящаго святыя дары.

Ст. 37. Золотая пластинка голубымъ шнуромъ должна быть прикрѣплена къ повязкѣ, покрывавшей голову первосвященника. Пластинка не кругомъ всей головы шла, а находилась только на передней сторонѣ повязки; потому названіе ея *вѣнцемъ* (39, 30) нужно понимать такъ, что заднюю часть этого *вѣнца* составлялъ голубой шнуръ, охватывавшій по повязкѣ заднюю сторону головы. Отсюда правильно будетъ сдѣлать и тотъ выводъ, что завязанный шнуръ шелъ по одной линіи съ линіею пластинки, а не былъ привязанъ къ верху повязки или къ тому ея мѣсту, которымъ закрывалось темя головы; въ противномъ случаѣ названіе *вѣнца* не было бы употреблено.

Ст. 38. *И будетъ она на челъ Аарона, когда Ааронъ будетъ возносить достояніе святыхъ*. Этотъ переводъ основанъ на предположеніи, что слѣдуетъ читать въ еврейскомъ текстѣ одну букву вмѣсто другой (алефъ вмѣсто айна). Нужда сдѣлать такое предположеніе настоятельно указывается неудовлетворительностію обычнаго разумѣнія разбираемаго стиха; предполагаемая же перемѣна чтенія еврейскаго слова достаточно оправдывается свяію рѣчи. При всякомъ приношеніи Богу отъ сыновъ Израиля, составляющемъ сватиню, принадлежа-

щую Богу, на челѣ первосвященника должно находиться свидѣтельство о значеніи приношеній, чрезъ него представляемыхъ Богу, иначе сказать, исповѣданіе того, что представляемыя приношенія суть святыня, единому Богу принадлежащая. Это исповѣданіе, оправдываемое самимъ дѣломъ приношенія святынь и свидѣтельствующее объ исполненіи долга сыновъ Израилевыхъ по отношенію къ Іеговѣ, и должно привлекать благоволеніе Бога къ приносящимъ.

Повязка на головѣ первосвященника была изъ виссона (ст. 39), то есть, изъ тонкой, по всей вѣроятности, бѣлой, ткани. И матеріаль повязки и значеніе еврейскаго слова, употребленнаго для названія этого предмета, даютъ основаніе думать, что повязка была мягкая, и что голова первосвященника ею обвивалась, или обматывалась.

Ст. 39. *И сдѣлаешь клѣтчатый хитонъ изъ виссона.* Слово *клѣтчатый* есть наиболѣе вѣроятный переводъ еврейскаго слова, здѣсь употребленнаго. Можно думать, что изъ одноцвѣтныхъ нитей матерія хитона была выткана шашечками или мелкими квадратами, въ которыхъ нити шли въ различныхъ направленіяхъ, образуя матерію въ родѣ пикѣ, или камчатной скатерти. По преданію, хитонъ былъ до пятъ и имѣлъ рукава. На основаніи Исх. 39, 27 можно думать, что хитоны были не сшитые, а дѣльные, тканые.

Для повязки, повидимому, велѣно употребить не клѣтчатый, а обыкновенный бѣлый, гладкій виссонъ.

Поясъ сдѣлаешь работы узорчатой, вѣроятно, тѣхъ же цвѣтовъ, какъ и завѣса у входа въ скинію (26, 36; ср. 25. 4).

Ст. 40. О хитонахъ для священниковъ не сказано, что они должны быть клѣтчатые, и о поясахъ для священниковъ не прибавлено, что они должны быть работы узорчатой: но отчасти самое умолчаніе объ этомъ, а отчасти и связь рѣчи въ Исх. 39, 27. 29 даютъ достаточное основаніе признавать, что хитоны и пояса какъ у первосвященника, такъ и у священниковъ, были одинаковы. Различіе же названій для головной повязки первосвященника и для головной повязки священниковъ, были одинаковы. Различіе же названій для головной повязки первосвященника и для головной повязки священниковъ, было одинаковымъ, и упоминаніе о нихъ отдѣльное (39, 28), хотя они были сдѣланы изъ одинаковой матеріи, заставляетъ предполагать.

что повязка первосвященника отличалась отъ священнической или болѣею длиною и шириною, или дававшюся ей формою. Думать, что повязки священниковъ имѣли форму островерхихъ скуфей, или же опрокинутыхъ стакановъ, нѣтъ достаточныхъ основаній.

Въ славу и въ благолѣпіе. И для священниковъ, какъ и для первосвященника (28, 2), ихъ облаченія должны были служить славнымъ внѣшнимъ отличіемъ отъ остальнаго народа; благолѣпіе этихъ облаченій требовалось величіемъ Царя—Іеговы, приблизившаго къ себѣ священниковъ, и должно было соответствовать благолѣпію святилища. Ясное и неоднократное указаніе священнаго писателя на цѣль облаченій дѣлаетъ излишними попытки открывать предполагаемый сокровенный смыслъ цвѣтовъ, формъ и матеріала того или другаго священнаго облаченія.

Ст. 41. Подробное описаніе священныхъ одеждъ, какія нужно было изготовить для Аарона и сыновъ его, прерывается здѣсь краткимъ указаніемъ того назначенія, для котораго имѣютъ быть приготовлены священныя облаченія. Они нужны для поставленія Аарона и сыновъ его въ священный санъ. Это поставленіе будетъ состоять въ облаченіи Аарона и сыновъ его въ священныя одежды, въ помазаніи ихъ, въ принесеніи жертвъ и въ освященіи. Подробныя повелѣнія относительно сихъ дѣйствій изложены въ слѣдующей главѣ, а описаніе исполненія ихъ изложено въ осьмой главѣ книги Левитъ. Всѣ эти дѣйствія, кратко здѣсь упомянутыя, долженъ будетъ совершить самъ Моисей: слова: *облечешь, поможешь* и проч. ясно показываютъ, что самъ Моисей долженъ поставить первыхъ священныхъ лицъ для народа Еврейскаго.

Въ слѣдующемъ (42) стихѣ продолжается рѣчь объ одеждахъ священныхъ лицъ. Выдѣленіе этой далѣе слѣдующей рѣчи изъ предшествующей рѣчи вставкою указанія на назначеніе облаченій можно, повидимому, изъяснить различіемъ значенія прежде описанныхъ одеждъ отъ значенія той одежды, о которой говорится далѣе. Тѣ одежды—священныя, данныя для славы и благолѣпія, а эта только для прикрытія тѣлесной наготы, для того, чтобы не принять грѣха и не умереть.

Ст. 42 и 43. Исподнее льняное одѣяніе должно прикрывать наготу *отъ чреслъ*, отъ поясницы, *до бедра*, до той части ноги, которая идетъ отъ таза до колѣна. Замѣнять слово *бедра* словомъ *голенн*, означающимъ часть ноги отъ колѣна до ступни, нѣтъ основаній. Очевидно, что исподнее одѣяніе было очень коротко и прикрывало только тѣ части тѣла, которыя имѣютъ особую нужду въ прикрытіи. Ношеніе исподняго одѣянія вмѣнено въ непремѣнную обязанность священнымъ лицамъ при вхожденіи въ скинію: собранія и при служеніи у жертвенника, стоявшаго на дворѣ скиніи. Изъ этого открывается недостаточность того изъясненія, по которому ношеніе исподняго одѣянія имѣетъ будто бы цѣлю только устраненіе возможнаго обнаруженія наготы предъ глазами людей, особенно въ томъ случаѣ, когда священнодѣйствующій восходилъ къ жертвеннику для принесенія жертвъ (ср. 20, 26). При вхожденіи въ скинію едва ли можно было опасаться такой случайности, когда хитонъ доходилъ до пятъ и былъ весь тканый, а не распашной; скинія не на возвышеніи стояла. Правильнѣе думать, что повелѣніе, содержащееся въ разбираемомъ стихѣ, представляетъ собою одно изъ выраженій обязанности священнымъ лицъ строго заботиться о соблюденіи тѣлесной чистоты, стыдливости и возможныхъ внѣшнихъ проявленій благоговѣйнаго отношенія къ святости мѣста и обитающаго въ немъ Божества. Не взоры только людей долженъ имѣть въ своихъ мысляхъ приступающій къ священнодѣйствію. Правильность этого изъясненія подтверждается словами: *и не примутъ грѣха и не умрутъ*, то есть, при соблюденіи предписаннаго выраженія благоговѣнія, Ааронъ и сыны его не упадутъ грѣху, не будутъ наказаны смертію за недостатокъ благоговѣйнаго отношенія къ Святому, къ Которому они приближаются, совершая священнодѣйствіе у жертвенника, вля входя во святилище. *Это постановленіе—на вѣкъ*. И эти слова утверждаютъ въ мысли, что законъ имѣетъ въ виду не случайное открытіе наготы передъ взорами людей.

П. Горскій-Платоновъ.

(Окончаніе будетъ).

Сибирскіе архіепіскопы: Макарій, Нектарій, Герасимъ

(1625 г.—1650 г.).

(Окончаніе *).

III.

Послѣ смерти Макарія сибирская епархія почти годъ оставалась безъ архіепістыря. Царю Михаилу Ѳедоровичу и новому русскому патріарху Іоасафу долго пришлось искать человека достойнаго занять Тобольскую архіепіскопскую кеедру и только въ слѣдующемъ году выборъ ихъ палъ на игумена Ниловой пустыни Нектарія. Это былъ монахъ по призванію: уроженецъ Осташкова, въ мѣръ Николай, еще 12 лѣтъ поступилъ въ только что основанный въ к. 16 в. монастырь на островѣ Столбенскомъ, гдѣ покоились мощи преподобнаго Нила, перваго подвижника на этомъ островѣ. Постригшись въ монахи подъ именемъ Нектарія, онъ велъ строгую подвижническую жизнь и, вѣроятно, подъ руководствомъ своего собрата монаха Арсенія Глухаго, извѣстнаго справщика церковныхъ книгъ при Михаилѣ Ѳедоровичѣ, знавшаго греческій и латинскій языки, риторику и философію, получилъ высшее по тому времени духовное образованіе. Памятникомъ такого образованія служитъ его посланіе, автографъ котораго хранится въ Ниловой пустыни, именно — «Посланіе сибирскаго архіепіскопа Нектарія», а въ доказательство строгой

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 7.

его монашеской жизни можно указать на то, что онъ самъ никогда не пилъ вина и запретилъ пить другимъ монахамъ: «по заповѣди блаженной памяти строителя Нектарія, бывшаго архіепископа сибирскаго, въ пустынѣ Нила чудотворца Столбенскаго хмельному бѣ питью не быть», писалъ митрополитъ Новгородскій Пинтримъ въ Ниловскій Столбенскій монастырь ¹⁾. А будучи въ Сибири, Нектарій просилъ Михаила Ѳеодоровича, чтобы тобольскіе воеводы вмѣсто положенныхъ на архіепископскій домъ ста ведеръ водки давали 50 пудовъ меду и государь разрѣшилъ подобную замѣну. Своимъ образованіемъ и подвижническою жизнью Нектарій обратилъ вниманіе: въ 1620 г. 33 лѣтъ отъ роду онъ былъ избранъ въ строители Ниловой пустыни, а Новгородскимъ митрополитомъ удостоенъ сана игумена. Біографъ сибирскихъ архіепископовъ Н. Абрамовъ въ своей статьѣ «Нектарій, третій сибирскій и тобольскій архіепископъ» рассказываетъ слѣдующее: въ 1628 игуменъ Ниловой пустыни Нектарій, по какому то случаю пріѣзжалъ въ Москву, представился царю Михаилу Ѳеодоровичу и предсказалъ послѣдному рожденіе его сына, впоследствии царя Алексѣя Михайловича. Съ этого времени царь Михаилъ обратилъ вниманіе на Нилову пустынь и на ея игумена, а когда тобольская кathedra сдѣлалась свободной, то предложилъ занять ее именно Нектарію. Какъ не лестно было это предложеніе, но Нектарій не охотно разставался съ своею пустынею и только, повинаясь волѣ царя и патріарха, согласился принять архіепископскій санъ и отправиться на тобольскую кathedру ²⁾. Послѣ хиротоніи въ архіепископа въ 1636 г. 4 февраля, Нектарій скоро отправился въ Сибирь и перваго апрѣля благополучно прибылъ въ тобольскій Знаменскій монастырь, а на другой день имѣлъ торжественный входъ на гору, въ городъ ³⁾. Третій сибирскій архіепископъ оказался прекраснымъ хозяиномъ: его заботы о развитіи хозяйства софійскаго дома доходили

¹⁾ А. А. Э. т. IV. № 165.

²⁾ Странникъ 1866 г., февр. стр. 68—69.

³⁾ Др. Рос. Вивл. ч. III, стр. 156.

до стязательности и были столь настойчивы, что неприятно поражали даже само московское правительство; да и на историка эта страсть къ стязанію производитъ неприятное впечатлѣніе тѣмъ болѣе, что Нектарій, какъ мы упоминали, отличался строгою подвижническою жизнью. Послѣ смерти Макарія, по распоряженію правительства, боярскимъ сыномъ Вережкинымъ произведена перепись вотчинъ, крестьянъ и вообще движимаго и недвижимаго имущества дома Софіи Премудрости Божіей. Изъ этой переписи Нектарій увидѣлъ, что крестьяне четырехъ деревень архіепископскихъ «разбрелись невзвѣстно куда». Вслѣдствіе этого первое его хозяйственною заботою было отыскать бѣглецовъ и посадить ихъ на прежнія мѣста; заботы его увѣнчались полнѣйшимъ успѣхомъ: съ его пріѣзда опять начинаютъ свое существованіе упомянутыя деревни. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ началъ призывать въ софійскія деревни новыхъ крестьянъ, обѣщая имъ льготы и подмогу; на его призывъ, какъ увидимъ, откликнулись очень многіе: одни садились на пашни, другіе на оброкъ, а нѣкоторые записывались въ софійскіе закладчики. Но въ то время, какъ хозяйственная дѣятельность Нектарія шла такъ успѣшно, правительство наносило ему одинъ ударъ за другимъ. Прежде всего денежное жалованье софійскому дому было уменьшено до половины: вмѣсто 690 рублей 65 коп. велѣно давать только 321 руб. 65 коп. Затѣмъ, въ 1638 г. присланъ указъ Тобольскому воеводѣ, чтобы съ слѣдующаго года давать софійскому дому вмѣсто хлѣбнаго жалованья деньгами, а съ 1642 г. совсѣмъ прекратить хлѣбную ругу. Этотъ указъ велѣно показать Нектарію, «чтобы онъ впередъ на государево жалованье не надѣялся, и строился своею пашнею, потому что послѣ Макарія за софійскимъ домомъ осталось много крестьянъ и ими пашню можно завести не малую». Но, вѣроятно Нектарій зналъ, что эти распоряженія исходятъ не столько отъ царя, сколько отъ правителей сибирскаго приказа,—зналъ, что религіознѣйшій Михаилъ Ѳедоровичъ не можетъ такъ обижать домъ Софіи Премудрости Божіей. Поэтому немедленно же, одно за другимъ, послалъ къ царю два слезныхъ прошенія. Въ одномъ изъ нихъ онъ билъ челомъ, что

ему строить свою пашню не кѣмъ, «пашенныхъ крестьяншекъ и бобыльковъ за софійскимъ домомъ мало». Но такъ какъ въ Москвѣ изъ переписи Веревкина знали, что и земли и крестьянъ у архіепископа достаточно, то Нектарій въ своей челобитной жаловался, «что въ этой переписи пашенные крестьяне писаны вдвое, отцы съ дѣтьми, а дѣти малы и не пахутъ, съ Ницынской и Тавдинской слободъ идетъ хлѣбъ не великій, а оброчные даютъ въ Софійскую казну только по 50 коп. въ годъ». Въ другомъ прошеніи Нектарій писалъ: «Нынѣ (1639 г.), государь, мнѣ богомольцу твоему и софійскимъ соборянамъ и дворовымъ людямъ даютъ за твое государево жалованье за хлѣбъ деньгами—за четверть ржи по полтинѣ, а на торгу, государь, твою казенную четверть (4 мѣры) покупаютъ по 1 руб. 25 коп. и противъ, государь, торговой цѣны даютъ менѣе половины; между тѣмъ софійскіе соборяне и дворовые люди постоянно жалуются ему, что они, покупая хлѣбъ дорогою цѣною, въ конецъ погибли и одолжали великими долгами». Затѣмъ архіепископъ просилъ, чтобы давали въ домъ Софіи Премудрости Божіей хлѣбную ругу по прежнему хлѣбомъ, а не деньгами. Въ заключеніе челобитной читаемъ обыкновенный жалобный припѣвъ сибирскихъ архіепископовъ: «государь, смилуйся, пожалуй, чтобы отъ хлѣбной скудости намъ нищимъ твоимъ богомольцамъ въ конецъ не погибнуть и врозь не разбрестись и твое царское богомолье безъ службы не было-бы». Михаилъ Федоровичъ не могъ устоять противъ такой челобитной и велѣлъ снова давать софійскому дому хлѣбную ругу, впрочемъ только до 1642 г. Теперь посмотримъ, на сколько справедливы были жалобы Нектарія на нищету софійскаго дома. Можетъ быть и въ самомъ дѣлѣ «государевы богомольцы дальнѣйшей сибирской вотчины», не смотря на ихъ громадную поземельную собственность и достаточное количество крестьянъ, бѣдствовали и терпѣли нужду въ самомъ необходимомъ? Совершенно справедливо, что хлѣбъ въ Сибири въ 1639 году значительно похнѣлся въ цѣнѣ по случаю неурожая въ этомъ году, справедливо и то, что воеводы, выдавая софійскому дому хлѣбную ругу деньгами, обсчитывали ружниковъ въ свою пользу: вое-

водамъ указано «давать деньгами по прямой сибирской торговой цѣнѣ, какую цѣною, въ которомъ году учнуть хлѣбъ на торгу покупать», а они давали за четверть только по 50 коп., вмѣсто 1 р. 25 к. Но дѣло въ томъ, что софійскому дому не было никакой надобности обращаться за покупкой хлѣба къ торговымъ людямъ: въ его житницахъ всегда находились громадныя запасы хлѣба, а въ погребахъ и кладовыхъ было въ изобиліи всякихъ питій и яствъ. Данныя объ этихъ запасахъ столь интересны, что мы считаемъ нужнымъ выписать здѣсь оныя изъ переписныхъ книгъ.

Въ 1636 году въ софійскомъ домѣ были слѣдующіе запасы:

Разнаго хлѣба	89,100 п.
Масла коровьяго.	65 с
Соли	418 с
Меду прѣснаго	132 с
Хмелю	19 с
Вина горячаго	286 в.
Меду кислаго	79 с
Пива простаго.	224 с
Пива поддѣльнаго	35 с
Вина церковнаго.	13 с
Романенъ красной	1/4 с
Уксусу	20 с
Масла консплянаго	6 с
Масла орѣховаго.	1/4 с
Воску.	6 п.
Жиру рыбаго.	10 ф.
Лимоновъ	110 шт.

Въ сушилахъ:

Осетровъ.	202 шт.
Стерлядей	163 с
Нельмъ	243 с
Щукъ	260 с
Семгъ	7 с
Икры черной	1/4 п.

Просольной рыбы:

Щукъ	1343 шт.
Нельмъ	50 с
Стерлядей	120 с
Язей	301 с
Окуней	140 с
Осетровъ.	17 с

Добавимъ къ этому, что у софійскаго дома было въ это же время 32 рабочихъ лошади и множество рогатаго скота. Для каждаго очевидно, что этимъ однимъ запасомъ «нищие богомольцы», которыхъ съ дѣловыми людьми въ 1836 г. было 70 человѣкъ, могли не только прокормить себя, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ теченіе двухъ лѣтъ могли кормить всю армію Ермака, съ которою онъ завоевалъ Сибирское царство. Трудно предположить, чтобы при такихъ запасахъ можно было этимъ богомольцамъ голодать, или чтобы они дѣйствительно имѣли намѣреніе «брести вровъ». Но вѣдь это только запасы, остатки отъ ежегодныхъ приходовъ. Въ томъ же году они должны были получить изъ казны хлѣба 6,180 пуд., меду 60 пуд., вина горячаго 100 ведеръ, за рыбныя ловли 110 руб. 13 коп., денежнаго жалованья 321 руб. 65 к. Несправедливо также жаловался архіепископъ Нектарій, что съ вотчинъ софійскаго дома «идеть не великій хлѣбъ». Изъ переписныхъ книгъ Веревкина видно, что въ 1636 г. съ одной Ницынской слободы привезено въ Tobольскъ въ софійскія житницы разнаго хлѣба 4,535 пудовъ. Таковы были средства софійскаго дома до вступленія Нектарія на сибирскую каѣдру. Но при немъ эти средства должны были значительно увеличиться: каждый годъ селились на софійскихъ вотчинахъ новые крестьяне и, значитъ, каждый годъ усиливалось хлѣбопашество, а вмѣстѣ съ тѣмъ и количество «пятиннаго хлѣба», собираемаго софійскими выдѣльщиками, все болѣе и болѣе увеличивалось. По переписи, произведенной послѣ оставленія Нектаріемъ сибирской архіепископской каѣдры, т. е. въ 1640 г., за софійскимъ домою числилось крестьянъ: въ деревняхъ—Комарицкой, Матвѣевской, Кисилевской и Безононовской—58 чел., въ Ницынской слободѣ—182 чел., въ Тавдинской—79 чел., да бобылей въ Tobольскѣ, Тюменѣ, Туринскѣ и Верхотурьѣ—111 чел., всего 427 челов. мужскаго пола, тогда какъ Нектарій унаслѣдовалъ отъ Магарія только 138 человѣкъ. Кромѣ того, своему преемнику, архіепископскому Герасиму, онъ оставилъ: разнаго хлѣба 3,858 ч., ссудныхъ и заемныхъ кабалъ и памятей 756, денегъ по этимъ кабаламъ 1,906 р. 26 коп., хлѣба 2,323 ч., 61 лошадь,

да массу рогатаго скота и всякихъ съѣстныхъ припасовъ и питій. Что софійскому дому не было надобности обращаться за покупкой хлѣба къ торговымъ людямъ можно уже судить потому, что въ 1639 г. во время неурожая архіепископъ Нектарій нашель возможнымъ дать изъ софійскихъ житницъ въ долгъ самому правительству 1,500 ч. ржи и 500 ч. овса.

IV.

Далеко не съ такимъ усердіемъ Нектарій занимался своими архіерейскими дѣлами, какъ хозяйственными. Н. Абрамовъ въ вышеупомянутой статьѣ объ этомъ архіепископѣ замѣчаетъ, что «онъ управлялъ сибирскою епархіей недолго, но и въ этотъ срокъ успѣлъ внушить къ себѣ почтеніе и любовь паствы и ознаменовать ревность свою къ благу церкви многими полезными и достославными дѣйствіями»¹⁾. Съ этимъ отзывомъ мы рѣшительно не согласны: въ немъ только одно справедливо, что Нектарій управлялъ епархіей недолго, а все остальное—вымыселъ самого біографа. Въ своей статьѣ онъ не приводитъ этихъ «многихъ полезныхъ и достославныхъ дѣйствій», а пишетъ о предметахъ большею частію нисколько не относящихся къ пастырскому служенію Нектарія, напр. объ основаніи въ Сибири въ то время городовъ и селъ, приводитъ выписъ изъ синодика о побѣдѣ Ермака надъ Кучумомъ, о гибели Ермака съ товарищами и т. п.; мы же и въ документахъ не нашли ничего такого, что оправдывало бы отзывъ о Нектаріи этого писателя. Несомнѣнныя историческія данныя не только не свидѣтельствуютъ о почтеніи и любви сибирской паствы къ своему архиереевскому пастырю, а напротивъ говорятъ, что Нектарій въ первый же годъ пребыванія въ Тобольскѣ возбудилъ противъ себя общую ненависть—воеводъ, дьяковъ и подьячихъ, боярскихъ дѣтей, монаховъ, своихъ старцевъ и дворовыхъ людей; въ подтвержденіе этого мы можемъ указать на массу доносовъ на Нектарія отъ лицъ разнаго званія и положенія. Правда, эти доносы оказывались неосновательными и сами доносчики сознавались въ ложно-

¹⁾ См. стр. 83.

сти своихъ обвиненій Нектарія «во многихъ государевыхъ дѣлахъ», но тѣмъ не менѣе самое появленіе множества доносовъ ужь никакъ не можетъ свидѣтельствовать о почтеніи и любви сибирской паствы къ своему архипастырю. Вполнѣ естественно, что Нектарій, какъ строгій монахъ, не могъ ужиться съ развращеннымъ сибирскимъ населеніемъ: послѣ слабаго Макарія, снисходительно относившагося къ нравамъ своей паствы, строгость его преемника не по вкусу пришлась сибирякамъ. Развѣ архіепископскія боярскія дѣти, старцы, дворовые люди и клиръ могли простить Нектарію, напр. замѣну казеннаго вина медомъ—о чемъ мы упоминали выше: прежде архіепископскій домъ одной казенной водки выпивалъ 100 ведеръ въ годъ, а теперь вмѣсто этого государева жалованья давали ему только медъ.

Трудно было Нектарію управлять сибирскою епархіей: съ 12 лѣтъ онъ жилъ внѣ міра, въ Ниловой пустыни, велъ строгую подвижническую жизнь и вдругъ такого человѣка угодно было царю Михаилу и патріарху Іоасафу назначить архіепископомъ на Тобольскую кафедру! Ему Тобольскъ показался сущимъ адомъ: старшій воевода Темкинъ Ростовскій былъ въ непримиримой враждѣ съ младшимъ Волынскимъ; тотъ и другой обращаются къ новому архіепископу съ разными кляузами другъ на друга. Нектарій принимаетъ сторону одного и тѣмъ вооружаетъ противъ себя другаго, а этотъ послѣдній не стѣсняется въ средствахъ, чтобы досадить ему: побуждаетъ своихъ странниковъ шумѣть на архіепископа, ругать его «всякою неподобною бранью». Старцы, монахи, попы, боярскія дѣти и др. ведутъ безобразную жизнь, кляузничаютъ другъ на друга, а Нектарію приходится разбирать ихъ: онъ хочетъ «смирять» виновнаго, а послѣдній кричитъ на него «государево слово и дѣло», бѣжитъ въ стѣзжую избу и требуетъ, чтобы воеводы выслушали его иногда самыя нелѣпныя обвиненія. Не легко было Нектарію, отвыкшему отъ мірской жизни, ориентироваться въ подобныхъ дѣлахъ и онъ самъ сознавался царю, что не умѣетъ управиться съ людьми: «я человѣкъ пустынный и всякія мірскія дѣла мнѣ не за обычай», писалъ этотъ архіепископъ Михаилу Федоро-

вичу. Но архіепископу невозможно было жить только келейною жизнью; кругъ его обязанностей слишкомъ великъ и ему необходимо было считаться со всякими мірскими дѣлами, а для этого нуженъ тактъ, умѣнье быть во время строгимъ или снисходительнымъ. Между тѣмъ Нектарій, какъ видно, относился ко всѣмъ какъ строгій монахъ и думалъ управлять сибирскою паствою точно такъ же, какъ онъ управлялъ монахами въ Ниловой пустынѣ. Вотъ гдѣ лежала причина общей къ нему ненависти и многочисленныхъ на него клеузъ. На Нектарія жаловался рязничій черный дьячекъ Илья, который присланъ въ Тобольскъ «для наученія архіепископа святи-тельскому чину», жаловался черный попъ Макарій, жаловались боярскія дѣти—Павелъ Хмелевскій и Савва Французининъ, а заводчиками разныхъ клеузъ были второй воевода и дьяки. «Да и софійскіе, государь, писалъ Нектарій Михаилу Федоровичу, дворовые люди, старцы, дѣти боярскія и пѣвчіе дьяки, кромѣ стараго дьяка Саввы Есипова, умышляютъ на меня богомольца твоего и угрожаютъ доводными составными всякими дѣлами...¹⁾ А почему эти люди жаловались? Черный дьяконъ Илья «много безчинства дѣлаетъ» «приходитъ въ церковь многіе дни пьянъ и дѣлалъ безчинство», а когда Нектарій хотѣлъ послать ихъ «на смиреніе», то они начали говорить на него государево дѣло. Про Павла Хмелевскаго, ссыльнаго литвина, Нектарій писалъ царю слѣдующее: «въ нынѣшнемъ 1637 года Генваря 24 дня прибѣжали ко мнѣ предъ церковь двое ребятъ бить челомъ на ссыльнаго литвина Павла Хмелевскаго боярскаго сына въ духовномъ и великомъ дѣлѣ—одинъ бить и весь въ крови, а другой жечь огнемъ. Я велѣлъ распросить ихъ и они сказали: живутъ де они у Павла Хмелевскаго, одного зовутъ Гришкою, а другого Ивашкою и тотъ де Павелъ для злого богомерзскаго блуднаго грѣха бьетъ и мучитъ ихъ неповинно»... Нектарій допросилъ объ этомъ духовнаго отца и послѣдній подтвердилъ, что Павелъ Хмелевскій билъ и жегъ огнемъ тѣхъ ребятъ за то, что не соглашались съ нимъ на тотъ содомскій

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. ст. № 571 неenumerованъ.

грѣхъ. «Я много разъ, доносилъ Нектарій, посылалъ за Павломъ, чтобы онъ пришелъ для допросу, но онъ учинился слепень и къ сказкѣ не пошелъ... А нынѣ по твоему государеву указу велѣно Хмелевскаго отпустить въ Москву и онъ похваляется на меня всякимъ дурномъ»¹⁾. Съ перваго взгляда кажется страннымъ то, что Нектарій не могъ заставить Павла Хмелевскаго явиться къ себѣ на судъ, такъ какъ воеводамъ строго предписывалось давать архіепископамъ представовъ на ослушниковъ по первому ихъ требованію. Положимъ, что Нектарій былъ во враждѣ со вторымъ тобольскимъ воеводой и отъ него, конечно, не могъ получить содѣйствія, но главный воевода Темкинъ-Ростовскій, повидимому, не враждовалъ съ Нектаріемъ и стало быть могъ приказать приставу силой привести виновника на судъ архіепископа. А между тѣмъ, какъ видно изъ донесенія самого архіепископа, этого не случилось. Почему же? Дѣло въ томъ, что въ Московскомъ государствѣ господствовали такіе оригинальные порядки, которые давали возможность каждому виновному избавиться отъ всякой власти, будь этою властью воевода или архіепископъ: стоитъ ему только объявить на того и другого государево слово и дѣло и власть ихъ тогда теряетъ свойственный ей авторитетъ до тѣхъ поръ, пока не явится на этотъ счетъ указъ государя. Лучшее всего эти порядки можно показать на дѣлѣ объ извѣстѣ одного ссыльнаго француза Саввы на архіепископа Нектарія и воеводу Темкина-Ростовскаго. Это интересное дѣло началось слѣдующимъ образомъ. Въ 1637 году упомянутый французъ является къ главному Тобольскому воеводѣ Темкину-Ростовскому и говорить: «тамъ гдѣ я родился есть руда серебрянная, мѣдная и желѣзная и рудное дѣло мнѣ хорошо извѣстно; пожалуй, отпусти меня въ Верхотурскій уѣздъ къ желѣзной рудѣ, а я государю прибуду сдѣлаю и государь тебя похвалитъ». На это воевода отвѣчалъ: «государь потерялъ казну подъ Смоленскомъ (неудачный походъ Шеина)—нѣмцамъ бл..... дѣтямъ роздалъ, а послѣ того въ мѣдной же рудѣ потерялъ казну чрезъ нѣм-

¹⁾ Ibid.

цевъ же, а я такъ терять не хочу». Потомъ Савва Французанинъ просилъ отпуска въ Тюмень, но воевода выгналъ его вонъ. Ссылный оскорбился и затаилъ злобу на воеводу. Вскорѣ послѣ этого одинъ боярскій сынъ Рукинъ подалъ воеводамъ искъ на 86 руб. на того же ссыльнаго француза. Но послѣдній, зная взаимную вражду воеводъ, рѣшился воспользоваться этимъ обстоятельствомъ для оттяжки своего дѣла. Такъ какъ отвѣтчикъ не надѣялся на Темкина Ростовскаго, то ему нужно было, выражаясь по нашему, отвести его, но какимъ образомъ? Оказывается, что въ тогдашнее время это дѣлалось очень просто. Савва Французанинъ заявилъ, что знаетъ за воеводой государево слово и дѣло и вслѣдъ затѣмъ подалъ на него письменный извѣтъ второму воеводѣ Андрею Волынскому и дьякамъ. Но послѣдніе не посмѣли сдѣлать допросъ Темкину-Ростовскому относительно обвиненія его въ государевомъ дѣлѣ и передали извѣтъ архіепископу Нектарію, а извѣтчикъ Савва просилъ послѣдняго переслать его извѣтъ въ Москву къ царю. Только Нектарій, вѣроятно, по дружбѣ къ Темкину-Ростовскому, долго не посылалъ этотъ извѣтъ къ царю Михаилу Федоровичу. Тогда Савва Французанинъ, предполагая, что Нектарій держитъ сторону главнаго воеводы и что онъ не только не перешлетъ его челобитную въ Москву, а даже можетъ написать царю противъ него, затѣялъ и на Нектарія государево слово. «Когда мы сидѣли въ съѣздной избѣ, писали царю второй воевода и дьяки, то услышали крикъ— что бьютъ и рѣжутъ, и потомъ входитъ Савва Французанинъ и говорить, что за нимъ великое государево слово дѣло и патриаршее духовное на Нектарія»... Второй воевода и дьяки обяваны были сдѣлать допросъ и для этой цѣли зовутъ въ съѣзжую избу главнаго воеводу Темкина-Ростовскаго, но послѣдній, узнавъ въ чемъ дѣло, на допросъ не пошелъ, говоря, что «Савва и на него сказалъ государево дѣло, а потому мнѣ допросить его не умѣть», т. е. Темкинъ-Ростовскій не могъ быть судьей въ дѣлѣ того, кто на него выкрикнулъ слово и дѣло. Замѣчательно въ данномъ случаѣ то, что московское правительство признавало подобный порядокъ веденія дѣлъ нормальнымъ и послѣ этого по

дѣлу Саввы Французанина уже вело переписку не съ главнымъ воеводой, а съ его товарищами и въ царскихъ грамотахъ къ послѣднимъ имя Темкина-Ростовскаго не упоминалось, а равнымъ образомъ и товарищи главнаго воеводы отвѣчали царю по тому же дѣлу только отъ себя—главный воевода какъ бы не существовалъ, его значеніе уничтожилось извѣтомъ. Вотъ почему Нектарій а) не могъ уже просить главнаго воеводу ни сдѣлать допросъ Саввѣ Французанину относительно извѣта на него, ни посадить извѣтчика подъ арестъ и б) не могъ самъ сдѣлать допросъ объ извѣтѣ того же лица на Темкина Ростовскаго. А когда архіепископъ за этимъ обратился къ товарищамъ главнаго воеводы, то они по не дружбѣ къ нему отказали, говоря, что «такихъ по прежнимъ обычаямъ сажать въ тюрьму нельзя». Между тѣмъ Савва, сказавши на Нектарія слово и дѣло, подалъ второму воеводѣ А. Волынскому и дьякамъ письменный на него извѣтъ на французскомъ языкѣ. Нектарій просилъ перевести этотъ извѣтъ на русскій языкъ, а Андрей Волынский и дьяки отвѣчали ему, что въ Тобольскѣ нѣтъ человѣка, который зналъ бы французскій языкъ. Но это была ложь: въ Тобольскѣ были люди знавшіе французскій языкъ. Нектарій писалъ Михаилу Ѳеодоровичу, что такіе знатоки есть и могутъ перевести съ французскаго языка на русскій, но Волынскіе и дьяки по враждѣ къ нему и «нарова тому нѣмчину» не дозволяли того сдѣлать. Да и сами эти власти писали царю, что они не давали перевести извѣта на архіепископа не вслѣдствіе отсутствія лицъ въ Тобольскѣ умѣвшихъ это сдѣлать, а потому, чтобы Нектарій напередъ не узналъ, въ чемъ заключается содержаніе извѣта, «чтобъ онъ не вѣдалъ твое государево дѣло, мы послали то письмо къ тебѣ государю»... Оно было послано въ подлинникъ и въ переводѣ на русскій языкъ и заключается въ себѣ слѣдующее: «A la tres grande Maieste Micael Tedrovitz lempereur de moscou et de toute la roussie»... Послѣ такого обращенія Савва жалуется, что онъ подалъ архіепископу Нектарію челобитную къ царю съ извѣтомъ на воеводу Темкина Ростовскаго, но не смотря на то, что онъ уже давно отдалъ челобитную, архіепископъ до сихъ поръ не отсы-

лаеть ее. «Пожалуй, государь, быть мнѣ въ Москвѣ и я расскажу про злыя неправды воеводы и про злыя дѣла архіепископа. А я французской земли дворянинъ, присланный изъ голландской земли отъ князя Мориса; крестилъ меня ростовскій митрополить, а имя мнѣ Сава. Грамота обо мнѣ находится въ посольскомъ приказѣ и въ ней объявится моя службашка» (последнимъ словомъ русскій человѣкъ перевелъ фразу «*mon fidelle service*»). Между тѣмъ ссыльный французъ былъ на свободѣ и оставался совершенно безнаказаннымъ. Второй воевода и дьяки явно ему покровительствовали, а другой власти надъ нимъ теперь въ Tobольскѣ не было. Въ это дѣло вмѣшались было боярскія дѣти: такъ какъ главный воевода и архіепископъ вслѣдствіе вышеупомянутыхъ обстоятельствъ не могли сдѣлать ему допросъ, а товарищи не хотѣли, то нѣкоторые изъ боярскихъ дѣтей предлагали поставить Савву Французанина предъ всѣмъ народомъ и распросить его, другіе же кричали, что слѣдуетъ этого «вѣдомаго вора убить или бросить въ Иртышъ». Но Волынскій и дьяки опять вступились за ссыльнаго, а потому изъ вмѣшательства боярскихъ дѣтей ничего не вышло. Точно также и вслѣдствіе тѣхъ же обстоятельствъ архіепископъ Нектарій не могъ найти управы въ Tobольскѣ и на Павла Хмелевскаго, обвиненнаго въ самомъ ужасномъ преступленіи. Чрезъ годъ послѣ начала дѣла Нектарій жаловался Михаилу Ѳедоровичу: «въ прошломъ году писалъ я на Павла Хмелевскаго за его неистовое житье и что онъ меня богомольца твоего бранилъ всякою неподобною бранью, смилуйся, пожалуй дай оборону»... Не могъ Нектарій найти управы въ Tobольскѣ и на другихъ извѣтчиковъ и разныхъ преступниковъ. Не разъ онъ писалъ государю о защитѣ противъ враговъ и ослушниковъ, не разъ и государь предписывалъ tobольскимъ воеводамъ дать удовлетвореніе архіепископу, но вслѣдствіе вражды воеводъ исполненія этихъ предписаній не было. Это вынудило Нектарія написать Михаилу Ѳедоровичу самую отчаянную челобитную; послѣ разныхъ жалобъ онъ заключилъ челобитную такимъ образомъ: «пожалуй, государь, меня богомольца твоего, вели мнѣ быть въ Ниловой пустыни, или гдѣ ты укажешь, а мнѣ въ Сиби-

ри отъ такихъ заводныхъ доводовъ быть отнюдь невозможно никакими обычаями»... Только послѣ этого государь указалъ: Савву Французанина выслать изъ Тобольска въ Тюмень, а Павла Хмелевскаго въ Красноярскъ, но съ сохраненіемъ службы и денежнаго и хлѣбнаго жалованья ¹⁾).

Не мало безпокойствъ и непріятностей доставляли Нектарію и монахи тобольскаго знаменскаго монастыря то своимъ «неистовымъ житьемъ», то своими кляузами другъ на друга. Мы выше упомянули, что половина монаховъ этого монастыря состояла изъ разныхъ ссыльныхъ преступниковъ, а изъ одного документа, относящагося ко времени архіепископства въ Сибири Нектарія, оказывается, что большинство этихъ ссыльныхъ были литовцы. Въ Сибирскомъ приказѣ мы нашли «Выпись изъ извѣтнаго дѣла тобольскаго города Знаменскаго монастыря ссыльнаго чернеца Малаха...», которая сообщаетъ въ высшей степени интересныя данныя о ссыльныхъ монахахъ. Малахъ это-тотъ самый чернецъ, который въ 1632 г. присланъ былъ въ Тобольскъ изъ Соловецкаго монастыря за «безчинство и многое воровство». Въ 1637 г. онъ объявилъ за собой государево слово и дѣло и его потребовали къ допросу въ сѣзжую избу. Здѣсь Малахъ сказалъ, что онъ то царское дѣло не скажетъ никому въ Тобольскѣ, а только въ Москвѣ; тогда воеводы спросили извѣтчика «съ пристрастіемъ» и у него языкъ развязался. Прежде всего онъ заявилъ, что вѣдаетъ царское дѣло на ссыльныхъ литовскихъ старцевъ Знаменскаго монастыря--на чернаго попа Гелактіона, келаря Аркадія и на старцевъ Капитона и Михайла. Изъ этого уже видно, какой элементъ господствовалъ въ Тобольскомъ мужскомъ монастырѣ: въ немъ были одинъ черный попъ и одинъ келарь, да и тѣ изъ ссыльныхъ литовскихъ старцевъ. Далѣе Малахъ рассказываетъ воеводамъ слѣдующее. Когда стало извѣстно въ Тобольскѣ, что посланы государевы ратные люди на службу подъ Смоленскъ, то онъ Малахъ сказалъ черному попу Гелактіону: «для чего де въ Знаменскомъ монастырѣ не поютъ молебновъ, чтобъ Богъ поручилъ Смоленскъ государю...» а Гелактіонъ отвѣ-

¹⁾ Ibid.

чалъ— «пошли де государевы люди подъ Смоленскъ и имъ по ихъ де правдѣ такъ и будетъ и, показавъ ему Малаху въ кельѣ перстъ, (кукишъ)—вотъ де что имъ будетъ...» «А почему, снова спросилъ Малахъ, Бога не молятъ о государскомъ здоровьѣ?» На это Гелактіонъ отвѣчалъ: «и тебя кто объ этомъ спрашиваетъ?» Малахъ: «получаютъ де они государево жалованье, а за государево многолѣтнее здравіе Бога не молятъ: въ понедѣльникъ, среду и пятницу молебное не поютъ противъ того, какъ на Руси это дѣлается». Гелактіонъ: «послали де ратныхъ людей подъ Смоленскъ патріархъ, да старцевъ сынъ (т. е. Михаилъ Ѳеодоровичъ), захотѣли де литвы взять—вотъ де что имъ будетъ...» и снова Гелактіонъ показалъ перстъ въ кельѣ. Малахъ: «Я про эти рѣчи Гелактіона прежде де не посмѣлъ сказать воеводѣ Голицыну, потому что ссыльный человекъ, архимандрита же въ то время въ монастырѣ не было, а когда заявилъ о нихъ епарію Аркадію, то Аркадій сказалъ: «чортъ де тебя спрашиваетъ—зналъ бы себя, отъ чорта де ты пріѣхалъ...» Затѣмъ извѣтъ Малаха касается другихъ старцевъ—Капитона и Михаила. «Приносили они отъ Нектарія, рассказываетъ извѣтчикъ, яству попу Гелактіону, котораго Нектарій архіепископъ сослалъ въ енесейскій острогъ, а Гелактіонъ принялъ яству и поилъ ихъ до вечера, а я въ то время сидѣлъ за монастырскими воротами; Капитонъ и Малахъ вышли къ нему пьяны и Капитонъ сказалъ мнѣ: отца де ихъ духовнаго Гелактіона посылаютъ въ енесейскій острогъ за тебя худаго доводчика, а ты Малахъ забылъ свою вѣру и набрался де русскаго сабачьяго духу. «А старецъ Михаилъ къ этому еще добавилъ: «судилъ де его Малаха Суздальскій архіепископъ Іосифъ и тотъ де своей вѣры не забылъ, а хотѣлъ ѣхать въ Литву и съ нимъ хотѣли же ѣхать ихъ (литовцевъ) человекъ десятковъ пять и шесть, да вывернулся такой же доводчикъ, какъ Малахъ, рассказалъ про то и ихъ разослалъ въ Сибирь...»¹⁾).

Въ этомъ дѣлѣ упоминается семь литовцевъ, жившихъ въ

¹⁾ А. М. Ю. Счб. Пр. ст. № 81, лл. 390—406.

Тобольскомъ мужскомъ монастырѣ, а другіе документы указываютъ, что такого же происхожденія были и старцы—Нафанайль и Герасимъ. Хотя они и принимали православіе, но въ душѣ оставались католиками, съ презрѣніемъ относились къ иноческимъ правиламъ русскихъ православныхъ монастырей и къ самимъ русскимъ, вели безпутную жизнь, а потому никакія мѣры архіепископовъ не въ состояніи были поднять нравственный уровень сибирскихъ монастырей до тѣхъ поръ, пока послѣдніе наполнялись ссыльными.

Вражда къ Нектарію отразилась и на отношеніяхъ къ нему воеводъ другихъ сибирскихъ воеводъ: послѣдніе, такъ же какъ и при Кипріанѣ, начинаютъ вмѣшиваться въ духовныя архіепископскія дѣла, не обращаютъ никакого вниманія на грамоты Нектарія и покрываютъ всякія духовныя преступленія. Особенно возмущало Нектарія то, что воеводы сибирскіе безъ государева указа и безъ сношенія съ ними отпускали изъ Сибири на Русь черныхъ и бѣлыхъ поповъ, въ которыхъ и безъ того была крайняя нужда. Такъ въ 1638 г. архіеп. Нектарій жаловался царю на Мангазейскаго воеводу Бориса Пушкина за то, что онъ «для своей бездѣльной корысти» безъ архіепископскаго вѣдома и безъ государева указа отпустилъ на Русь тамошняго священника. «И нынѣ, государь, писалъ Нектарій, въ Мангазеѣ попа нѣтъ, богомолье стоитъ безъ службы, служилые и всякихъ чиновъ люди умираютъ безъ покаянія и безъ причастія, а младенцы безъ крещенія. Да тотъ же попь Иванъ, которому была приказана мангазейская и туруханская десятина и всякія духовныя и церковныя дѣла, свезъ съ собою на Русь всякія десятинные и церковныя данныя, софійскія сборныя деньги и книги, а въ Сибири попами скудно и послать въ Мангазею некого» ¹⁾. А какъ была велика нужда въ духовенствѣ объ этомъ можно судить уже потому, что въ Сибири рады были всякимъ попамъ—даже ворами и грабителями, лишь бы только они служили въ церкви. Въ подтвержденіе этого можно было привести много данныхъ изъ документовъ сибирскаго приказа,

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 165 л. 101.

во мы здѣсь упоманемъ о двухъ случаяхъ. Въ 1638 г. игуменъ верхотурскаго Никольскаго монастыря Іона, заручившись отпускою отъ воеводы, ограбилъ монастырскую казну и убѣжалъ въ Соли-Камскъ. Нектарій просилъ царя отыскать этого бѣглеца и опять прислать въ Сибирь, потому что «игуменами и черными попами скудно»; въ той же грамотѣ онъ писалъ, что и изъ иныхъ сибирскихъ городовъ воеводы отпускаютъ на Русь игуменовъ и бѣлыхъ поповъ ¹⁾. Въ Сибири были и попы—самозванцы, которые никогда не были посвящены въ священническій санъ, а являлись туда подъ именемъ поповъ ради корыстныхъ цѣлей и тѣмъ не менѣе и такими дорожили, если они служили въ церкви. Архіепископъ Нектарій въ грамотѣ къ Михаилу Ѳедоровичу отъ 1639 г. пишетъ про одного мангазейскаго попа слѣдующее. Въ 1635 г. при Макаріѣ пріѣхалъ съ Мезени бѣлый попомъ Евстафій и служилъ въ Мангазеи, но попадья не имѣлъ, какъ не имѣлъ и никакого вида и архіепископскаго благословенія на служеніе; въ томъ же году онъ убѣжалъ на Русь. Да и прежде при архіепископѣ Кирианѣ, тотъ же Евстафій появлялся въ Мангазеи, служилъ нѣкоторое время въ качествѣ попа и затѣмъ убѣгалъ за Камень. Что же это за личность и съ какою цѣлію названный попомъ почти ежегодно пріѣзжалъ въ Мангазею и также часто бѣгалъ на Русь? Изъ грамоты Нектарія оказывается, что Евстафій «будучи въ Сибири торговалъ соболями и на промыслы соболиные посылалъ отъ себя промышленныхъ людей» ²⁾. Дѣло въ томъ, что съ торговыхъ людей бралась въ казну десятая пошлина какъ за торговлю, такъ за промыслы, а духовныя лица и особенно священники пользовались въ этомъ отношеніи нѣкоторыми привиллегіями. И вотъ, вѣроятно, какой-нибудь торговый человекъ, чтобы воспользоваться этой привиллегіей, назвалъ попомъ, служилъ въ мангазейской церкви и въ то же время занимался промыслами, а какъ только наловить соболей, то убѣгаетъ на Русь, продаетъ ихъ тамъ и снова появляется въ

1) Ibid. Разб. Столб. № 323.

2) Ibid. Разб. Ст. № 327.

Мангазеи и т. д. Интереснѣе всего то, что Нектарій, хотя и имѣлъ такія свѣдѣнія объ Евстафійѣ, но тѣмъ не менѣе доложилъ имъ: когда въ 1639 г. этотъ мнимый поппъ попросилъ у него отпуска на Русь, то Нектарій не далъ и просилъ царя приказать Евстафію по прежнему служить въ мангазейской церкви, такъ какъ «въ Сибири, государь, попами скучно» и государь указалъ, велѣлъ «тому попу быть въ Сибири».

Вотъ всѣ свѣдѣнія, которыя мы нашли въ разныхъ документахъ о жизни и дѣятельности третьяго сибирскаго архіепископа: никакихъ многихъ «достопадныхъ дѣйствій» Нектарія, о которыхъ говорить Н. Абрамовъ, мы не могли отмѣтить. Совершенно несправедливо предполагаетъ этотъ писатель, что будто бы при Нектаріѣ заведено самостоятельное иконописание при архіепископскомъ домѣ и при сибирскихъ монастыряхъ (стр. 79). Иконописцы присылались въ Тобольскъ и Верхотурье изъ Руси по указу государя и притомъ только на время: такъ было при Кипріанѣ, Макаріѣ и нѣкакихъ новостей на этотъ счетъ мы не встрѣчаемъ при архіепископѣ Нектаріѣ. Знаемъ, что при немъ изъ Сольвычегодска и Устюга В. присланы иконописцы, но только на время, для написанія нѣкоторыхъ иконъ ¹⁾. О нихъ Нектарій писалъ Михаилу Ѳеодоровичу: присланные два иконника написали за 38 р. къ Софіи Премудрости Божіей иконы «пядницы» и теперь вели, государь, дать имъ подводы на обратный проѣздъ ²⁾. Но Абрамовъ совершенно вѣрно замѣчаетъ: «хотя тѣло Нектарія далеко погребено отъ Сибири, но имя и память о немъ будутъ незабвенны» ³⁾. Именно потому, думаемъ мы, что съ его именемъ связанъ праздникъ чудотворной иконы Абагасвой Божіей Матери—первой мѣстной святыни, столь почитаемой въ Сибири. Въ «Запискахъ къ Сибирской Исторіи» объ установленіи этого праздника находимъ слѣдующее извѣстіе: въ 1636 г. въ 25 день іюля, въ Тобольскѣ явилась одной женѣ пресвятая Богородица съ чудотворцемъ Нико-

¹⁾ Дап. къ А. И. т. IV, № 165.

²⁾ А. М. Ю. Спб. Пр. Разб. Ст. № 324.

³⁾ Страницы, 1866 г., февр. стр. 70.

лаемъ, повелѣвая сказать о своемъ святомъ явленіи архіепископу, воеводамъ и всѣмъ христіанскимъ людямъ, чтобъ во имя ея святого, честнаго и славнаго знаменія, которое было въ Новгородѣ, воздвигнули въ Тобольскомъ уѣздѣ, въ селѣ Абаласкѣ другую церковь подлѣ Преображенія церкви; и потому ея пресвятой Богородицы святому явленію церковь въ Абаласкѣ воздвигнута въ 1637 году; а потому ея святому явленію и образъ былъ написанъ вскорѣ и поставленъ въ той ея новозданной церкви; и были въ то время отъ образа иконы пресвятой Богородицы многія чудеса и до сего дня; и такъ установилось ея празднество ¹⁾. Самый образъ былъ написанъ протодьякономъ Матвѣемъ, тѣмъ самымъ, который прибылъ въ Тобольскъ съ первымъ сибирскимъ архіепископомъ Кипріаномъ ²⁾.

Нектарій и четырехъ лѣтъ не пробылъ въ Сибири. Мы упоминали выше, что этотъ архіепископъ съ неохотой ѣхалъ на мѣсто новаго служенія, а прибывъ въ Тобольскъ, онъ особенно долженъ былъ почувствовать тягость своего положенія вслѣдствіе тѣхъ непріятныхъ отношеній, которыя установились между нимъ и тобольскими властями и населеніемъ. Поэтому уже со второго года своего служенія въ Сибири онъ началъ просить Михаила Федоровича объ отпускѣ его въ Нилову пустынь. Въ 1639 году Нектарій послалъ царю слѣдующую челобитную. «Взять я, ржевскаго уѣзда, Новгородскаго митрополя, изъ Ниловы пустыни и посланъ въ Сибирь въ архіепископы. И я, богомолецъ твой, старъ и боленъ, а постригся въ Ниловъ пустынь тому 39 лѣтъ и отецъ мой духовный игуменъ Герасимъ у престола Господня, въ олтарѣ благословилъ меня и запретилъ съ клятвою, чтобы мнѣ изъ Ниловой пустыни не выйти до смерти живота своего. А будетъ де ты въ кой монастырь или городъ пойдешь жить до своей смерти и не будетъ де на тебѣ милость Божія и мое благословеніе отца твоего духовнаго и въ ономъ вѣкѣ лица

¹⁾ Др. Р. Ввсл. ч. III, стр. 156.

²⁾ Въ нашей статьѣ «Открытие Тобольской епархіи...» вкраснѣ ошиба: на стр. 21 въ прим. 3 напечатано — «при архіепископѣ Макаріѣ», читай: «при Нектаріѣ».

Божія не увидишь... Пожалуй меня, богомольца твоего, отпустить изъ Сибири на обѣщаніе мое въ Нилову пустынь ради запрещенія отца моего духовнаго и монахъ различныхъ скорбей и болѣзней» ¹⁾... Эта челобитная была уважена и Михаилъ Федоровичъ разрѣшилъ Нектарію оставить Тобольскую каѳедру и возвратиться въ Нилову пустынь. Изъ одной отписки Тобольскихъ воеводъ видно, что Нектарій выѣхалъ изъ Тобольска 1640 г. генваря 8 дня, на подъемъ ему дано 32 подводъ» ²⁾. Хотя Нектарій и жаловался царю на свою старость и немощь, но на самомъ дѣлѣ онъ былъ еще не старъ—ему въ 1640 г. было только 52 года и настолько имѣлъ крѣпкій организмъ, что, послѣ оставленія Тобольской каѳедры, прожилъ еще 26 лѣтъ. Прибывъ въ Москву, онъ «сложилъ съ себя святительскій санъ», смиренія ради облекся въ черную мантию и скоро отправился въ Нилову пустынь, которою и управлялъ до самой смерти. Въ 1666 г. онъ по дѣламъ пустыни былъ въ Москвѣ и здѣсь представился въ Чудовомъ монастырѣ на 79 г. отъ рожденія, завѣщавъ похоронить себя въ столь любимой имъ Ниловой пустыни. «По преставленіи Нектарія, передаетъ одинъ сибирскій лѣтописецъ, тѣло его провожалъ за земляной городъ самъ великій государь и со властями, а въ Ниловъ для погребенія посланъ былъ тверской архіепископъ» ³⁾.

V.

Преемникомъ Нектарія на тобольской архіепископской каѳедрѣ былъ Герасимъ. Объ этомъ четвертомъ Сибирскомъ архіепископѣ его біографъ Н. Абрамовъ замѣчаетъ, что «о жизни и дѣйствіяхъ сего преосвященнаго по управленію епархіей не сохранилось ни устныхъ преданій, ни письменныхъ актовъ: преданія отъ времени исчезли; дѣла тобольскаго архіерейскаго приказа, изъ которыхъ можно было извлечь надлежащія свѣдѣнія сгорѣли въ пожаръ 1659 года» ⁴⁾. Хотя

¹⁾ А. М. Ю. Слб. Пр. Разб. ст. № 322.

²⁾ Ibid. ст. № 308.

³⁾ Др. Рос. Вѣд. ч., III стр. 162.

⁴⁾ Странникъ, 1866 г. Авг., стр. 49.

и мы не можемъ похвалиться обиліемъ соотвѣтственнаго матеріала, но тѣмъ не менѣе историческіе документы, извлеченные нами изъ Сибирскаго Приказа проливаютъ яркій свѣтъ на личность архіепископа Герасима и даютъ достаточно свѣдѣній, чтобы судить о его дѣятельности въ Сибири.

До посвященія въ архіепископа сибирскаго и тобольскаго, Герасимъ жилъ въ одномъ изъ новгородскихъ монастырей—Тихвинскомъ и управлялъ этимъ монастыремъ въ санѣ игумена. Московское правительство преимущественно назначало на тобольскую кафедру уроженцевъ новгородской области: изъ шести первыхъ тобольскихъ архіепископовъ, несомнѣнно, пять принадлежали по рожденію и воспитанію къ Великому Новгороду. Всѣ они отличались высшимъ духовнымъ образованіемъ и за исключеніемъ Макарія обладали твердымъ и энергичнымъ характеромъ. На высшее образованіе архіеп. Герасима указываетъ уже одно то, что онъ получилъ оное въ училищѣ при новгородскомъ архіепископскомъ домѣ, давшемъ московской Руси много просвѣщенныхъ и дѣятельныхъ людей. И будучи въ Сибири, этотъ святитель не бросалъ книжныхъ занятій: новыя книги, напечатанныя въ Москвѣ немедленно выписывались имъ въ Tobольскъ. Н. Абрамовъ сообщаетъ, что въ библиотекѣ тобольской архіерейской ризницѣ до сего времени хранятся нѣсколько книгъ, принадлежавшихъ архіеп. Герасиму. «Весьма примѣчательна, говоритъ онъ, рукописная книга, писанная полууставомъ: «Алфавитъ неудоборазумѣваемыхъ рѣчей, иже обрѣтаются во святыхъ книгахъ словенскаго языка». Она раздѣляется на двѣ части: въ первой грамматика, во второй алфавитъ словъ арабскихъ, армянскихъ, греческихъ, еврейскихъ, египетскихъ, ефіопскихъ, иверскихъ, индійскихъ, польскихъ и проч. и проч., съ изъясненіемъ русскимъ. По нижнимъ полямъ in-fol. рукою преосвященнаго Герасима сдѣлана красивая и твердая надпись: «Сія книга, глаголемая алфавитъ, сибирскаго архіеп. Герасима 1645 г.». Тамъ же въ библиотекѣ ризницы находятся слѣдующія книги, относящіяся ко времени сего преосвященнаго: четвероевангеліе толковое св. Іоанна Златоуста, напечатанное въ Москвѣ 1640 года; Бесѣды св. Іоанна Златоуста на евангеліе Іоанна, печат. въ Москвѣ 1645 г.; Толкованіе на

четыре евангелиста Теофилакта архіеп. Болгарскаго, печат. въ Москвѣ 1649 г.»¹⁾ Къ этому добавимъ и мы съ своей стороны, что самыя отписки Герасима къ царю и патриарху свидѣтельствуя о его образованіи: онѣ писаны хорошимъ тогдашнимъ русскимъ языкомъ и очень толково изложены.

Посвященный въ санъ архіепископа въ 1640 г. 31 мая Герасимъ скоро отправился на мѣсто новаго служенія. Упомянутый Абрамовъ говоритъ, что этотъ архіепископъ «при отправленіи въ Сибирь взялъ съ собою изъ новгородской епархіи нѣсколько ученыхъ монаховъ, какъ для проповѣди Слова Божія инородцамъ, такъ и для обученія юношества и приготовленія священно и церковно-служителей...» Но это не болѣе—какъ вымыслъ писателя, которому нечего сказать! Изъ одной царской грамоты оказывается, что съ нимъ ѣхали въ Тобольскъ только дворовые люди, въ числѣ коихъ были его близкіе родственники, которые, какъ увидимъ скоро, играли важную роль въ хозяйственной дѣятельности четвертаго сибирскаго архіепископа²⁾.

Герасимъ ѣхалъ въ Сибирь не съ пустыми руками: «на ноставленіе ему дано съ казеннаго двора на царское мѣсто и патриаршее мѣсто бархатовъ и суконъ по казенной цѣнѣ на 69 руб. 78 коп., да изъ сибирскаго приказа въ займы 1000 р.»³⁾ Путь его въ Сибирь лежалъ чрезъ Коломну, Переяславль Р., Касимовъ, Муромъ, Н. Новгородъ, Кузьмодемьянскъ, Казань, Лашевъ и Соликамскъ; этотъ путь онъ совершалъ по рѣкамъ на стругѣ «съ чердакомъ, кровлей и передѣлами...», а отъ Соликамска Герасиму велѣно ѣхать сухимъ путемъ до самаго Тобольска. Судя по тому, что Герасимъ прибылъ къ Тобольску 31 дек. 1640 г., а выѣхалъ изъ Москвы еще въ то время, когда былъ водяной путь, можно сказать, что путешествіе его было слишкомъ продолжительно.

1-го января 1641 года Герасимъ торжественно вошелъ въ Тобольскъ и въ тотъ же день, какъ онъ самъ писалъ царю, «въ соборной церкви С. Пр. Б. молебны пѣлъ, воду святилъ.

¹⁾ Ibid. стр. 61—62.

²⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Разб. Ст. № 307.

³⁾ Ibid. Разб. Ст. № 310.

литургію служилъ со всѣмъ соборомъ, молилъ Бога за царя, царицу... и пр.»¹⁾

Съ первыхъ же дней своей жизни въ Tobольскѣ архіепископъ Герасимъ началъ усиленно заниматься хозяйственными дѣлами софійскаго дома. Изъ переписныхъ книгъ «софійской домовою и архіепископскою казны и всякому домовому строенію и въ софійскихъ вотчинахъ казны и всякаго строенія», подписанныхъ самимъ Нектаріемъ и врученныхъ Герасиму видно, что архіепископское хозяйство послѣ Нектарія находилось въ блестящемъ состояніи. Въ виду постоянныхъ жалобъ Герасима на нищету софійскаго дома, мы считаемъ нужнымъ познакомить читателей съ данными указанныхъ переписныхъ книгъ. Нектарій оставилъ своему преемнику: 3 мантии, 3 шубы, 2 раски, 2 свитки, 4 шапки, 3 клобука, 200 ар. разныхъ матерій—бархату, атласу, сукна и холста, пять ковровъ, два дорогихъ полстя, нѣсколько паръ сафьянныхъ и телячьихъ башмаковъ и сапогъ, 50 золотыхъ, 4 цѣвки золота, 6 цѣвокъ серебра, разныхъ сосудовъ серебряныхъ 12, два жемчужныхъ ожерелья—мужское и женское, двое часовъ желѣзныхъ съ боемъ, 65 серебр. пуговицъ, разной домовою утвари мѣдной, оловянной и деревянной—654 предмета, въ числѣ этихъ предметовъ, между прочимъ, упомянуто 56 «скорородокъ», т. е. сковородокъ, 33 скатерти и, кромѣ того, «всякой иной мѣдной и желѣзной дворовой посуды»; голову сахару и много разныхъ пряностей и зелей; 20 осетровъ, 9 щукъ вяленыхъ и 2000 свѣжихъ, 1000 карасей, 20 нельмъ и четверть сухихъ снѣдковъ; бочку вина ренскаго, 1½ бочки пива прѣснаго и простаго, бочку меду кислаго въ 43 ведра, 150 пудовъ меду прѣснаго, три пуда воску, одиннадцать пудовъ хмелю и 400 п. соли; разнаго хлѣба въ житницахъ 3858 четв.; коней 29, жеребцовъ 12, кобылицъ 20, три жеребенка, 17 коровъ, два быка и 14 телятъ. Да кромѣ всего этого Нектарій оставилъ 756 ссудныхъ и заемныхъ кабалъ и памятей на пашенныхъ крестьянъ и всякихъ людей, по которымъ Герасимъ могъ взыскать—денегъ 1906 р. и хлѣба 2323 ч. «А денегъ, читаемъ въ переписныхъ книгахъ, ничего не написано—всѣ

¹⁾ Ibid. № 309.

вышли въ расходъ на домовое мельничное строеніе и на пашенныхъ крестьянъ»¹⁾. Прибавьте еще къ этому, что по переписнымъ книгамъ послѣ Нектарія за софійскимъ домомъ значилось тысячи десятинъ земли и 427 крестьянъ и вы увидите насколько основательны жалобы архіепа. Герасима на бѣдность софійскаго дома.

Тѣмъ не менѣе, чрезъ нѣсколько дней послѣ своего прибытія въ Тобольскъ, этотъ архіепископъ послалъ въ Москву протопопа Андрея со святою водою и съ просфорами и съ челобитною «о многихъ софійскихъ домовыхъ нуждахъ». Но царь Михаилъ Ѳедоровичъ, имѣя подъ руками упомянутыя переписныя книги, съ недоувѣріемъ отнесся къ жалобамъ сибирскаго архіепископа на нужды и отвѣтилъ на нихъ молчаніемъ. До насъ дошла челобитная протопопа Андрея, въ которой онъ писалъ, что его уже высылаютъ изъ Москвы въ Тобольскъ, а между тѣмъ государева указа на отписку государева богомольца Герасима о многихъ нуждахъ нѣтъ никакого²⁾. Этого указа и не послѣдовало и посолъ Герасима возвратился въ Тобольскъ ни съ чѣмъ. За то послана была къ тобольскому воеводѣ совершенно неожиданная для софійскаго дома царская грамота, которою предписывалось взискать съ Герасима не только заемныя деньги 1000 р., но и за стругъ 39 р. 75 к. и за бархаты и сукна 69 р. 80 коп., которыя даны Герасиму «на поставленьѣ» на государево и патріаршее мѣсто³⁾. Это была первая непріятность, послѣдовавшая изъ Москвы для четвертаго сибирскаго архіепископа. Но Московское правительство, кажется, забыло или думало, что софійскій домъ забылъ его собственный долгъ: въ 1639 г. при Нектаріѣ во время страшнаго неурожая въ Сибири, правительство заняло у софійскаго дома 1500 четвержи и 500 ч. хлѣба на жалованье служилымъ людямъ. Объ этомъ долгѣ узналъ Герасимъ, и въ отвѣтъ на царскую грамоту послалъ въ Москву челобитную, въ которой, жалуясь на нищету софійскаго дома, просилъ тѣ заемныя деньги за-

1) А. М. Ю. Сиб. пр. Разб. ст. № 17.

2) А. М. Ю. Сиб. Пр. Разб. Ст. № 312.

3) Ibid. № 310.

честь за хлѣбъ, взятый въ займы казною при архіеп. Нектаріѣ. «А мнѣ, писалъ Герасимъ, платить тѣхъ денегъ нечѣмъ, потому что въ софійской казнѣ послѣ Нектарія денегъ ничего не осталось. Доходы же съ городовъ, остроговъ и съ слободъ собираются въ софійскую казну малые—всего въ годъ дани только 161 р. и тѣхъ денегъ съ великою скудостью едва ставится на домовые расходы»¹⁾. Эта челобитная была уважена, хотя и неполнѣ: тобольскимъ воеводамъ велѣно зачесть архіепископу Герасиму, за заемныя въ Москвѣ деньги хлѣбъ, занятый у Нектарія, рассчитывая четверть ржи по 60 к. и овесъ по 22 к.—всего 1000 р., а остальные 112 р. взять съ Герасима по прежнему указу²⁾. Затѣмъ неурядности для софійскаго дома шли одна за другою: изъ Москвы одинъ за другимъ присылались въ Тобольскъ указы, которыми наносились самыя существенныя удары хозяйственнымъ стремленіямъ новаго сибирскаго архіепископа. Въ 1641 году Михаилъ Ѳедоровичъ указалъ, чтобы съ 1642 г. хлѣбной руги не давать софійскому дому, а пусть архіепископъ строится своею пашней». Но еще большее значеніе для софійскаго хозяйства имѣло то распоряженіе правительства, которымъ велѣно было воеводамъ отобрать на государя разныхъ софійскихъ закладчиковъ. Еще въ концѣ 1639 г. туинскіе и посадскіе люди и пашенные крестьяне били челомъ Михаилу Ѳедоровичу, «что въ туринскомъ острогѣ и въ туринскомъ уѣздѣ живутъ на государевой землѣ архіепископскіе закладчики—6 человекъ съ женами и дѣтьми; пагутъ на себя пашню, косятъ сѣно, а государевыхъ людей снать и съ своихъ дворовъ и пашенъ денежнаго оброку выдѣльнаго хлѣба въ государеву казну не платятъ». Въ заключеніи челобитной просили, чтобы эти закладчики «тягли» вмѣстѣ съ ними всякія государевы подати. Въ отвѣтъ на эту челобитную въ концѣ 1640 г. присланъ туринскому еводѣ указъ, которымъ велѣно тѣхъ закладчиковъ отписать на государя и впредь тѣмъ, которые живутъ на посадахъ, а чьими закладчиками не называться. Вѣроятно, узнавъ объ

¹⁾ Ibid. № 316.

²⁾ Ibid. № 319.

этомъ указѣ, и тобольскіе посадскіе люди жаловались на 14 человекъ софійскихъ закладчиковъ, что послѣдніе живутъ въ Тобольскѣ на государевой землѣ, торгуютъ въ своихъ лавкахъ и на площади, промышляютъ всякими промыслами, а съ ними съ посадскими людьми никакихъ государевыхъ службъ не служатъ и оброку въ казну не платятъ, и затѣмъ тобольскіе челобитчики просили того же, что и туринскіе. Изъ этихъ челобитныхъ, между прочимъ, видно, что положеніе архіепископскихъ закладчиковъ было очень выгодное: заплативши въ домъ Софіи Премудрости Божіей небольшой оброкъ, они уже были свободны отъ всякихъ казенныхъ податей и повинностей. Однако не всегда было такъ, не всѣ архіепископы довольствовались отъ своихъ закладчиковъ однимъ оброкомъ: Герасимъ, отличавшійся особенною страстью къ стяжанію, требовалъ отъ нихъ и другихъ повинностей и смотрѣлъ на софійскихъ закладчиковъ, какъ на своихъ крѣпостныхъ людей. Тѣ же тобольскіе архіепископскіе закладчики 14 человекъ, о которыхъ упоминается въ челобитной посадскихъ людей, въ концѣ 1641 г. подали царю Михаилу Ѳеодоровичу на Герасима слѣдующую жалобу. Упомянувъ въ ней о томъ, что «одни изъ нихъ жаловались за Макарія, а другіе за Нектарія, чтобы они заступались за нихъ во всякихъ обидахъ», челобитчики пишутъ: «Се нынѣ стало невозможнымъ жить за архіепископомъ, притѣсненія и налоги великіе, какъ отъ самаго архіепископа, такъ и его дворовыхъ людей: дѣтей нашихъ берутъ насильно къ себѣ во дворъ, дочерей нашихъ насильно выдаютъ замужъ за своихъ пашенныхъ крестьянъ, а за твоихъ государевыхъ людей отдавать не велятъ, накладываютъ на насъ сиротъ налоги не вмѣру, заставляютъ насильно пахать свои пашни, архіепископъ торговать не велитъ и изъ Тобольска не пускаетъ, а мы люди торговые, а не пашенные.... и отъ тѣхъ притѣсненій, государь, одишь изъ нашей братіи сбѣжалъ, бросивъ жену и дѣтей, другой, Михалко огородникъ, отъ его мученья удавился, и одного закладчика жена отъ его же архіепископскаго мученья удавилась...» Въ заключеніе этой жалобы закладчики просили жить за государемъ и вмѣстѣ съ посадскими людьми «тянуть службу и тягло». Что въ этой челобитной нѣтъ преувеличи-

ваній, мы не сомнѣваемся: только жестокія притѣсненія Герасима могли заставить закладчиковъ желать измѣненія своего положенія, потому что вообще закладчикамъ и крестьянамъ какъ въ Европейской Россіи, такъ и въ Сибири, за софійскимъ домою и за монастырями жилось лучше, чѣмъ на государемъ. Воеводы сибирскіе не разъ отписывали царю, что съ Сольвычегодска, Соликамска и др. городовъ приходятъ въ Сибирь крестьяне съ женами и дѣтьми, селятся на государственной землѣ, но сейчасъ же закладываются за архіепископскій софійскій домъ, за монастыри и боярскихъ дѣтей, а на государя пашни не папуть и никакихъ податей не платятъ.

Вслѣдствіе приведенной выше челобитной, тобольскому воеводѣ присланъ государевъ указъ, которымъ велѣно тѣхъ закладчиковъ взять въ посадъ и быть имъ за государемъ и вмѣстѣ съ тобольскими посадскими людьми платить казенныя подати и служить всякія государевы службы. Такимъ образомъ софійскій домъ при Герасимѣ лишился 20 закладчиковъ. Но этотъ архіепископъ съ необыкновенной энергіей стремился къ расширенію софійскаго хозяйства и былъ настолько настойчивъ въ своихъ стремленіяхъ, что могъ побороть всякія въ хозяйственныхъ дѣлахъ препятствія—откуда не шли бы послѣднія. Указъ объ отобраніи софійскихъ закладчиковъ подалъ ему поводъ послать Михаилу Ѳедоровичу одну за другой двѣ самыхъ слезныхъ челобитныхъ. Въ одной изъ нихъ Герасимъ писалъ, что ему и его дворовымъ людямъ съ 1642 г. не указано давать хлѣбнаго жалованья, а велѣно заводить свои пашни; но ему заводить пашенъ нечѣмъ и нечѣмъ, такъ какъ у него взято въ Тобольскѣ 14 человекъ и въ Туринскѣ 6 человекъ. Государь смилословился и велѣлъ выдать софійскому дому хлѣбную ругу и послѣ 1642 г. въ теченіе трехъ лѣтъ. Въ другой челобитной Герасимъ просилъ, чтобъ государь возвратилъ въ домъ Софіи Премудрости Божіей вышеупомянутыхъ туринскихъ и тобольскихъ закладчиковъ, «чтобъ софійская домовая пашня не залегла, домъ Софіи Премудрости Божіей не оскудѣлъ и чтобъ дворовые люди *отъ голода не разбрелись врозь*». Чѣмъ кончилось дѣло о закладчикахъ, мы не знаемъ. Въ одномъ докладѣ, поданномъ Алексѣю Михайловичу, сказано: «велѣно тѣхъ закладчиковъ взять на госу-

даря, но вьзаты-ль, того неизвѣтно». Вообще религиозный Михаилъ Ѳеодоровичъ слишкомъ снисходительно относился къ своимъ сибирскимъ богомольцамъ и если иногда издавалъ указы, запрещающіе софійскому дому увеличивать число крестьянъ и количество поземельной собственности, то по первой же челобитной сибирскаго архіепископа немедленно измѣнялъ оныя. Это ясно будетъ видно, если мы обратимся къ хозяйственной дѣятельности архіепископа Герасима. Въ 1641 г. тюменскаго Преображенскаго монастыря черныи поць съ братіей дали вкладъ въ домъ Софіи Премудрости Божіей свою заимку, находящуюся въ тюменскомъ уѣздѣ, по нижнему теченію Туры, за Щучьимъ озеромъ и за рѣчкой Терентьевой, впадающей въ Туру,—заимку въ 150 десятинъ пахотной земли и на 500 копенъ сѣнныхъ покосовъ. По распоряженію тобольскаго воеводы, эти земли были отведены софійскому дому, какъ того желали вкладчики и записаны въ книги. Тогда Герасимъ билъ челомъ государю объ утвержденіи въ правахъ владѣнія тою заимкою. Но въ Москвѣ посмотрѣли на эту уступку иначе, чѣмъ тобольскій воевода. Михаилъ Ѳеодоровичъ, выслушавъ о ней докладъ, рѣшилъ, что Герасимъ что дѣлаетъ не по дѣлу, что хочетъ имать въ софійскій домъ монастырскія земли—вкладъ, ему владѣть тѣми землями, какими владѣли прежніе архіепископы, а до монастырскихъ земель ему нѣтъ никакого дѣла». На основаніи этого рѣшенія послана (въ 1643 г.) тобольскому воеводѣ грамота, чтобъ онъ ни подъ какимъ видомъ не отдавалъ вышеупомянутыхъ земель въ домъ Софіи Премудрости Божіей и впередъ *«смотрѣлъ бы накрѣпко, чтобъ никто никакихъ земель архіепископу вновь не давалъ и архіепископъ бы никакихъ земель вновь не захватывалъ»*. Очевидно, правительство поняло, что софійскимъ домомъ просто овладѣла страсть къ стяжанію, къ увеличенію земель безъ всякой надобности; ибо и безъ этой заимки за домомъ Софіи Премудрости Божіей числилось по переписнымъ книгамъ громадное количество поземельной собственности—нѣсколько тысячъ четей. Это—первый указъ, ограничивающій права сибирскихъ архіепископовъ на расширеніе софійскихъ владѣній въ Сибири. Но это ограниченіе, какъ мы сейчасъ увидимъ, было только на бумагѣ, а не на дѣлѣ.

Вѣроятно, Герасимъ предвидѣлъ подобный исходъ дѣла въ Москвѣ и, не дожидая онаго, постарался разными средствами укрѣпить за софійскимъ домою право владѣнія вкладомъ Преображенскаго монастыря: въ 1642 г. онъ поселилъ на тѣхъ земляхъ 20 семействъ софійскихъ крестьянъ, построилъ тамъ острожекъ и церковь во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Узнавъ же о царской грамотѣ, Герасимъ немедленно, именно въ августѣ 1643 г., послалъ Михаилу Ѳедоровичу челобитную, въ которой, ссылаясь на поселеніе въ новомъ селѣ крестьянъ и на постройку тамъ «государева богомолья», просилъ дать грамоту за красною печатью, чтобъ та земля была крѣпка за софійскимъ домою. Вместе съ тѣмъ, въ той же челобитной Герасимъ просилъ, чтобъ и на будущее время государь велѣлъ отводить въ домъ Софін Премудрости Божіей тѣ земли, какія онъ приищеть, такъ какъ прежней за софійскимъ домою мало (?) и его дворовымъ людямъ хлѣба пахать негдѣ. И что же? Михаилъ Ѳедоровичъ пожаловалъ и указалъ (въ окт. 1643 г.) тобольскому воеводѣ не отнимать у софійскихъ богомольцевъ уступленныхъ тюменскимъ монастыремъ земель, потому что тамъ уже стоитъ «государево богомолье храмъ Покрова Пресвятой Богородицы». Таково было начало и таковы были обстоятельства, сопровождавшія основаніе на лѣвомъ берегу Туры, недалеко отъ впаденія этой рѣки въ Тоболь, слободы Покровской.

Не смотря на царское запрещеніе софійскому дому впредь не увеличивать земель «нѣкоторыми дѣлами», подъ Покровскую слободу отведенъ новый значительный кусокъ земли. Въ 1644 году архіепископъ Герасимъ билъ челомъ государю, что въ 1645 г. государеву богомолью—софійскому дому не велѣно пахать хлѣбнаго жалованья и онъ, архіепископъ, теперь заводитъ пашню, чѣмъ бы ему и его дворовымъ людямъ прокормиться и не умереть съ голоду, а подъ Покровскимъ селомъ уступленной тюменскимъ Преображенскимъ монастыремъ земли мало и новыхъ крестьянъ посадить негдѣ. Вслѣдствіе этого Герасимъ просилъ отвести къ этому селу земли сѣнные покосы, которые лежатъ внизъ по Тоболу, по рѣчкѣ Салкѣ и по рѣчкѣ Искѣ на обѣ стороны. Государь пожаловалъ. Но въ то же время (дек. 1644 г.) тобольскому воеводѣ

послана подтвердительная грамота, чтобы впредь въ Софійскій домъ и въ сибирскіе монастыри ни русскіе, ни татары, ни остяки никакихъ земель, сѣнныхъ покосовъ и угодій не давали, а какія земли, послѣ этого указа, найдутся за сибирскимъ архіепископомъ, или за сибирскими монастырями городовъ тобольскаго разряда, то отбирать на государя безповоротно и безденежно, и чтобъ тобольскій воевода и другіе воеводы смотрѣли за этимъ «крѣпко на крѣпко». Однако Герасимъ нисколько не смутился и подтвердительнымъ указомъ: онъ привыкъ уже считать такіа запрещенія мертвой буквой и зналъ, что слезныя челобитныя отъ «софійскаго государева богомолья» имѣютъ большое вліяніе на религиозныхъ московскихъ государей. Въ слѣдующемъ году едва только Алексѣй Михайловичъ вступилъ на престолъ, какъ Герасимъ билъ ему челомъ, что земля Усть-Ницынской слободы выпалася, а смежная съ ней земля за р. Моставою около 300 десятинъ пустая и въ дачахъ ни за кѣмъ не была и просилъ отвести въ домъ Софіи Премудрости Божіей эту землю. И государь пожаловалъ и въ то время послалъ указъ, чтобы впредь и т. д. ¹⁾.

Вообще за софійскимъ тобольскимъ домомъ нужно признать большое колонизаціонное значеніе; онъ былъ самымъ энергичнымъ факторомъ въ исторіи заселенія Сибири: Въ какихъ-нибудь 25 лѣтъ послѣ своего основанія этотъ домъ построилъ въ разныхъ мѣстахъ нѣсколько слободъ и деревень и населилъ ихъ крестьянами. Правительство уже вступаетъ въ борьбу съ нимъ: ограничиваетъ его право относительно увеличенія земельной собственности и крестьянъ, приказываетъ воеводамъ отбирать отъ софійскаго дома лишнія земли и лишніхъ крестьянъ на государя «безповоротно и безденежно». И тѣмъ не менѣе и при этихъ неблагопріятныхъ условіяхъ софійскій домъ, благодаря энергіи архіепископовъ, дѣлаетъ новыя займки, увеличиваетъ годъ отъ году число крестьянъ и находитъ средства укрѣплять за собою пріобрѣтенія, сдѣланныя противъ самыхъ строгихъ царскихъ указовъ. Не всегда эти указы, однако, оставались мертвой буквой: во второй половинѣ 17 в. два раза самимъ дѣломъ отбирались на

¹⁾ См. наше изслѣд. Заселеніе Сибири... стр. 190—195.

государя крестьяне, какъ отъ софійскаго дома, такъ и нѣкоторыхъ сибирскихъ монастырей. Но уже самый фактъ, что правительству приходилось силой выгонять крестьянъ изъ архіепископскихъ владѣній и сажать ихъ на земляхъ государевыхъ указывать на то, насколько было лучше крестьянамъ жить за софійскимъ домомъ, чѣмъ за государемъ. Мы не нашли переписныхъ книгъ вотчинъ софійскаго дома послѣ Герасима, но судя по его энергичной и настойчивой хозяйственной дѣятельности, можно сказать, что въ дѣлѣ развитія софійскаго хозяйства четвертому сибирскому архіепископу принадлежитъ выдающаяся роль.

Не мало печали и заботъ причинилъ Герасиму пожаръ въ Тобольскѣ въ 1643 г. Съ 13 на 14 августа загорѣлась нагорная часть города и жертвою этого пожара сдѣлались, между прочимъ, софійскій домъ, соборная и двѣ другія церкви, бывшія на архіепископскомъ дворѣ. Герасимъ переѣхалъ жить въ Знаменскій монастырь и началъ заботиться о постройкѣ новаго собора и новаго архіепископскаго дома. Еще въ 1644 г. тобольскому воеводѣ князю Гр. Куракину прислана была грамота отъ Михайла Ѳедоровича, которою велѣно «въ Тобольскѣ послѣ пожарнаго времени воздвигнуть соборную церковь Софїи Премудрости Божіей на старомъ мѣстѣ и въ такую же мѣру, какова была и прежняя церковь, а деньги за лѣсъ и плотникамъ давать изъ казенныхъ тобольскихъ доходовъ»¹⁾. Изъ того же документа видно, что соборная церковь была заложена именно при воеводѣ Куракинѣ и не позже 1645 г., такъ какъ этотъ воевода въ генв. 1646 г. уже уѣхалъ изъ Тобольска. Поэтому лѣтописецъ сибирскій, на которомъ и основывается Н. Абрамовъ, совершенно несправедливо записалъ, что новый соборъ Софїи Премудрости Божіей заложенъ только 24 мая 1646 г.²⁾ Соборъ строился долго, болѣе четырехъ лѣтъ и освященъ только 13 авг. 1648 г.; одновременно съ нимъ началась постройка и архіепископскаго дома, но когда она окончена—мы этого не знаемъ. Новый соборъ имѣлъ два предѣла и 13 главъ, а величина его, вѣроятно,

1) А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 246, л. 279.

2) Странникъ 1866 г. авг., стр. 31; Др. Рос. Вивл. ч. III, стр. 173.

была такая же, какъ и прежняго, построеннаго Киприаномъ, но мѣсто для него выбрано иное, вопреки царской грамотѣ 1644 г. Воевода Гагаринъ и архіепископъ Герасимъ въ 1646 г. отписывали въ Москву, что новая церковь Софіи Премудрости Божіей заложена на томъ мѣстѣ, гдѣ до пожара находилась церковь Спаса Нерукотвореннаго; «а на прежнемъ церковномъ мѣстѣ той соборной церкви поставить было нельзя за тѣсною и потому, что съ прежняго мѣста не было выхода къ площади» ...

Дальнѣйшія наши свѣдѣнія о четвертомъ сибирскомъ архіепископѣ касаются уже его отношеній къ тобольскимъ воеводамъ, софійскимъ дворовымъ людямъ и т. п. Предъ нами лежитъ нѣсколько документовъ изъ Сибирскаго приказа—царскія грамоты, отписки самого Герасима, извѣты на него разныхъ людей; въ нихъ мы находимъ о жизни этого архіепископа интересныя свѣдѣнія, которыми и подѣлимся съ нашими читателями. На основаніи этихъ историческихъ данныхъ мы можемъ сказать, что Герасимъ не пользовался уваженіемъ тобольскаго населенія; онъ самъ не разъ жаловался царю и патриарху на вражду къ себѣ воеводъ, софійскихъ дворовыхъ людей, старцевъ и тобольскихъ жильцевъ. И нужно замѣтить, что причины этой вражды въ значительной степени лежали въ самомъ архіепископѣ. Несомнѣнно—Герасимъ былъ человѣкомъ жестокаго нрава. Мы выше упоминали о жалобѣ софійскихъ закладчиковъ на жестокости Герасима, послѣдствіемъ чего были даже самоубійства нѣкоторыхъ изъ нихъ, и высказали основанія—почему этой жалобѣ слѣдуетъ вѣрить. Другіе документы подтверждаютъ тоже самое. Напр. протодьяконъ соборной церкви Матвѣй Мартыновъ, тотъ самый, который написалъ св. икону Абалакской Божіей Матери, за обмолвку при провознесеніи многолѣтія государю былъ посаженъ Герасимомъ на цѣпь въ мукосѣйню и только по случаю дня ангела царя Алексѣя Михайловича былъ наконецъ помилованъ. Это наказаніе нужно считать слишкомъ жестокимъ, именно потому, что протодьякону Матвѣю, какъ отписывалъ царю самъ Герасимъ, въ это время было болѣе 80 лѣтъ и такому дряхлому старику естественно было сдѣлать обмолвку—произнести на многолѣтіи вмѣсто имени царя Алексѣя, имя

покойнаго государя. На жестокость Герасима жаловались софійскіе дворовые люди и даже сами воеводы. Григорій Куракинъ съ товарищами предъ самымъ отъѣздомъ изъ Тобольска послалъ царю двѣ челобитныхъ, въ которыхъ жаловался на поведеніе архіеп. Герасима. Мы не нашли этихъ документовъ въ архивѣ, но о смыслѣ жалобъ воеводъ можно судить по челобитнымъ царю самого архіепископа. Въ одной изъ нихъ Герасимъ, упомянувъ о «доводныхъ воровскихъ статьяхъ», которыя на него взводятъ, замѣчаетъ: «а я твой, государевъ богомолецъ, и въ молодыхъ лѣтахъ будучи и въ мѣрѣ живучи никакихъ воровскихъ статей не держался и не за какимъ дурномъ не хаживалъ, а теперь, государь, уже къ старости приближаюсь, такъ какое мнѣ дурно дѣлать, или помыслить про тебя государя, или какое иное безчиніе заводять?...» Далѣе Герасимъ пишетъ, что онъ уже пятый годъ терпитъ въ Сибири всякое безчестіе и позоръ отъ разныхъ крамольниковъ и если до сего времени не билъ челомъ государю на тѣхъ воровъ, то надѣялся, что они укротятся и перестанутъ сочинять «воровскіе злые заводы»; между тѣмъ они еще больше прежняго вооружились противъ него и всячески позорятъ, безчестятъ и напрасно оглашаютъ... Теперь «терпѣніе стало уже не въ мѣру: по вся дни отъ ихъ воровскихъ умысловъ угрозъ зѣло стражду и мучусь въ великой скорби и печали: земля дальняя, а люди, государь, своеобразныя и тяжкосердые—все ссыльные, стражду отъ нихъ аки овца посреди волковъ...»¹⁾ На эту челобитную государь отвѣчалъ, что Герасимъ не упоминаетъ именъ тѣхъ, которые его безчестятъ, не упоминаетъ ихъ воровскихъ дѣлъ и преступленій и когда онъ объ этомъ напишетъ, то на этотъ счетъ будетъ указъ...²⁾ Изъ другой челобитной Герасима видно, что воеводы жаловались царю на его «жестокое смиреніе» разныхъ чиновъ людей. Въ оправданіе свое этотъ архіепископъ пишетъ: «никому, государь, отъ меня, твоего государева богомольца, жестокаго смиренія не бываетъ, никого ничѣмъ я не оскорбляю: а если и доводится кого помирить

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Столб. № 139, л. 269.

²⁾ Ibid. л. 723.

за неистовство. да и то съ пощадою, а не жесточно...» Писались на Герасима и иного рода извѣты. Такъ чернецъ Герасимъ обвинялъ архіепископа въ томъ, что онъ мирвоитъ нѣкоторымъ своимъ дворовымъ людямъ и особенно родственникамъ, которые, опираясь на его высокое покровительство. дѣлаютъ всякія беззаконія: родной братъ Герасима, Гаврило Черницынъ билъ чернаго дьякона Андріана «пинками и ослопами» за то, что зналъ про духовныя дѣла Герасима; племянники архіепископскіе—дьякъ его Иванъ Манзинъ (Мильзинъ вѣрифе), да Гавриловъ сынъ Степанъ Черницынъ безпрестанно курятъ у себя вино и продаютъ его всякимъ людямъ; дворовый человекъ Андрюша Хлепня держитъ у себя табакъ, самъ пьетъ (курить) его и продаетъ другимъ; архіепископскіе дворовые люди Алешка Нѣмой, да Васька Соснинъ покрали въ Знаменскомъ монастырѣ монастырскую казну и съ тою кражей были пойманы, но старцы Знаменскаго монастыря, опасаясь архіепископа, тѣхъ воровъ въ сѣзжую избу не водили... «А тѣхъ воровъ архіепископъ взялъ къ себѣ,—Ваську Соснина назвалъ себѣ сыномъ и поставилъ его дьякономъ, а другаго вора Алешку держитъ у себя въ хлѣбнѣ и никакого наказанія имъ не учинилъ... да и другіе архіепископскіе дворовые люди воровали на посадѣ въ Тобольскѣ въ разныхъ мѣстахъ, а онъ Герасимъ, вѣдая ихъ воровство, потакаетъ имъ въ томъ и за нихъ стоитъ...»¹⁾ Дѣйствительно Герасимъ прибылъ въ Тобольскъ не одинъ, а съ цѣлымъ родомъ—и племенемъ и, можетъ быть, въ этомъ, помимо личныхъ недостатковъ, заключалось его несчастіе: его родственники были люди жадные и не брезгали никакими средствами, чтобы нажитья. Герасимъ не могъ быть строгимъ и справедливымъ къ нимъ: онъ жилъ на чужой сторонѣ посреди людей, по его выраженію, «своеобычныхъ и жестокосердыхъ». нуждался въ ихъ поддержкѣ въ разныхъ дѣлахъ, а они, опираясь на его защиту, злоупотребляли своимъ положеніемъ, притѣсняли другихъ и вели разгульную жизнь. И если Герасимъ, какъ мы видѣли, отличался страстью къ стяжанію, то очевидно—ему было для кого собирать богат-

1) А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 139, лл. 481—484.

ство. За то несомнѣнно, что родственники Герасима своимъ поведеніемъ въ значительной степени подрывали его нравственный авторитетъ и возбуждали противъ него гнѣвъ у другихъ жителей Тобольска. Правую руку у этого архіепископа былъ его племянникъ Ивашка Мильзинъ: онъ завѣдывалъ всеми хозяйственными дѣлами и дворовыми людьми и былъ дьякомъ въ архіепископскомъ приказѣ. Но что за человекъ Мильзинъ? Объ этомъ мы можемъ судить по одной челобитной къ царю преемника Герасима, архіеп. Симеона. Нужно замѣтить, что послѣ смерти Герасима, Тобольская кафедра оставалась незанятою полтора года и во все это время Мильзинъ управлялъ архіепископскимъ софійскимъ домомъ. Когда же прибылъ въ Тобольскъ Симеонъ, то онъ нашелъ домъ Софіи Премудрости Божіей совершенно ограбленнымъ: «хлѣбъ всякій, жаловался Алексѣю Михайловичу Симеонъ, медъ прѣсный и вино горячее, всякія питья и всякую посуду разносилъ къ себѣ и съ племенемъ и друзьями всякимъ софійскимъ добромъ дѣлился; да кромѣ того онъ Мильзинъ приходилъ съ друзьями и племенемъ, съ женами въ архіепископскій домъ, пили, ѣли и прохлаждались въ архіепископскихъ кельяхъ и вслѣдствіе этого такъ разорилъ софійскій домъ, что я, богомолецъ твой, по приѣздѣ въ Тобольскъ не нашелъ никакой посуды ни въ кельяхъ, ни въ поварнѣ и нечѣмъ было воды зачерпнуть, а денегъ въ казнѣ не осталось ни одной деньги...»¹⁾.

Мы привели историческія свѣдѣнія далеко не въ пользу Герасима и которыя рисуютъ его съ дурной стороны. Правда, къ извѣстамъ на сибирскихъ архіепископовъ нужно относиться осторожно и критически: эти документы въ большинствѣ случаевъ и малой доли не заключаютъ въ себѣ правды. Но если мы иначе относимся къ извѣстамъ на Герасима, то, между прочимъ, и потому, что имъ вѣрили и царь и патріархъ. Получивъ вышеупомянутыя отписки тобольскихъ воеводъ о поведеніи Герасима, патріархъ Іосифъ, по повелѣнію Алексѣя Михайловича, писалъ къ этому архіепископу, чтобы онъ «впредь отъ такого дурна унялся». Значить, въ Москвѣ вѣрили въ «невостовое поведеніе» Герасима, если сочли нуж-

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 100.

нимъ дѣлать ему такое рѣзкое замѣчаніе! Между тѣмъ какъ извѣты на другихъ архіепископовъ большею частію кончались тѣмъ, что правительство выдавало имъ этихъ извѣтчиковъ головою. По всему видно, что Герасимъ не пользовался уваженіемъ такъ же и въ Москвѣ, какъ и въ Tobольскѣ: его предшественники часто получали отъ царя и патриарха награды и подарки въ видѣ драгоценныхъ панагій и крестовъ, мантий, рясъ, шубъ и т. п., но Герасима въ этомъ отношеніи совершенно обходили.

По поводу грамоты патриарха Іосифа, Герасимъ написалъ царю Алексѣю Михайловичу объясненіе; оно очень пространно, а потому мы приведемъ здѣсь только болѣе интересныя мѣста изъ него. Сначала Герасимъ говоритъ о причинахъ ссоры его съ воеводами: послѣдніе ради своей бездѣльной корысти начали вмѣшиваться въ духовныя архіепископскія дѣла, а онъ за это укорялъ ихъ, говорилъ имъ, что они дѣлаютъ то «насильствомъ» противъ царскихъ указовъ, а воеводы на такіе указы отвѣчали жалобами царю на неистовое житіе архіепископа. «А мое грѣшное житіе, пишетъ Герасимъ, извѣстно всему софійскому собору и софійскимъ дворовымъ людямъ... Не мною то, государь, грѣшнымъ началось и не мною кончится, что злокозненный врагъ супостатъ душъ нашихъ изначала и безпрестанно воюетъ на христіанскій родъ, а паче же на наше духовный чинъ своими злокозненными различными ухищреніями и ни одинъ архіепископъ въ Сибири отъ такихъ воровъ и крамольниковъ и ложныхъ извѣтчиковъ не пробылъ безъ позору и безъ оглашенія...» Затѣмъ Герасимъ говоритъ, что писались такіе извѣты на Кипріяна и на Нектарія, а если на Макарія они не извѣщали своихъ ложныхъ заводовъ, такъ потому, что не смѣли: «боялись большаго страха и жестокаго наказанія блаженной памяти отца твоего Мих. Ѳед. и дѣда твоего патриарха Филарета Никитича, что они государи такихъ воровъ и крамольниковъ на святительскій чинъ не попускали...». «А Нектарій архіепископъ, проживъ въ Сибири немногое время и узнавъ ихъ злонаправные обычаи, воровскіе, бездѣльные и всякіе ихъ крамольные заводы, упросилъ у государя милости: по государеву жалованью уклонился отъ ихъ воровскихъ за-

воровъ въ монастырь на свое обѣщаніе... А такихъ, государь, воровъ и крамольниковъ и ложныхъ составщиковъ, какъ въ твоей дальней отчинѣ въ Сибири, нѣтъ нигдѣ во всей твоей государевой державѣ». Въ заключеніе этого объясненія архіеп. Герасимъ просилъ государя не вѣрить отпискамъ воеводѣ, а «про мое всякое неистовство вели, государь, сыскать въ Тобольскѣ всѣмъ священнымъ чиномъ и всякими жилаецкими людьми тобольскаго города, опричь воровъ и крамольниковъ...»¹⁾ Но правительство равнодушно отнеслось къ этому объясненію и не дѣлало «сыска», какъ того требовалъ Герасимъ.

Слѣдуетъ также замѣтить, что архіеп. Герасимъ, страстно занятый хозяйственными дѣлами, кажется, съ небреженіемъ относился къ своимъ архіерейскимъ дѣламъ. Его предшественники то и дѣло жаловались царю на недостатокъ духовенства въ Сибири и почти ежегодно били челомъ о присылкѣ священниковъ изъ другихъ русскихъ епархій. Ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ со стороны Герасима. Его отписки къ царю наполнены или жалобами на воеводъ, боярскихъ дѣтей, дворовыхъ людей, или объясненіями по поводу извѣтывъ на него разныхъ лицъ, или извѣщеніями «о смиреніи» того или другого виновнаго въ духовномъ дѣлѣ тюрьмой, мукоу-сѣйней, батогами и пр., но просьбъ о присылкѣ священниковъ совершенно не встрѣчаемъ. И не слѣдуетъ думать, что въ архіепископство Герасима Сибирь въ этомъ отношеніи была удовлетворена. Преемникъ его Симеонъ едва только прибылъ въ Тобольскъ, какъ началъ уже жаловаться на недостатокъ черныхъ и бѣлыхъ поповъ въ сибирской епархіи и просилъ выслать ихъ изъ Руси. Но и въ отпискахъ Герасима мы находимъ много интересныхъ свѣдѣній касательно нравовъ тогдашняго сибирскаго населенія. Такъ въ 1645 г. была ему челомъ «дѣвка Авдотьица на отца своего Богданку-ссыльнаго съ Костромы посадскаго человѣка въ томъ, что тотъ отецъ ея требуетъ отъ ней, чтобъ она жила съ нимъ блуднымъ грѣхомъ и нѣсколько разъ тащилъ ее на постель и хотѣлъ изнасиловать, а въ противномъ случаѣ угрожалъ

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 246, лл. 226—232.

выдать ее замужъ за зернщика». Свидѣтели внолѣ подтвердили показаніе Авдотьицы. Сообщая объ этомъ дѣлѣ патріарху, Герасимъ просилъ отъ него указа, какъ поступить ему въ данномъ случаѣ съ Авдотьицей и ея виновнымъ отцомъ. Хотя это дѣло духовное, но патріархъ Іосифъ почему-то не рѣшился постановить своего рѣшенія, а отослалъ дѣло въ царскій приказъ. На оборотѣ отписки Герасима мы находимъ слѣдующее интересное рѣшеніе этого дѣла... «Сент. 8 д. по патріаршей отписки государю царю Ал. Мих. докладывалъ бояринъ и дворецкій князь А. М. Лыковъ, и того жъ дня государевымъ царевымъ... словомъ приказалъ бояринъ и князь Н. И. Одоевскій дьяку Гр. Протопопову написать къ тобольскимъ воеводамъ государеву.... грамоту и велѣть: того Богдашку за воровство и безчинство бить кнутомъ по торгамъ нещадно и послать въ тюрьму, а дочери его Авдотьицѣ дать изъ тобольскихъ казенныхъ доходовъ три рубли денегъ и выдать еѣ замужъ, за кого она похочеть...»¹⁾ Въ одной отпискѣ Герасима читаемъ слѣдующее: «Въ 1645 г. дьякомъ соборной церкви Кирилко Ивановъ хотѣлъ зарѣзать въ Тобольскѣ посадскаго человѣка Пятого, но потомъ повинился тому Пятому и написалъ своею рукою письмо, а въ письмѣ написано: память мнѣ дьякону Кирилу, что хотѣлъ зарѣзать посадскаго человѣка Пятого съ его братомъ Ортюшкою и нынѣ я дьяконъ Кирилъ его Пятого зарѣзать не хочу и впредь мнѣ дьякону на него никакого дурна недумать; то письмо дьяконово Пятой подалъ въ сѣзжую избу твоимъ гос. воеводамъ...» Вслѣдствіе жалобы Пятого тобольскіе воеводы отдали дьякона «за пристава». Но за виновнаго вступился его отецъ соликамскій священникъ Иванище Елизарьевъ и прислалъ Герасиму въ Тобольскъ грозное письмо, въ которомъ между прочимъ, писалъ: «отпусти къ намъ въ Соликамскъ сына нашего Кирила, поигрался нашимъ сыномъ—да время пожаловать, знай, что и ты святитель не ангель и намъ Господь Богъ поможетъ и государь пожалуетъ и добрые люди вступятся, а только не отпустишь, то и тебѣ не легче будетъ»

¹⁾ А. М. Ю. Сиб. Пр. Ст. № 1183.

нашего, тогда и мы станем отданіе празднику сотворять...»¹⁾. Интересна отписка Герасима относительно послѣдняго остатка кодскаго князя Дмитрія Алачева. Его отецъ Михаилъ, сынъ Игичея, принявши христіанскую вѣру, пристроилъ въ своей вотчинѣ Кодѣ церковь во имя Живоначальной Троицы и пожертвовалъ туда разные священные сосуды и книги; на серебряномъ потирѣ была даже надпись, что серебр. сосуды даны въ церковь Ж. Тр. кн. Михаиломъ Алачевымъ 1629 г. 1-го сент. Самъ Михаилъ постоянно жилъ въ Тобольскѣ и здѣсь построилъ церковь во имя Живон. Тр.; онъ и умеръ въ этомъ городѣ. Его сынъ Дмитрій, отправившись однажды въ Коду, ограбилъ тамошнюю церковь, которая долгое время оставалась безъ пѣнія за отсутствіемъ священника, а затѣмъ началъ распродавать въ Тобольскѣ разные священные сосуды и книги. Объ этомъ-то дѣлѣ и сообщаетъ царю въ своей отпискѣ архіеп. Герасимъ. «Въ нынѣш. 1644 г., писалъ Герасимъ, вѣдомо мнѣ учинилось, что князь Дмитрій пограбя въ церквахъ Божіихъ отца своего церковные серебр. сосуды и служебныя книги, началъ продавать ихъ въ Тобольскѣ. Я велѣлъ ему принести то церковное строеніе къ себѣ посмотреть будто для купли и онъ принесъ—потиръ, три блюда, звѣзду, копіе и лжицу, да книгъ печатныхъ—12 мнѣй, 2 октая, а тріоди—постную и цвѣтную продалъ самаровскимъ ямщикамъ. И тѣ сосуды, книги я взялъ и положилъ въ софійскую казну до твоего государева указа, а отдать ему не смѣлъ, чтобъ онъ кн. Дмитрій не осквернилъ, не продалъ бы ихъ иновѣрцамъ; русскимъ же людямъ тѣхъ серебр. сосудовъ вымѣнить некому, потому что въ Сибири люди все бѣдные и мѣста церковныя все скудныя...» На эту отписку Герасима послѣдовалъ изъ Москвы такой указъ. «Велѣно изъ Сибири кн. Дмитрія Мих. Алачева съ матерью, женой и дѣтьми отпустить въ Москву, отчину его Коду отписать на государя, а пограбленные церковные сосуды и книги отослать въ Коду, въ церковь Живоначальной Троицы...»²⁾. «И съ того времени, замѣчаетъ сибирскій лѣтописецъ, князь Дмитрій

1) А. М. Ю. Слб. Пр. Ст. № 240, лл. 212—220.

2) А. М. Ю. Слб. Пр. Ст. № 134, л. 20—25.

въ Сибирь не бывалъ, въ Москвѣ и скончался, бывъ у великаго царя въ стольникахъ; а вмѣсто Куды дана ему вотчина Лена, на р. Вычегдѣ, близъ Яренскаго городка¹⁾.

Въ заключеніе нашей статьи о четвертомъ сибирскомъ архіепископѣ считаемъ нужнымъ еще сказать, что Герасимъ оставилъ въ Сибири память по себѣ не только книгами, принадлежавшими ему и хранящимися до сего времени въ Тобольскѣ, но и нѣкоторыми другими предметами. Этотъ архіепископъ занимался иконописаніемъ и плодомъ этихъ занятій былъ образъ Св. Николая, писанный Герасимомъ въ 1645 г. хранится до сего времени въ междугорскомъ Ивановскомъ монастырѣ. «Изъ церковныхъ и архіерейскихъ принадлежностей, оставшихся послѣ архіепископа Герасима, сообщаетъ Н. Абрамовъ, сохраняются до настоящаго времени въ тобольской архіепископской ризницѣ: потиръ и дискосъ серебряные, подъ золотомъ съ вырѣзкою на нихъ: лѣта 7156 (1648) устроенъ бысть сей святой потиръ и дискосъ во св. соборной и апостольской церковь Софіи Премудрости Божіей въ богохранимомъ градѣ Тобольскѣ, по вѣрѣ смиреннаго Герасима архіепископа сибирскаго и тобольскаго, на память своея души и своихъ родителей. Вѣсу 6 ф. 21 зол.; панагія однозолотая, съ вырѣзкою на ней: лѣта 7150 (1642 г.) мая въ 20 день смиренный Герасимъ, милостію Божіей архіепископъ сибирскій и тобольскій. Въ этой панагіи 132 разныхъ дорогихъ камней, въ числѣ ихъ 20 алмазовъ и одинъ изумрудъ»²⁾.

Умеръ Герасимъ въ 1650 г. О его кончинѣ лѣтописецъ замѣчаетъ: «16 іюля, во вторникъ въ восьмой часъ дня преставился въ Тобольскѣ преосвященный Герасимъ; а былъ на своемъ святительскомъ престолѣ въ Тобольскѣ несъѣздно 9 лѣтъ и полтретья мѣсяца. А погребеніе Герасиму было Симеономъ архіепископомъ Сибирскимъ и Тобольскимъ въ 1652 г. мая 13 дня»³⁾.

П. Буцинскій.

¹⁾ Др. Росс. Вивл., ч. III, стр. 166.

²⁾ Страникъ 1866 г. февр., стр. 61.

³⁾ Др. Рос. Вивл., ч. III, стр. 178.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пісатєи вооѹмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюня 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

О посвященіи Аарона и сыновъ его (29, 1—35).

Ст. 1. *И вотъ что ты совершишь съ ними, чтобы освятить ихъ, чтобы быть имъ священниками Моими: возьми одного телца изъ воловъ, и двухъ барановъ безпорочныхъ, (2) и хлѣба трѣснаго, и оладій трѣсныхъ, пропитанныхъ елеемъ; изъ крупичатой отъ пшеницы муки сдѣлашь ихъ. (3) И положи ихъ въ одну корзину, и представъ ихъ въ корзину, и телца и двухъ барановъ. (4) И Аарона и сыновъ его приведешь ко входу въ скинію собранія, и омоешь ихъ водою. (5) И возьмешь облаченія и облечешь Аарона хитономъ, и ризою оплечья, и оплечіемъ, и напрудникомъ, и опояшешь его поясомъ оплечья. (6) И возложиши повязку на голову его и наложиши вѣнецъ святости на повязку. (7) И возьмешь елей помазанія и возмешь на голову его, и помажешь его. (8) И сыновъ его приведешь и облечешь ихъ хитонами. (9) И опояшешь ихъ поясомъ, Аарона и сыновъ его, и повяжешь имъ повязки, и будетъ у нихъ священство по уставу на вѣкъ, и вручишь его Аарону и сынамъ его. (10) И приведешь телца предъ скинію собранія, и возложатъ Ааронъ и сыны его руки свои на голову телца. (11) И заю-*

* Сл. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 10.

лешь тельца предъ лицемъ Иеговы, при входѣ въ скинію собранія. (12) И возьмешь крови тельца, и возложиши на рога жертвенника пальцемъ своимъ, прочую же кровь выльешь у основанія жертвенника. (13) И возьмешь весь тукъ, покрывающій внутренности, и сальникъ съ печени, и обѣ почки, и тукъ, который на нихъ, и воскури на жертвенникъ. (14) А мясо тельца и кожу его и нечистоту его сожжешь на огнѣ, внѣ стана; это жертва за грѣхъ. (15) И возьмешь одного барана и возложатъ Ааронъ и сыны его руки свои на голову барана. (16) И заколешь барана, и возьмешь кровь его, и покропиши на жертвенникъ кругомъ. (17) И разнимешь барана на части его, и вымоешь внутренности его и ноги его, и положиши на части его и на голову его, (18) и воскуриши всего барана на жертвенникъ. Это—всесожженіе Иеговъ, благоуханіе пріятное; это—сожигаемая жертва Иеговъ. (19) И возьмешь втораго барана, и возложатъ Ааронъ и сыны его руки свои на голову барана. (20) И заколешь барана и возьмешь крови его, и возложиши на конецъ уха Ааронова и на конецъ уха сыновъ его, правого, и на большой палецъ правой руки ихъ, и на большой палецъ правой ноги ихъ, и покропиши кровію на жертвенникъ кругомъ. (21) И возьмешь крови, которая на жертвенникъ, и елея помазанія и покропиши на Аарона и на одежды его, и на сыновъ его и на одежды сыновъ его съ нимъ; и освятятся онъ и одежды его и сыны его и одежды ихъ съ нимъ. (22) И возьмешь отъ барана тукъ и курдюкъ, и тукъ покрывающій внутренности, и сальникъ печени, и обѣ почки, и тукъ, который на нихъ, и правое бедро; ибо это—баранъ врученія; (23) и круглый хлѣбъ омытый и оладью хлѣбную масляную одну, и лепешку одну, изъ корзины опръсноковъ, которая предъ Иеговою. (24) И положиши все на руки Аарона и на руки сыновъ его, и воздвигнешь это предъ лице Иеговы. (25) И возьмешь это съ рукъ ихъ, и воскуриши на жертвенникъ надъ всесожженіемъ, въ благоуханіе пріятное предъ Иеговою; это—сожигаемая жертва Иеговъ. (26) И возьмешь грудь отъ барана врученія, Ааронову, и воздвигнешь ее предъ лице Иеговы, и будетъ она твоею долею. (27) И осятиши грудь воздвиженія и бедро возношенія, воздвигнутое и вознесенное отъ барана врученія, то, что—Аарону и что—сы-

намъ его. (28) И поидетъ это Аарону и сынамъ его по уставу вѣчному отъ сыновъ Израиля, ибо это—возношение; возношениемъ оно будетъ отъ сыновъ Израиля изъ мирныхъ жертвъ изъ возношениемъ отъ нихъ Господь. (29) А священныя одежды, которыя для Аарона, будутъ для сыновъ его послѣ него, чтобы помазывать въ нихъ и совершать въ нихъ врученіе. (30) Семь дней будетъ облачатъ въ нихъ священникъ, на мѣсто его, изъ сыновъ его, который будетъ входить въ скинію собранія для служенія во святилищѣ. (31) И возмешь барана врученія, и сваршишь мясо его на мѣсть святомя. (32) И будутъ псть Ааронъ и сыны его мясо барана и хлѣбъ, который въ корзинѣ, у входа въ скинію собранія. (33) И будутъ они псть то, чѣмъ очищены при врученіи имъ (священства); для освященія ихъ; и посторонній не долженъ псть, ибо это—святыня. (34) И если будетъ оставаться отъ мяса врученія и отъ хлѣба на утро: сожжешь остатки на огнь; не должно псть его, ибо это—святыня. (35) И совершиши съ Аарономъ и сынами его все шикъ, какъ Я повелѣлъ тебѣ; семь дней будешь вручать имъ священство.

Чинъ посвященія Аарона и сыновъ его подробно изложено въ разбираемой главѣ, а въ книгѣ Левитъ (гл. 8) подробно описано исполненіе всѣхъ дѣйствій, предписываемыхъ сямъ чиномъ.

Ст. 1. Для освященія будущаго первосвященника и будущихъ священниковъ велѣно взять одного телца изъ воловъ, то есть, молодаго вола; волъ долженъ быть принесенъ въ жертву очистительную за грѣхи посвящаемыхъ. Велѣно взять двухъ барановъ безпорочныхъ, то есть, неимѣющихъ тѣхъ недостатковъ тѣлесныхъ, которые подробно указаны въ книгѣ Левитъ (22, 21—25); бараны должны были послужить предметомъ для двухъ различныхъ видовъ жертвъ, указанныхъ выше въ разбираемой главѣ.

Ст. 2 и 3. Для освященія новопосвящаемыхъ велѣно приготовить и предметы безкровной жертвы—прѣсное печеніе, различно приготовленное: хлѣбы, оладьи, пропитанныя масломъ, лепешки, намазанныя масломъ. Печенія должны быть сдѣланы изъ лучшей муки, крупячатой, и сложены въ одну

корзину. Изъ животнаго и растительнаго царства предметы, наиболѣе употребляемые для поддержанія человѣческой жизни, должны были послужить и предметами приношенія чловѣка Богу, и средствами снисканія милости Божіей, прощающей и очищающей грѣхи.

Ст. 4. *Аарона и сыновъ его приведеши*; не послѣ приведенія животныхъ и принесенія хлѣбовъ въ корзину, а вмѣстѣ, въ одно время, Моисей долженъ былъ привести и посвящаемыхъ и нужное для посвященія (Лев. 8, 1). *Ко входу въ скинию*, то есть, на дворъ святилища, ко входу въ самую палатку. *И омовиши ихъ водою*. Омовеніе тѣла, конечно-всего, а не рукъ только и ногъ, было первымъ дѣйствіемъ, совершеннымъ надъ посвящаемыми (ср. Лев. 8, 6). Должно быть чисто и тѣло у приступающихъ къ святинѣ.

Ст. 5 и 6. За омовеніемъ должно было послѣдовать облаченіе Аарона и сыновъ его въ священныя одежды. Сравнительная разсказъ книги Левитъ (8, 7—13) и Исхода (40, 13, 14), справедливо будетъ придти къ выводу, что сперва облаченіе были надѣты на Аарона, а потомъ на сыновъ его. Относительно облаченій см. изъясненіе 28-й главы.

Ст. 7. За облаченіемъ должно было послѣдовать помазаніе сначала Аарона, а потомъ сыновъ его (ср. Исх. 40, 15). Подробности относительно елея помазанія см. при изъясненіи Исх. 30, 23—25.

Возьмешь на голову его. Эти слова ясно указываютъ способъ помазанія какъ самого Аарона, такъ и сыновъ его, которыхъ вѣрно было помазать такъ же, какъ помазанъ былъ Ааронъ (Исх. 40, 15).

И возмешь... и помажешь. Этими словами не означаются два различныхъ дѣйствія; но указывается только на то, что возлитіе елея на голову и будетъ составлять собою помазаніе.

Ст. 8 и 9. О помазаніи священниковъ не сказано здѣсь, а сказано только о возложеніи на нихъ священныя одежды; но изъ ясныхъ словъ другихъ мѣстъ писанія открывается, что Моисей долженъ былъ помазать и сыновъ Аарона (Исх. 28, 41; 40, 15), что сыны Аарона были помазаны (Лев. 7, 36) и именуются помазанными (Числь 3, 3). Посему нужно думать,

что въ разбираемыхъ стихахъ указаны только первыя, по времени, дѣйствія входившія въ чинъ посвященія, или врученія священства Аарону и сынамъ его, а послѣдующія дѣйствія, именно, помазаніе и принесеніе жертвъ, подразумѣваются.

Въ виду ясныхъ словъ (Исх. 40, 15): *помажь, какъ помажь ты отца ихъ*, не слѣдуетъ оказывать довѣрія позднѣйшимъ сказаніямъ о томъ, что сыны Аарона были помазаны совсѣмъ иначе, чѣмъ самъ Ааронъ.

И будетъ у нихъ священство по уставу на вѣкъ, то есть, священство будетъ всегда принадлежать Аарону и его потомству, а не кому другому. Но не слѣдуетъ думать, что посвященіе перваго первосвященника и первыхъ священниковъ было вмѣстѣ съ тѣмъ посвященіемъ, въ лицѣ Аарона и сыновъ его, и всѣхъ послѣдующихъ первосвященниковъ и священниковъ. Надъ послѣдующими первосвященниками и священниками такъ же должно было совершаться посвященіе (Числь 20, 25. 26; Лев. 21, 10; Исх. 30, 32; Лев. 6, 22; Суд. 17, 5. 12).

Ст. 10. Первою изъ трехъ кровавыхъ жертвъ, которыя предписано принести во время посвященія Аарона и сыновъ его, была жертва за грѣхъ. Жертвеннымъ животнымъ для этой жертвы былъ телець—молодой быкъ. Соотвѣтственно высокому положенію священныхъ лицъ, въ жертву должно было пойти крупное, а не мелкое животное (ср. Лев. 4, 3; 16, 3; Числь 8, 8; Лев. 4, 13. 28. 32; 14, 10. 19; 12, 6; 5, 7).

И возложатъ Ааронъ и сыны его руки свои на голову тельца. Возложеніе рукъ на голову жертвеннаго животного имѣло мѣсто при всѣхъ видахъ кровавыхъ жертвъ (Исх. 29, 15; Лев. 1, 4; Исх. 29, 19; Лев. 3, 2; Лев. 4, 4; 8, 14). Это дѣйствіе должно быть изъясняемо не въ смыслѣ употребленія видимаго знака передачи грѣховъ на голову жертвеннаго животного, а въ смыслѣ нагляднаго и яснаго выраженія какъ добровольной готовности приносящихъ жертву отдать животное на закланіе, такъ и естественнаго состраданія къ домашнему животному, предназначенному на закланіе. По позднѣйшему преданію іудейскому приносящій жертву возлагалъ обѣ руки на голову животного; но едва-ли это преданіе вѣрно.

Законъ Моисеевъ многократно говорить о возложеніи руки, а не рукъ (Лев. 1, 4; 3, 2; 4, 4 и др.).

Ст. 11. Моисей долженъ совершить закланіе самъ, предъ святилищемъ, на дворѣ скиніи.

Ст. 12. *И возмешь крови телца и возложиши на рога жертвенника пальцемъ своимъ.* Самую священную часть жертвенника (см. изъясненіе 27, 2) повелѣвается помазать, посредствомъ пальца, кровію жертвеннаго животнаго. Такъ какъ въ крови, по слову Писанія (Быт. 9, 4), заключается душа животнаго, то есть, жизненная сила тѣснѣйшимъ образомъ связана съ бытіемъ крови и ея движеніемъ по тѣлу: то кровь является представительницею жизненной силы и ея вмѣстительствомъ. Посему возложеніе крови на рога жертвенника есть возложеніе души животнаго на самое священное мѣсто святилища жертвенника, иначе сказать, есть принесеніе Богу души закланнаго животнаго.

Прочую же кровь выльешь у основанія жертвенника, то есть, за рѣшетку, окружавшую жертвенникъ, иначе сказать, выльешь на святое мѣсто, огражденное отъ всякаго чистаго и нечистаго прикосновенія.

Ст. 13. 14. Изъ жертвы за грѣхъ подлежали сожженію на жертвенникѣ тукъ и жирныя части, какъ наиболѣе сладкія и вкусныя; иначе сказать, только немногія лучшія части жертвеннаго животнаго составляли приношеніе Богу въ жертвѣ за грѣхъ. Все остальное мясо, съ кожею и нечистотами, подлежало сожженію не на жертвенникѣ, а за станомъ, внѣ его. Животное, закланное въ жертву за грѣхъ, будучи унесено за предѣлы стана еврейскаго и тамъ уничтожено огнемъ, уносило съ собою изъ среды народа и тѣ грѣхи, за которые оно заклано было въ умиловительную жертву.

Ст. 15. Вторую жертву должна была составить жертва всесожженія состоявшая изъ барана. Прежде закланія этого животнаго Ааронъ и сыны его должны были возложить руки свои на голову жертвы (изъясненіе сего дѣйствія см. въ объясненіи ст. 10).

Ст. 16. Закланіе Моисей долженъ совершить самъ (ср. Лев. 8, 19).

Возьмешь кровь его: не часть крови, какъ при жертвѣ за грѣхъ (ст. 12), а всю кровь, излившуюся изъ закланнаго животнаго.

Покропишь на жертвенникъ кругомъ, то есть, со всѣхъ сторонъ жертвенника будешь кропить на него, употребивъ для сего всю собранную кровь. Кропленіе нужно понимать въ смыслѣ окропленія сверху до низу (ср. ст. 21).

Ст. 17. Жертвенное животное не въ цѣльномъ видѣ должно быть положено на жертвенникъ, а разнятое на части, при чемъ внутренности и ноги должны быть вымыты и положены поверхъ прочихъ частей и головы животнаго (ср. Лев. 8, 20. 21).

Ст. 18. *Воскуриши всею барана на жертвенникъ.* Въ устраненіе всякихъ недоразумѣній опредѣлительно указано, что баранъ *весь*, хотя и разнятый на части, долженъ быть сожженъ на жертвенникѣ. Такое дѣйствованіе съ жертвеннымъ животнымъ обязательно по самому названію и значенію жертвы. Она есть *всесожженіе*; такъ обыкновенно переводится еврейское слово, означающее собственно: *восхождение*, то есть, переходеніе жертвы отъ земли на небо посредствомъ всецѣлаго сожженія ея, при которомъ она вся *восходитъ* къ небсамъ въ дымъ и огнѣ, составляя, если выразиться доступнѣе и ближе къ обычнымъ представленіямъ человѣческимъ, *благоуханіе пріятное* для Бога. И изъ другаго названія жертвы: *сожжаемая жертва Иеговъ* видно, что она посредствомъ сожженія вся должна быть вознесена Иеговѣ.

Ст. 19. Другой баранъ долженъ былъ пойти въ жертву *орученія* священства (ст. 26), или посвященія. И на голову этого животнаго Ааронъ и сыны его должны были возложить руки свои (см. изъясненіе ст. 10).

Ст. 20. Моисей самъ долженъ былъ совершить закланіе и затѣмъ, взявъ часть крови, помазать ею Аарону и сынамъ его нижній конецъ праваго уха, большой палецъ правой руки и большой палецъ правой ноги. Это было освященіемъ, во первыхъ, слуха дарованіемъ ему способности слышать и правильно воспринимать повелѣнія Божіи, и, во вторыхъ, освященіемъ всей дѣятельности посвящаемыхъ; руки и ноги

суть наиболѣе часто употребляемыя орудія человѣческой дѣятельности въ дѣлѣ служенія ближнимъ. Помазаніе должно быть совершенно (ср. Лев. 8, 24) надъ одними правыми членами, потому что правыми членами, обыкновенно, приходитъ болѣе дѣйствовать, чѣмъ лѣвыми.

Остальную кровію этой жертвы Моисей долженъ былъ кропить на жертвенникѣ кругомъ (ср. изъясненіе ст. 16).

Ст. 21. *И возьмешь крови, которая на жертвенникѣ*, то есть, крови, оставшейся на жертвенникѣ вслѣдствіе окропленія его, *и елея помазанія* (см. ст. 7 и изъясненіе Исх. 30, 23—25), *и покропишь на Аарона и на одежды его, и на сыновъ его и на одежды сыновъ его*. Должно думать, что совершить окропленіе нужно было не такъ, чтобы сначала кропить кровію, а потомъ елеемъ, а такъ, чтобы кропить кровію смѣшанною съ елеемъ. Это отчасти открывается изъ разбираемаго стиха, въ которомъ слово: *покропишь* поставлено не двукратно, но одинъ разъ, а еще яснѣе открывается изъ Лев. 8, 30; здѣсь не кровь наименована прежде елея, а наименованъ елей прежде крови. Это показываетъ, что кровь и елей были смѣшаны, а потому одинаково правильно было поставить въ одномъ мѣстѣ кровь прежде елея, а въ другомъ—елей прежде крови.

И освятятся онъ и одежды его, и сыны его и одежды ихъ съ нимъ. Окропленіе кровію и елеемъ было для посвящаемыхъ лицъ однимъ изъ средствъ, дававшихъ имъ освященіе, но не единственнымъ средствомъ; посему слово: *освятятся* въ смыслѣ полного, вполне достаточнаго, освященія должно быть приложено только къ священнымъ облаченіямъ.

Ст. 22. Весь тукъ, который можно снять съ частей барана прямо изъ подъ кожи, весь тукъ, который можно снять съ внутренностей, и жирныя части животнаго, каковы: курдюкъ, то есть, толстый жирный хвостъ, сальникъ, то есть, перепонку, состоящую изъ кусочковъ жира, и обѣ почки надлежало отдѣлить. Надлежало отдѣлить и правое *бедро*, подъ которымъ слѣдуетъ разумѣть не плечо, а правую заднюю ногу.

Ибо это—баранъ орученія. Эти слова поставлены въ объясненіе того, почему нужно было отдѣлить, кромѣ тука и

гучныхъ частей, прежде исчисленныхъ, и правое бедро. Приносимая жертва была жертвою врученія священства; а священникамъ должны были принадлежать изъ жертвъ, приносимыхъ не во всесоженіе и не за грѣхъ, правое бедро и грудь. О груди рѣчь будетъ далѣе (ст. 26 и 27). Съ бедромъ и грудью нужно было совершить особое дѣйствіе, указанное въ послѣдующихъ стихахъ, дѣйствіе, которое должно было предшествовать поступленію ихъ въ пользу священниковъ. На что кратко и указываютъ слова: *ибо это — баранъ врученія*. Иначе сказать, при врученіи священства нужно отдѣлеть изъ жертвы то, что будетъ принадлежать посвящаемымъ нынѣ священникамъ.

Ст. 23 и 24. Кромѣ перечисленныхъ въ предшествующемъ стихѣ частей жертвеннаго животнаго Моисей долженъ взять изъ корзины, которая предъ Іеговою (ср. ст. 3), одинъ хлѣбъ, одну оладью и одну лепешку, и все это, то есть, и части животнаго, и различные виды опрѣснотовъ положить на руки Аарона и сыновъ его. Нѣтъ основаній думать, что сначала всѣ эти предметы были положены на руки Аарона, а потомъ сыновъ его, по очереди; по самому множеству предметовъ и неудобству наложенія ихъ на руки одному лицу естественнѣе думать, что они положены были на руки Аарону и сынамъ его одновременно.

И воздвигнешь это предъ лице Іеговы. Какое дѣйствіе нужно разумѣть подъ словомъ: *воздвигнешь*—не ясно изъ самаго значенія слова. Можно думать, что Ааронъ и сыны его должны были подойти съ указанными предметами на рукахъ отъ жертвенника къ входу во святилище, гдѣ находилось особое присутствіе Іеговы, и поднять свои руки, означая симъ, что Богу приносятся предметы, положенные къ нимъ на руки.

Ст. 25. По возвращеніи назадъ, къ жертвеннику, Моисей долженъ былъ взять съ рукъ Аарона и сыновъ его предметы, которые подносились къ святилищу, и сжечь ихъ на жертвенникѣ, кромѣ, какъ открывается изъ стиховъ 27 и 28-го, праваго бедра, которое должно было имѣть другое назначеніе, именно, пойти въ долю Аарону и сынамъ его.

Воскуривши на жертвенникѣ надъ всесоженіемъ, то есть,

надъ тою жертвою, или непосредственно послѣ той жертвы, которую надлежало принести во всеожженіе (ст. 18).

Въ благовѣстіи пріятное. См. изъясненіе. ст. 18.

Ст. 26. *И возьмешь грудь отъ барана врученія, Ааронову:* возьмешь ту часть, которая должна, при всѣхъ жертвахъ мирныхъ, то есть, при жертвахъ, приносимыхъ не во всеожженіе и не за грѣхъ, принадлежать Аарону.

И воздвигнешь ее предъ лице Іеговы: принесешь ее ко входу во святилище и поднимешь предъ Іеговою (ср. изъясненіе ст. 24).

И будетъ она твоею долею: на этотъ разъ доля, принадлежавшая принадлежать первосвященнику, пойдетъ въ долю Моисею (ср. Лев. 8. 29).

Ст. 27. *И освятимъ грудь воздвиженія и бедро возношенія, воздвигнутое и вознесенное отъ барана врученія.* Самымъ дѣйствіемъ воздвиженія и возношенія грудь и бедро освящаются и изъемятся изъ общаго употребленія, изъ употребленія прочими не посвященными людьми.

Грудь должна, на будущее время, идти на пользу Аарона, то есть, первосвященника. а бедро— на пользу сыновъ его, то есть, священниковъ.

Ст. 28. На всѣ будущія времена законъ, что грудь и бедро при мирныхъ жертвахъ, приносимыхъ тѣмъ или другимъ евреямъ, должны принадлежать первосвященнику и священникамъ, будетъ имѣть полную силу, *ибо это—возношеніе.* Поднесенное лицу Іеговы не можетъ возвратиться въ пользованіе принесшихъ; но самъ Богъ отдаетъ поднесенное Ему своимъ освященнымъ служителямъ.

Употребленіе одного слова *возношеніе* по отношенію къ дѣйствию, которое прежде было обозначено двумя словами: *воздвиженіе и возношеніе*, показываетъ, что обоими словами означается одно и то же дѣйствіе.

Ст. 29, 30. Рѣчь о порядкѣ посвященія Аарона и сыновъ его прерывается вставкою повелѣнія, относящагося къ первосвященническому облаченію. Освященное (ст. 21) облаченіе первосвященника не для одного Аарона предназначается, но и для его преемниковъ; въ этомъ наследственномъ обла-

ченіи они должны будутъ принимать помазаніе и врученіе священства. Облеченіе въ первосвященническія одежды, или, иначе сказать, посвященіе въ первосвященника и для преемниковъ Аарона должно совершаться въ теченіе семи дней, какъ это было и при посвященіи Аарона (Лев. 8, 33; Исх. 29, 35).

Ст. 31. Рѣчь возвращается къ указанію дальнѣйшихъ дѣйствій съ жертвеннымъ животнымъ. *Свариши мясо его на мѣстѣ святомъ.* Изъ Лев. 8, 31 открывается, что слово *свариши* нужно понимать такъ, что Моисей долженъ дать повелѣніе Аарону и сынамъ его сварить оставшіяся части барана. *На мѣстѣ святомъ:* у входа въ скинію собранія, на дворѣ (Лев. 8, 31).

Ст. 32. Потребленіе свареннаго мяса и хлѣба, оставшагося въ корзинѣ (ст. 3, 23), должно быть совершенно самимъ Аарономъ и сынами его, у входа въ скинію собранія, а не на дому, не съ участіемъ семейства.

Ст. 33. *Посторонній не долженъ ѣсть:* мірянинъ, чужой ли, родной ли Аарону, не долженъ вкушать этого мяса и хлѣба, потому что *это — святыня*, которая имѣла очищающую и освящающую силу.

Ст. 34. Оставшееся изъ мяса и хлѣба до утра заповѣдано Моисею сжечь; это повелѣніе, какъ видно изъ Лев. 8, 32, надлежало привести въ исполненіе самимъ посвящаемымъ. Основаніе, по которому запрещено доѣдать на другой день остатки мяса отъ барана посвященія и отъ хлѣбовъ изъ корзины посвященія, указано словами: *ибо это святыня.* Оставшееся къ другому дню могло или отъ случайнаго недосмотра въ дѣлѣ сбереженія, или отъ дѣйствія воздуха, сухости, сырости, подвергнуться нѣкоторому измѣненію, порчѣ, не вполне благоговѣйному храненію. Повелѣніемъ сжечь остатки святыня ограждалась отъ подобныхъ случайностей.

Ст. 35. Правила посвященія закончены повелѣніемъ точно исполнять заповѣданное и указаніемъ, что предписанныя дѣйствія нужно совершать не единокрлатно, а повторять ихъ ежедневно въ теченіе семи дней.

Объ освященіи жертвенника (29, 36. 37).

Ст. 36. *И тельца за грѣхъ будешь приносить каждый день, ради умилостивленія, и приносишь очистительную жертву на жертвенникъ, очищая его, и помазывать его для освященія его. (37). Семь дней будешь очищать жертвенникъ и освящать его, и будетъ жертвенникъ святыня святынь; все, прикоснувшееся къ жертвеннику, будетъ свято.*

Ст. 36. Приношеніе въ жертву тельца (ст. 1. 10. 11), для очищенія грѣха посвящаемыхъ, иначе сказать, ради умилостивленія къ нимъ Бога, должно имѣть и другое значеніе, именно должно служить средствомъ очищенія и освященія жертвенника. Онъ будетъ очищаться и освящаться, во-первыхъ, самымъ принесеніемъ на немъ жертвы, а во-вторыхъ, помазаніемъ его. Подъ помазаніемъ нужно разумѣть не возложеніе крови на рога жертвеннаго алтаря, указанное въ стихѣ 12-мъ, но помазаніе жертвенника елеемъ, о чемъ ясно сказано Лев. 8, 10. 11.

Ст. 37. Очищеніе и освященіе жертвенника должно совершаться въ теченіе тѣхъ же семи дней, въ теченіе которыхъ должно было совершиться и посвященіе Аарона и сыновъ его.

Будетъ жертвенникъ святыня святынь: то есть, будетъ величайшею святынею. Дѣйствіе этой святыни будетъ таково, что все, прикоснувшееся къ жертвеннику, будетъ свято, то есть, будетъ получать освященіе.

О ежедневныхъ жертвахъ (29, 38—46).

Ст. 38. *И вотъ что будешь приносить на жертвенникъ: агнецъ однолѣтнихъ двѣхъ, каждый день, всегда. (39) Одною агнца будешь приносить по утру, а другаго агнца будешь приносить въ срединѣ вечера, (40) и иссаронъ крупчатой муки смѣшанной съ четвертою долею гина выбитаго еля, и возліаніе—четверть гина вина, на одного агнца: (41) а другаго агнца будешь приносить въ срединѣ вечера; съ такимъ же, какъ и утромъ, хлѣбнымъ приношеніемъ и возліаніемъ будешь прино-*

ситъ его въ благоуханіе пріятное, въ сожигаемую жертву Іеюшу. (42) Это всесожженіе всесидимое въ роды ваши предъ входомъ въ скинію собранія, предъ лицемъ Іеговы, тамъ, гдѣ Я буду открываться тебѣ, чтобы говорить съ тобою. (43) И буду открываться тамъ сынамъ Израиля, и освящена будетъ (скинія) славою Моею. (44) И освящу скинію собранія и жертвенникъ; и Аарона и сыновъ его освящу, чтобы они были священниками Моими. (45) И буду обитать среди сыновъ Израиля, и буду имъ Богомъ. (46) И будутъ знать, что Я Іегова—Богъ ихъ, Я, Который вывелъ ихъ изъ земли Египетской, чтобы обитать Мнѣ среди нихъ. Я Іегова—Богъ ихъ.

За повелѣніемъ освятить жертвенникъ слѣдуетъ указаніе, какія жертвы должны быть ежедневно приносимы на жертвенникъ, лишь только онъ и священныя лица получать освященіе.

Ст. 38. Каждый день должны быть приносимы въ жертву всесожженія (Числѣ 28, 3) два агнца, то есть, два барашка, въ возрастѣ одного года, какъ и агнецъ пасхальный (Исх. 12, 5); къ году агнецъ достигаетъ полнаго роста. Къ словамъ достаточно яснымъ: *каждый день*, прибавлено слово *всесидѣ*, чтобы не могло явиться мысли объ отступленіи отъ этой заповѣди по какимъ бы то ни было обстоятельствамъ. Жертвы изъ агнцевъ такъ же неопустительно и ежедневно должны были приноситься, какъ неопустительно должно было совершаться зажиганіе свѣтильника (27, 20) и приношеніе куренія (30, 7).

Ст. 39. Одного агнца надлежало приносить въ жертву *по утру*, въ началѣ дня, часу въ седьмомъ утра, ибо ночь оканчивалась въ шестомъ часу утра. Другаго агнца нужно было приносить *въ срединѣ вечера*. Изъясненіе этихъ словъ см. въ толкованіи 12, 6.

Ст. 40. 41. При кровавой жертвѣ должна быть приносима ежедневно и жертва безкровная, состоявшая, во первыхъ, изъ крупчатой муки, въ количествѣ *иссарона*, который есть то же, что гоморъ (Исх. 16, 16), составлялъ десятую часть ефы, а въ переложеніи на нашу мѣру составляетъ почти одну тринадцатую долю четверика, то есть, болѣе половины гарн-

ца; во вторыхъ, изъ елея *выбитаго* (см. изъясненіе 27, 20), въ количествѣ четвертой доли гина, а на нашу мѣру немного болѣе половины штофа; въ третьихъ, изъ такого же количества вина. Мука, смѣшанная съ елеемъ, сжигалась на жертвенникѣ, а вино, по свидѣтельству Сираха (50, 17), выливалось къ подножію жертвенника. Впослѣдствіи, въ позднѣйшее время существованія храма Иерусалимскаго, устроена была около жертвенника особая труба, въ которую выливалось вино. Указанное количество муки, масла и вина употреблялось на каждого изъ агнцевъ, то есть, и при утреннемъ и при вечернемъ жертвоприношеніи. Предметами безкровной жертвы служили такіе предметы, которые составляютъ главныя, дарованныя Творцемъ (Псал. 103, 14, 15), средства для сохраненія человѣческой жизни и для земнаго довольства.

Въ благоузаніе пріятное (см. изъясненіе ст. 18).

Ст. 42. Неуклонное исполненіе закона о ежедневныхъ жертвахъ всесожженія снова вмѣняется во всегдашнюю обязанность народу еврейскому, причемъ кратко указано и основаніе для сего, состоящее въ томъ, что въ сѣніи собранія Іегова будетъ являть особое присутствіе Свое, будетъ открываться и говорить. Благоговѣйное отношеніе къ Его присутствію и должно выражаться, между прочимъ, неопустительнымъ принесеніемъ Ему ежедневныхъ жертвъ.

Переводъ: *буду открываться тебѣ*, а не вамъ, слѣдуемъ и указанію перевода греческаго и указанію текста еврейскаго въ другомъ подобномъ мѣстѣ (Исх. 25, 22), хотя и не было бы затрудненій удовлетворительно изъяснить употребленіе слова: *вамъ*.

Ст. 43. Богъ будетъ открываться въ скиніи собранія не только Моисею, но и другимъ сынамъ Израиля, иначе сказать, скинія будетъ мѣстомъ откровеній Божіихъ и для всѣхъ послѣдующихъ поколѣній сыновъ Израиля.

Освящена будетъ славою Моею, то есть, постоянное явленіе славы Божіей будетъ освящать скинію, сдѣлаетъ ее мѣстомъ святымъ.

Ст. 44. Это освященіе совершитъ самъ Богъ; Онъ освятитъ и скинію и жертвенникъ; Онъ освятитъ и служащихъ

свини. Иначе сказать, и мѣсто, и лица, призванныя къ служенію въ семь мѣстѣ, получать отъ Бога особое освященіе. Эта мысль имѣеть ближайшее отношеніе къ повелѣнію неопустительно совершать ежедневное приношеніе жертвъ Богу. Если самъ Богъ освятитъ скнию своимъ пребываніемъ, освятитъ и служащихъ Ему: то сыны Израиля должны неопустительно свидѣтельствовать свое благоговѣніе къ пребывающему въ ихъ святилищѣ Божеству приношеніемъ заповѣданныхъ жертвъ, какъ дара любви, благодарности и покорности.

Ст. 45. 46. Особое присутствіе Божества во святилищѣ будетъ ясно свидѣтельствовать, что Богъ обитаетъ среди Израиля, что Онъ есть Богъ, избравшій ихъ Своимъ народомъ, и явившій Свое Божеское могущество въ чудесномъ изведеніи ихъ изъ земли Египетской.

Объ устройствѣ кадилажнаго жертвенника (30, 1—10).

Ст. 1. *И сдѣлаешь жертвенникъ для каженія куреніемъ; изъ дерева акаціи сдѣлаешь его. (2) Лакоть длина его, и лакоть ширина его, квадратный онъ будетъ,—и два лактя высота его; изъ него будутъ рога его. (3) И обложишь его золотомъ чистымъ, верхъ его и стѣнки его кругомъ, и рога его; и сдѣлаешь на немъ вѣнцы золотой кругомъ. (4) И два кольца золотыхъ приделаешь къ нему подъ вѣнцемъ его на двухъ сторонахъ его, приделаешь на обихъ бокахъ его; и будутъ они помыщеніемъ для шестовъ, чтобы носить его на нихъ. (5) И сдѣлаешь шесты изъ дерева акаціи и обложишь ихъ золотомъ. (6) И поставишь его передъ завѣсою, которая передъ ковчегомъ откровенія, чрезъ крышкою, которая надъ откровеніемъ, иди Я буду открытъ тебѣ. (7) И будетъ кадить на немъ Ааронъ куреніемъ ивовоимъ; каждое утро, при отправленіи лампадъ будетъ кадить ими. (8) И когда Ааронъ будетъ зажигать лампады въ кадинѣ вечера, будетъ кадить ими; куреніе предъ Иеговою — сіида, въ роды ваши. (9) Не возносите на немъ куренія чуждаго, всесожженія и приношенія хлѣбнаго; и возмнѣнія не возмнѣйте на немъ. (10) И будетъ Ааронъ совершать очищеніе*

надъ рогами его разъ въ году; кровію очистительной за грѣхъ жертвы разъ въ году будетъ очищать его въ роды ваши. Это—святыня святынь Іеговы.

Ст. 1. 2. Кромѣ жертвенника на дворѣ скиніи заповѣдано устроить другой жертвенникъ въ самой скиніи. Наименованіе кадилаго алтаря жертвенникомъ, то есть, такимъ же словомъ, которымъ называется и алтарь для приношенія жертвенныхъ животныхъ, ясно показываетъ, что приношенія, возносившіяся на кадилаго алтарѣ, были также жертвою приносимою Іеговѣ. Какъ и жертвенникъ, стоявшій на дворѣ, кадилаго алтарь устроенъ былъ изъ акаціи, былъ квадратный и имѣлъ рога, выходявшіе изъ него, то есть, составлявшіе съ нимъ одно цѣлое (Исх. 27, 1. 2), но размѣры имѣлъ меньшіе, именно, одинъ локоть, то есть, вершковъ десять въ вышину и ширину, и два локтя, то есть, вершковъ двадцать въ высоту.

Ст. 3. Кадилаго жертвенникъ велѣно обложить не мѣдью, какъ жертвенникъ двора, а чистымъ золотомъ, обложить весь, кромѣ нижней стороны, которою жертвенникъ стоялъ на землѣ, то есть, обложить и верхнюю сторону (кровлю), и бока и рога. У верхняго края жертвенника должно было устроить вѣнецъ золотой, который, вѣроятно, былъ нѣсколько выше верхней доски или кровли жертвенника.

Ст. 4. 5. Ниже вѣнца, вѣроятно прямо подъ нижнею его стороною, нужно было придѣлать съ двухъ сторонъ по два кольца. Слова: *на обоихъ бокахъ* указываютъ, что у двухъ сторонъ жертвенника, у каждой въ двухъ мѣстахъ, по угламъ, должно быть по два кольца, итого четыре кольца, для двухъ шестовъ, какъ и у ковчега завѣта (Исх. 25, 12) и у стола для хлѣбовъ предложенія (Исх. 25, 26).

Ст. 6. Мѣсто кадилаго жертвенника опредѣляется съ особою точностію словами: *передъ завѣсою, передъ крышкою*. Последнее изъ указаній точнѣе опредѣляетъ, что жертвенникъ должно поставить передъ серединою завѣсы, такъ, чтобы онъ стоялъ прямо противъ ковчега откровенія, въ одинаковомъ разстояніи и отъ сѣверной и отъ южной сторонъ святилища. Слово: *крышка* употреблено вмѣсто слова: *ковчегъ*

потому, что крышка ковчега и была мѣстомъ присутствія и откровенія Божія (Исх. 25, 22). На эту именно причину и указываютъ слова: *иди Я буду открываться тебѣ*.

Слова посланія къ Евреямъ (9, 4) о томъ, что золотую кадильницу имѣло не святилище, а святое святыхъ, могутъ быть изъяснены или такъ, что подъ кадильницею здѣсь разумѣется особый сосудъ, отличный отъ жертвенника кадильного, или такъ, что кадильный алтарь, по самому назначенію и по положенію своему около самой завѣсы, могъ быть разсматриваемъ, какъ принадлежность не столько святилища, сколько святаго святыхъ.

Ст. 7. 8. Куреніе на жертвенникѣ должно быть совершаемо Аарономъ два раза въ день, утромъ при оправленіи лампады, то есть, при очищеніи свѣтильни и наполненіи лампады елеемъ, и въ срединѣ вечера (см. изъясненіе Исх. 12, 6), при зажиганіи лампады на ночь. Одно время указано и для принесенія ежедневныхъ кровавыхъ жертвъ на жертвенникѣ двора скинии (Исх. 29, 39. 41) и для сожиганія благовоній на жертвенникѣ святилища. Составъ *курения благовоній* указанъ ниже, въ стихахъ 34—36. Сожиганіе благовоній такъ же обязательно на всѣ будущія времсна существованія ветхозавѣтной церкви, какъ и ежедневныя жертвы изъ агнцевъ (Исх. 29, 42).

Ст. 9. Запрещено совершать на жертвенникѣ куреніе *чуждое*, то есть, составленное не изъ тѣхъ веществъ и не такъ, какъ указано ниже, въ стихахъ 34—36. Запрещено приносить на кадильномъ жертвенникѣ и другія жертвы, которыя приносились на жертвенникѣ двора, какъ-то: всесоженія, хлѣбныя приношенія и возліянія. Иначе сказать, жертвенникъ, находившійся во святилищѣ, предназначался исключительно для сожиганія благовоній и при томъ извѣстнаго состава. Сожиганіе благовоній было свидѣтельствомъ благоговѣнія къ Іеговѣ и выраженіемъ мысли о Его величіи.

Ст. 10. Къ рѣчи объ устроеніи и назначеніи жертвенника присоединено повелѣніе для Аарона, то есть, и для всякаго будущаго первосвященника, однажды въ году, именно въ день очищенія (Лев. гл. 16), совершать очищеніе надъ рогами

жертвенника кровію очистительной жертвы. Оно состояло въ помазаніи кровію роговъ жертвенника, кровію того козла, который приносимъ былъ въ очистительную жертву за грѣхи всего народа (Лев. гл. 16.). Жертвенникъ наименованъ *святынею святынь*, то есть, величайшею святынею, какою былъ и само святое святыхъ скиніи, и жертвенникъ двора (Исх. 29, 37), и столъ, и свѣтильникъ (Исх. 30, 29).

О СЯЩЕННОЙ ПОДАТИ (30. 11—16).

Ст. 11. *И сказалъ Іегова Моисею, говоря: (12) когда будетъ производить счетъ сынамаъ Израиля при внесеніи ихъ въ перепись: то каждый пусть даетъ выкупъ за душу свою Іегову при внесеніи ихъ въ перепись, и не будетъ между ними мора при внесеніи ихъ въ перепись. (13). Вотъ что пусть даетъ каждый поступающій въ перепись: половину сикля изъ сикля священнаго,—по двадцати геръ въ сикль, половина сикля—возношеніе Іеговы. (14) Всякій, поступающій въ перепись, отъ двадцати лѣтъ и выше, будетъ давать возношеніе Іеговы. (15) Богатый да не прибавляетъ, а бѣдный да не убавляетъ изъ половины сикля, давая возношеніе Іеговы на искупленіе душъ вашихъ. (16) И возмешь серебро выкупа отъ сыновъ Израиля и отдашь на службу скиніи собранія, и будетъ это для сыновъ Израиля въ память предъ лицемъ Іеговы, на искупленіе душъ вашихъ.*

Повелѣніе вносить священную подать прерываетъ рѣчь объ устройствѣ принадлежностей скиніи, именно стоять между повелѣніемъ устроить кадильный жертвенникъ—(ст. 1—10) и повелѣніемъ устроить умывальникъ (ст. 17—21). Это произошло не отъ того только, что священная подать давала средства для устройства принадлежностей скиніи, и потому рѣчь объ этой подати совершенно умѣстна при рѣчи о предметахъ, на устройство которыхъ должна быть обращена и эта подать; но и отъ того, что рѣчь о кадильномъ жертвенникѣ заключена повелѣніемъ очищать его. И священная подать имѣла очистительное же значеніе (ст. 16).

Ст. 12. Внесеніе въ перепись означало включеніе въ списокъ возрастныхъ мужчинъ, способныхъ носить оружіе (Числь 1, 3), защитниковъ свободы и независимости народа Еврейскаго. Чѣмъ значительнѣе было число этихъ защитниковъ: тѣмъ надежнѣе была охрана народной свободы и независимости. Но надѣяться на эту охрану можно только при милости Божіей къ защитникамъ народа, потому что самая жизнь ихъ находится въ рукахъ Божіихъ: Не помилуетъ Богъ души ихъ, то есть, жизни ихъ: и они, эти защитники, изгладятся изъ списка; иначе сказать, они непрочно въ этомъ спискѣ. Во свидѣтельство постоянной зависимости въ самомъ бытіи своемъ отъ воли Божіей вносимые въ списокъ и должны давать даръ Богу на искупленіе души, то есть, жизни своей; этотъ даръ, принесенный съ сознаниемъ полной зависимости отъ милости Божіей, имѣлъ значеніе умиловательной и очистительной жертвы, отвращающей гнѣвъ Божій и грозныя проявленія сего гнѣва, каковъ, напримѣръ, моръ. По своей обязательности, одинаковости и опредѣленному назначенію этотъ даръ можетъ быть названъ священною податью.

Ст. 13. Количество священной подати—половина сикля, то есть, копѣекъ сорокъ. *Изъ сикля священнаго, — по двадцати геръ въ сикль.* Изъ этого опредѣленія сикля видно, что былъ въ употребленіи и другой сикль, употреблявшійся въ гражданскихъ сдѣлкахъ, вѣроятно, меньшій по вѣсу, меньшей цѣнности.

Половина сикля—возношеніе Йеговъ. Эти слова ясно указываютъ, что внесеніе половины сикля есть жертва Богу, приемаемая Имъ, какъ и другія возношенія.

Ст. 14. Въ перепись должны были вноситься мужчины, начиная съ двадцати лѣтняго возраста и выше, но какимъ срокомъ оканчивая,—не сказано. Можно предполагать, что достиженіе пятидесятилѣтняго возраста давало право на исключеніе изъ списка (ср. Числь 4, 3. 23. 30. 35. 39. 43. 47). Не сказано въ законѣ, одинъ ли разъ должно было внести священную подать, или нужно было платить ее ежегодно. Но умолчаніе закона объ ежегодномъ взносѣ, умолчаніе объ ежегодномъ составленіи переписи и свидѣтельство книги Немиі

о добровольномъ наложеніи на себя возвратившимися въ плѣна іудеями обязанности платить ежегодно на потребности скинии по третьей долѣ сикля (Неем. 10, 32. 33) даютъ достаточное основаніе думать, что священный вѣносъ въ полсикля долженъ быть единовременнымъ, а не ежегоднымъ, каковымъ онъ сталъ впоследствии. Этой мысли нисколько не противорѣчитъ и требованіе Баса, царя Іудейскаго (2 Пар. 24, 6).

Ст. 15. Богатый и бѣдный должны были платить одинаково только половину сикля, потому что не сумма сбора имѣла значеніе: сборъ имѣлъ значеніе очистительной и умилостивительной жертвы.

Ст. 16. Употребленіе сбора, или священной подати указано одно: *на службу скинии*, то есть, и на устроеніе ея и на различные расходы по устроеніи ея (ср. Неем. 10, 32. 33).

И будетъ это для смяоузъ Израиля въ память предъ лицомъ Іеговы,—на искупленіе душъ вашихъ, то есть, Іегова не будетъ Своею милостью забывать внесенныхъ въ перепись, но будетъ щадить ихъ жизнь.

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Въ 1840 году на Московскомъ единовѣрческомъ кладбищѣ совершилось событіе весьма утѣшительное для Православной Церкви, матерински пекущейся о возвращеніи въ свое лоно отпадшихъ чадъ ея—раскольниковъ. Существовавшее еще со временъ митрополита Платона небольшое число присоединенныхъ изъ раскола къ православной Церкви на условіяхъ и по правиламъ единовѣрія, въ святительство Филарета, хотя по немногу, однако все увеличивалось, благодаря чему въ Рогожской части имѣлось уже два единовѣрческихъ храма¹⁾, а въ означенномъ (1840) году былъ заложенъ даже особый храмъ на кладбищѣ, во имя Всѣхъ Святыхъ. Святителю Филарету давно уже хотѣлось своимъ личнымъ присутствіемъ и словомъ ободрить единовѣрцевъ, которыхъ раскольники ненавидѣли не менѣе, какъ и православныхъ, и укрѣпить ихъ союзъ съ общеою матерію—Церковію, дабы они могли быть болѣе ревностными и успѣшными дѣятелями и по обращенію другихъ раскольниковъ къ единовѣрію. Заложеніе храма представило для сего наилучшій случай. И святитель Филаретъ, предъ заложеніемъ этого храма 8 сентября означеннаго (1840)

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

¹⁾ Старѣйшій—Введенія и нѣсколько позднѣйшій—Св. Троицы. (Послѣдній храмъ освященъ былъ митрополитомъ Серафимомъ).

года, посѣтивъ Троицкую единовѣрческую Церковь, произнесъ въ ней предъ окончаніемъ литургіи, имъ же соборно совершенной, замѣчательное слово, въ которомъ раскрываетъ и свои личныя архипастырскія отношенія къ единовѣрцію, и глубокое ученіе о единствѣ и общеніи въ вѣрѣ. Начавъ свою проповѣдь съ текста словъ св. апостола Павла изъ его посланія къ Римлянамъ: *желаю видѣти васъ, да нѣкое подамъ вамъ дарованіе духовное ко утвержденію вашему, сіе же есть. соутѣшитися въ васъ вѣрою общюю, вашею же и моею* (Рим. 1, 11. 12), нашъ святитель—витія прилагаетъ ихъ къ себѣ и говоритъ: и я «уже давно *желаю видѣти васъ*, братія, въ вашей собственно Церкви, и теперь исполняется мое давнее желаніе». И затѣмъ, указавъ на немощь свою, какъ на главнѣйшую причину того, почему онъ доселѣ не могъ исполнить своего желанія, спрашиваетъ: «для чего я желалъ, или лучше, для чего долженъ былъ желать увидѣться съ вами здѣсь, и для чего вамъ прилично было желать сего? ибо я нахожусь нынѣ здѣсь, какъ по моему давнему желанію, такъ и по вашему неоднократному приглашенію». Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ онъ опять приводитъ въ примѣръ Апостола Павла, который своими послѣдующими словами приведеннаго текста выражаетъ желаніе найти у Римлянъ «общую вѣру и общеніе въ вѣрѣ, ближайшимъ образомъ дознать и открыть, что» они «точно единовѣрцы ему, и онъ единовѣрецъ Римлянамъ. И въ семъ дознаніи онъ уповаетъ обрѣсти *соутѣшеніе*, то есть, взаимное утѣшеніе, Римлянамъ отъ него, и ему отъ Римлянъ, и не просто утѣшеніе человѣческое, но *дарованіе духовное*, даръ Святаго Духа Утѣшителя». Само собою разумѣется, что опять то же проповѣдникъ прилагаетъ и къ себѣ съ Московскими единовѣрцами, и затѣмъ, въ видѣ перехода къ указанію темы своей проповѣди, продолжаетъ рѣчь такимъ образомъ: «Не домогаюсь покорить васъ моему слову: покоряюсь слову Евангельскому и Апостольскому, и въ покореніи ему желаю быть вмѣстѣ съ вами. Послушайте еще, какъ оно проповѣдуетъ и заповѣдуетъ не только вѣру каждому порознь, но и всѣмъ въ совокупности общеніе и соединеніе вѣры». И далѣе, понятно, на основаніи слова

Евангельскаго и Апостольскаго, подробно и убѣдительно излагаетъ помянутое ученіе о единствѣ и общеніи въ вѣрѣ и о необходимости единенія въ семь. А потомъ, прилагая опять это ученіе къ слушателямъ, говоритъ симъ послѣднимъ: «Знаю, братія святаго храма сего, что единовѣріе ваше не для всѣхъ кажется яснымъ, во-первыхъ, потому, что видать у васъ нѣкоторые богослужебные обряды и обычаи, по внѣшнему образу отличные отъ употребляемыхъ въ великой Церкви, хотя впрочемъ не противорѣчащіе духу и значенію оныхъ, какъ дознано испытаніемъ не кратковременнымъ; во-вторыхъ, потому, что держащіеся сихъ обрядовъ нѣкогда подвержены были осужденію церковному, когда держались оныхъ съ преслушаніемъ Церкви и съ отторженіемъ отъ единства ея. Но не разрѣшаю ли уже я сихъ недоумѣній, когда только произношу ихъ? Гдѣ есть единый духъ вѣры и единеніе духа въ любви и въ послушаніи, такъ какъ слово Апостольское повелѣваетъ христіанамъ быть *чадами послушанія* (1 Петр. 1, 14): тамъ нѣкоторое случайное разнообразіе въ обрядахъ не есть раздѣленіе; и отъ суда, произнесеннаго на непокоривыхъ, по справедливости освобождаются послушные. Такъ разсуждать не мы начали нынѣ, и не наши предшественники недавно ¹⁾: такъ разсуждала и поступала святая Церковь и въ первыя свои времена по требованію обстоятельствъ». Въ приѣмѣ и подтвержденіе сего святитель—витія и приводитъ возникшій во 2-мъ столѣтіи по Р. Хр. между восточными и западными христіанами споръ о времени празднованія Пасхи, легко прекратившійся и не препятствовавшій ихъ единенію въ вѣрѣ. «Кто размыслить,—продолжаетъ затѣмъ проповѣдникъ,—о сказанномъ теперь, внимательно и безпристрастно, тотъ, надѣюсь, ясно увидитъ, какъ и нынѣ святая Церковь согласна сама съ собою, когда къ искренно желающимъ быть чадами послушанія снисходительно простираетъ свои матернія объятія и, твердо держа свои общіе древніе обряды и бла-

¹⁾ Святитель разумѣетъ здѣсь, очевидно, время съ 1800 года, когда въ Русской Церкви введены были въ дѣйствіе составленныя однимъ изъ предшественниковъ его Платономъ правила единовѣрія.

гочестивые обычаи, не поставляютъ однакоже въ преграду единовѣрiю нѣкоторыхъ частныхъ стараго времени обрядовъ, при увѣренности въ единствѣ догматовъ, таинствъ и священноначалiя. Итакъ, братiя, — заключаетъ свою рѣчь къ единовѣрцамъ нашъ витiя, — нѣтъ намъ препятствiя *соутышнитися стpою общюю*, какъ истиннымъ *дарованiемъ духовнымъ*, если только искренно сего желаемъ и усердно взыскуемъ. Но такъ какъ проповѣдь сказана была предъ заложениемъ храма, на построение коего, кромѣ хлопотъ и издержекъ особенно одного изъ единовѣрцевъ, употреблены были хлопоты и собраны пожертвованiя и отъ другихъ лицъ, то въ концѣ ея святитель не преминулъ указать и на это обстоятельство. «Благословенiе Господне, — говорилъ онъ здѣсь по преподанiи благословенiя всѣмъ вообще присутствовавшимъ въ Церкви единовѣрцамъ, — да придетъ и на благое начинанiе, къ которому теперь мы приближаемся, чтобы съ самымъ началомъ дѣла, въ послѣдствiи святаго, соединить начало освященiя. Да приметъ Господь добровольную жертву рабовъ Своихъ, которыхъ сердца Онъ подвигнулъ на дѣло благочестiя и челоуѣколюбиваго странно-примства; и да вознисполетъ имъ Свою Божественную благодать и щедроты. Да оснуетъ храмъ Свой, да созиждетъ, да освятитъ, да утвердитъ. И прежде почившiе въ надеждѣ воскресенiя братiя святаго храма сего да примутъ новое утѣшенiе въ томъ, что мѣсто покоища ихъ прiосвѣнитъ святой храмъ, съ присною за нихъ молитвою и безкровною жертвою. И душа новопреставленнаго раба Божiя Петра, который не далъ себѣ покоя, *дондеже обрѣте мѣсто Господеви, селенiе Богу Иакову*, а обрѣтши тотчасъ упокоенъ судьбою Божiею въ самомъ началѣ и основанiи дѣла своего, да водворится у Господа въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ селенiи праведныхъ, въ вѣчно блаженномъ единствѣ *Церкви первоородныхъ на небесахъ написанныхъ*. Аминь» ¹⁾. Единовѣрцы,

¹⁾ Соч. Фил. IV, 131—137. Упоминаемый въ проповѣди Петръ есть одинъ изъ братьевъ (Петръ и Илья Семеновичи) Бабкиныхъ, на иждивенiе которыхъ устроены были и храмъ Всѣхъ Святыхъ и Страннопримный домъ на единовѣрцескомъ кладбищѣ, о чемъ, равно какъ и о торжествѣ закладки храма см. въ Моск. Вѣдом. 1840. г. № 76.

чрезвычайно утѣшенные всѣмъ совершившимся 8 сентября, пожелали, чтобы эта прекрасная проповѣдь была напечатана отдѣльными брошюрами для постоянного назиданія ихъ. И Филаретъ далъ полное согласіе на исполненіе ихъ желанія. Проповѣдь была напечатана отдѣльно ¹⁾; а потомъ вошла и въ собранія 1844—1845 и 1847—1848 годовъ. Посылая экземпляръ отдѣльнаго оттиска ея извѣстному борцу съ расколомъ, архіепископу Пермскому Аркадію (Феодорову), святитель Филаретъ писалъ ему отъ 1 января слѣдующаго 1841 г. ²⁾: «За Московскихъ единовѣрцевъ я благодарю Бога. Только они не многочисленны. Посылаю проповѣдь, у нихъ говоренную и ими напечатанную» ³⁾. Какъ ни были однако не многочисленны Московскіе единовѣрцы, но недаромъ святитель Московскій благодаритъ за нихъ Бога и соутѣшался ихъ вѣрою. Въ нихъ не было того духа, который побуждалъ, напримѣръ, нѣкоторыхъ изъ Пермскихъ «новыхъ единовѣрцевъ и благословенія отъ архіерея не принимать» ⁴⁾. Они были повстинѣ чадами послушанія. Но и этого мало. Недаромъ сказали мы выше, что святителю Филарету хотѣлось лично посѣтить единовѣрческую церковь и побесѣдовать съ единовѣрцами, дабы не только укрѣпить ихъ собственный союзъ съ Церковію, но и чрезъ нихъ привлечь къ тому же союзу и самихъ раскольниковъ. И въ своей вышеприведенной проповѣди онъ прямо выражаетъ это желаніе. Въ виду приведенныхъ въ ней словъ св. Апостола Павла: *не swoich си кійждо, но и дружнихъ кійждо смотряйте* (Филип. 2, 4), святитель — витія увѣщаетъ единовѣрцевъ: «Ищите блага, утѣшенія и спасенія не себѣ токмо, но и ближнимъ; да упрочится надежда спасенія вашего, да умножится радость спасенія общаго. Обрѣтайте спасительное утѣшеніе въ единеніи съ единою святою Церковію; и приносите матернему сердцу ея утѣшеніе вашимъ искреннимъ ей послушаніемъ. Не до-

¹⁾ См. для сего №№ 68 и 84 дѣлъ Московскаго духовно-цензурнаго комитета.

²⁾ Въ подлинникѣ ошибочно поставленъ 1840 годъ.

³⁾ Душет. Утес. 1877, III, 529.

⁴⁾ См. тамъ же. Срав. также о Калужскихъ единовѣрцахъ въ Утес. въ Общ. люб. дух. просв. 1870, XI. 18 и дал. «Матеріаловъ для біогра. Филар.».

вольствуйте быть только какъ-нибудь ей не чуждыми, подвизайтесь, *да будете*, по слову Господню, *совершени во едино* (Іоан. 17, 23). Духомъ чистаго единенія и любви и примѣромъ благозаконнаго житія споспѣшествуйте, да приведутъ въ безопасную ограду единства церковнаго *и ины овцы, яже не суть отъ двора сего*¹⁾. И это отеческое по истинѣ слово святителя Филарета имѣло благій плодъ въ слышащихъ. Послѣ этого число единовѣрцевъ и обращающихся отъ раскола къ православію все болѣе и болѣе увеличивалось въ Москвѣ, не смотря на вскорѣ же затѣмъ послѣдовавшее нововведеніе у раскольниковъ:—Бѣлокриницкую іерархію. Въ Москву собственно и именно до слуха святителя Филарета извѣстіе о семъ нововведеніи дошло лишь въ началѣ 1848 года²⁾. «Хвалящіяся любовію старины,—писалъ святитель къ архіепископу Аркадію, съ которымъ вообще дѣлился своими мыслями и наблюденіями по части раскола болѣе чѣмъ съ другими архіереями,—возлюбили новости. Была новость—бѣгле священники; но какъ она довольно устарѣла, то изобрѣли еще новую — бѣглаго архіерея»³⁾. Но не смотря, говоримъ, на это нововведеніе, имѣвшее дѣлю, повидимому, то, чего искали и единовѣрцы въ православной Церкви, число послѣднихъ умножалось значительно. Этому способствовали, кромѣ дѣятельности самихъ же единовѣрцевъ (и православныхъ, конечно) по обращенію своихъ бывшихъ собратій — глаголемыхъ старообрядцевъ къ единовѣрцію, какъ усиленные, вслѣдствіе означеннаго нововведенія, мѣры правительства къ ограниченію области распространенія и дѣйствій раскола при ограниченіи и самыхъ правъ раскольниковъ по сравненію съ православными и единовѣрцами, такъ отчасти и губельныя послѣдствія того же нововведенія въ средѣ самихъ раскольниковъ, раздѣлившихся, благодаря тому, еще на большее прежняго количество партій, старавшихся унизить и даже унич-

1) Соч. Фил. IV, 136—137.

2) Какъ въ исканіи архіерея, такъ и въ первыхъ дѣйствіяхъ своихъ по распространеніи власти найденнаго архіерея на Россію раскольники наблюдали величайшую скрытность.

3) Душеп. Чтен. 1877, III, 530—531.

тожить одна другую. Уже самый первый Бѣлокриницкій архіерей Амвросій (бывшій Боснійскій) не понравился многимъ раскольниковъ — поповцамъ во многихъ отношеніяхъ. «Онъ служить, — писалъ отъ 10 марта 1848 года Филаретъ къ Аркадію, — по тѣмъ греческимъ книгамъ, по которымъ исправлены наши славянскія. Для неодобряющихъ исправленнаго перевода, неодобрителенъ и подлинникъ, по которому сдѣлано исправленіе. Изъ Чернигова пишутъ ¹⁾, что Буковинскій архіерей навлекъ на себя сомнѣніе и другимъ новшествомъ, болѣе очевиднымъ: «нюхаетъ и курить табакъ, что обыкновенно дѣлаютъ греки» ²⁾. Все это и подобное, въ своей совокупности, повторяемъ, умножало число единовѣрцевъ Московскихъ, такъ что въ 1848--1849 годахъ Москва могла подѣлиться единовѣрческими священно служителями даже и съ одною изъ южныхъ епархій ³⁾. Но особенно съ 1853 года началось весьма значительное усиленіе единовѣрія въ Москвѣ, благодаря чему потребовалось увеличеніе числа единовѣрческихъ приходоу здѣсь. И что болѣе всего было утѣшительно, такъ это то, что усиленное движеніе изъ раскола къ единовѣрью стало совершаться тогда въ главныхъ гнѣздилищахъ раскола, сперва на Преображенскомъ, а потомъ и на Рогожскомъ раскольниковскихъ кладбищахъ, и при томъ какъ разъ совпало съ прибытіемъ въ Москву и первыми дѣйствіями въ ней перваго раскольниковскаго архіерея Антонія (Шутова). Это было подлинно великою побѣдою православія надъ расколомъ, и недаромъ поздравлялъ Филарета съ этою побѣдою знаменитый архіепископъ Херсонскій Иннокентій (Борисовъ), давно уже съ живымъ участіемъ относившійся къ успѣхамъ единовѣрія въ Москвѣ ⁴⁾ и съ такимъ же интересомъ слѣдившій за означенными гнѣздилищами, центрами не только Московскаго, но и всероссійскаго раскола. Отвѣчая на это поздравленіе, Филаретъ отъ 6 января 1854

¹⁾ Писалъ, конечно, архіепископъ Черниговскій Павелъ (Подлипскій).

²⁾ *Душеп.* Чтен. 1877, III, 531.

³⁾ Именно съ Херсонскою. См. о томъ въ *Чтен. въ Общ. ист. и древ. Росс.* 1874, II, 54—63 отд. «Смѣсь».

⁴⁾ Срав. о семъ въ указан. мѣстѣ *Чтеній въ общ. ист. и древн.* за 1874 годъ, кн. II.

года писалъ Иннокентію: «Нѣкоторая духовная побѣда надъ кладбищами совершилась Провидѣніемъ Божиимъ и тѣмъ, что зло ихъ обличилось сильнѣе прежняго. Была бы она полнѣе, добавляетъ однакоже святитель, — если бы нѣкоторые, имѣющіе значеніе, мысль о терпимости не обращали въ покровительство ¹⁾. Помолитесь о возвращеніи еще блуждающихъ во дворъ Христовъ истинный» ²⁾. Въ мартѣ того же 1854 г. святитель Филаретъ и официально повелѣ дѣло о совершившемся присоединеніи раскольниковъ къ единовѣрью и о просьбѣ присоединенныхъ обратить одну изъ часовенъ Преображенскаго кладбища въ единовѣрческую церковь. Именно 19 марта сего года Филаретъ писалъ къ графу Протасову слѣдующее: «обращенное правительствомъ вниманіе на прекращеніе безпорядковъ на такъ называемомъ, въ Москвѣ, Преображенскомъ кладбищѣ (которое, подъ видомъ богадѣленнаго дома, заключало въ себѣ людей, чуждыхъ православной Церкви, содержащихъ и распространяющихъ ученія, сколь противныя Церкви, столько же предосудительныя въ отношеніи къ правительству и общественной жизни), для разсудительныхъ послѣдователей Преображенскихъ наставниковъ сдѣлалось случаемъ къ такому движенію умовъ, по которому они начали сознавать неправильность своего положенія въ отношеніи къ вѣрѣ, и получили расположеніе къ соединенію съ святою Церковію. Сего марта 11-го дня, Троицкой единовѣрческой церкви священникъ Іоаннъ Березинъ донесъ мнѣ о совершившемся присоединеніи таковыхъ, въ числѣ 10 душъ. 17 дня благочинный, священникъ единовѣрческой церкви Василій Михайловъ ³⁾ представилъ донесеніе о совершившемся присоединеніи таковыхъ же къ единовѣрческой церкви 53 душъ. А 18 дня новоприсоединенные единовѣрцы вошли ко мнѣ съ прошеніемъ, за подписаніемъ 16 человекъ, большею частію начальниковъ семействъ, чтобы одну изъ находящихся

¹⁾ При этомъ, главнымъ образомъ, имѣется въ виду графъ Загорецкій. См. *Брат. Слово* 1884, № 7, стр. 378.

²⁾ *Христ. Чт.* 1884, I, 218.

³⁾ Звѣреть, священникъ уже извѣстной намъ Троицкой единовѣрческой, въ Москвѣ, церкви.

на Преображенскомъ кладбищѣ часовень, ими избранную, обратить въ единовѣрческую церковь, дабы чрезъ опредѣленнаго епархіальнымъ начальствомъ священника съ причтомъ отправлялось богослуженіе и всѣ духовныя требы, по древнимъ уставамъ. Представившіе сіе прошеніе объяснили, что они считаютъ доннынѣ около ста душъ, имѣющихъ принадлежать къ новоучреждаемой единовѣрческой церкви, и если еще не богѣе, то потому, что они, обдумывая сіе предпріятіе, не спѣшили сдѣлать оное гласнымъ. Когда же церковь дѣйствительно откроется, можно надѣяться, что число присоединяющихся къ ней сильно возрастетъ будетъ. Надежду сію можно почесть основательною, между прочимъ, потому, что въ числѣ подписавшихся подъ прошеніемъ о церкви находятся значительнѣйшія лица изъ принадлежавшихъ, по вѣрованію, къ Преображенскому кладбищу ¹⁾, и отъ примѣра ихъ можно ожидать полезнаго дѣйствія на другихъ. Просители изъявляютъ желаніе, чтобы просимая церковь открылась, по возможности, безъ умедленія. И поелику для устройства главнаго престола въ избранной ими каменной часовнѣ нужно пристроить къ ней алтарь, чего въ скорости сдѣлать не можно, то они желаютъ на первый разъ устроить внутри ея придѣлъ во имя святителя и чудотворца Николая. Расположеніе зданія благопріятствуетъ сему. Надобно только поставить иконостасъ, престолъ и жертвенникъ. Иконы для сего иконостаса уже есть въ виду изъ упраздненной прежде часовни. Просители обозрѣвали ихъ. Планъ иконостаса готовится. Просители обнадеживаютъ, что содержаніе причта будетъ обезпечено ихъ усердіемъ. Все вышеназложенное даетъ основаніе къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) испросить Высочайшее Его Императорскаго Величества соизволеніе на устройство, согласно съ прошеніемъ, единовѣрческой церкви, въ зданіи часовни. 2) Для совершенія въ ней богослуженія, на первый разъ, назначить благочиннаго, священника существующей единовѣрческой церкви, Василя Михайлова ²⁾ (чего и желаютъ ново-

¹⁾ Таковы были: Гучковы, Носовы, Тихомяровы и др. См. *Филар. Юбил. Сборн.* I, 652. Москва, 1883.

²⁾ Звѣрева.

присоединенные) и причетника отъ той же церкви. 3) Въ послѣдствіи времени имѣть сужденіе о томъ, утвердить ли сего священника при новой церкви окончательно, или избрать другаго, а его возвратить на прежнее мѣсто служенія. Сответствуя усердію просителей, поспѣшаю обратиться къ вашему сіятельству съ покорнѣйшею просьбою доложить о семъ Государю Императору и испросить Высочайшее Его Величества повелѣніе¹⁾. По всеподданнѣйшемъ докладѣ этого письма, Государь Императоръ, въ 22 день того же марта. Высочайше начертать изволилъ: *«Слава Богу. Душею радуясь, въ надеждѣ, что чистосердечно»*²⁾. Согласно сей Высочайшей волѣ Филарету, указами Св. Синода отъ 27 марта за № 184 и отъ 29 марта же за № 186, предписано было привести въ исполненіе опредѣленіе Св. Синода объ обращеніи одной изъ часовень Преображенскаго кладбища въ единовѣрческую церковь и о распоряженіяхъ по сему дѣлу донести Св. Синоду. 3 апрѣля самъ святитель Филаретъ совершилъ освященіе этой церкви во имя святителя Николая, а отъ 5 апрѣля и донесъ о томъ Св. Синоду, при чемъ сообщалъ, между прочимъ, что при освященіи сего храма употребленъ древній антиминсъ, освященный при святѣйшемъ патріархѣ Филаретѣ³⁾; что священнослуженіе освященія имъ совершено во всемъ по древнему чину, при сослуженіи священниковъ существующихъ въ Москвѣ единовѣрческихъ церквей: что кромѣ единовѣрцевъ, при семъ священнослуженіи присутствовали приглашенныя особы высшихъ званій⁴⁾, граждане православные и частію принадлежащіе къ поповщинскому

¹⁾ *Собр. мн. и отз. Фил.* т. дополн., стр. 370—372.

²⁾ Тамъ же, стр. 272.

³⁾ См. о семъ антиминсѣ и о прочихъ принадлежностяхъ древняго чина престояшаго освященія любопытныя замѣтки святителя Филарета въ его письмѣ къ намѣстнику Лавры Антонію отъ 26 марта 1854 года. *Письма Ф. къ Аким.* III 277—279. Москва, 1883.

⁴⁾ «Г. Московскій военный генералъ-губернаторъ (графъ А. А. Закревскій) замѣчаетъ при этомъ самъ Филаретъ, — мною былъ приглашенъ къ сему священнослуженію, но не присутствовалъ, по состоянію здоровья». *Собр. мн. и отз. Ф.* т. дополн., стр. 374 прим.

толку; что народъ наполнялъ храмъ и окружалъ его отвнѣ ¹⁾, во время троекратнаго обхожденія его по чину освященія; и что число вступающихъ въ новый къ сей церкви единовѣрческій приходъ. ко дню освященія храма, возрасло выше 150 ²⁾. На докладѣ объ этомъ донесеніи Государю Императору благоудно было также написать: *Слава Богу* ³⁾. 12 августа того же 1854 года къ этой церкви переведены были священникъ, діаконъ и причетникъ отъ единовѣрческой, въ Михайловской слободѣ, церкви, и святитель же Филаретъ исходатайствовалъ сему причту отъ св. Синода приличное жалованье ⁴⁾. Между тѣмъ еще въ 1853 году, вслѣдъ за раскольниками Преображенскаго и нѣкоторые раскольники Рогожскаго кладбища изъявляли желаніе принять единовѣріе и также обратить одну изъ часовень Рогожскаго кладбища въ единовѣрческую церковь. Но тогда они ставили для сего между прочими такія условія, которыхъ принять было нельзя. Въ 1854 году, когда дѣло о Никольской единовѣрческой на Преображенскомъ кладбищѣ церкви увѣнчалось желаннымъ успѣхомъ, Рогожскіе раскольники, искавшіе единовѣрія, возобновили свое прошеніе объ обращеніи часовни въ церковь, но теперь «уже безъ настоянія на особенныя исключительныя правила». Главнымъ двигателемъ этого дѣла былъ извѣстный купецъ Владиміръ Андреевичъ Сапелкинъ, при сочувствіи и содѣйствіи купцовъ М. Н. Кабанова, Д. П. Фомина и друг. 17 сентября ими и другими предполагаемыми прихожанами будущей единовѣрческой Церкви подано было митрополиту Филарету о томъ прошеніе, согласно которому бывшая раскольническая часовня 23 сентября, подобно Преображенской Никольской, освящена въ единовѣрческую церковь также во имя святителя Николая. Освященіе на этотъ разъ совершалъ (за невозможностію того, въ виду близости праздника преподоб-

1) Храмъ,--бывшая часовня,--былъ построенъ отдѣльно отъ другихъ зданій среди двора мужской половины богадѣленнаго дома.

2) *Собр. мн. и отз. Фил.* т. доп., стр. 372—374. *Св. Филар. Юб. Сборн.* т. I, стр. 653—654.

3) *Собр. мн. и отз. Фил.* т. доп., стр. 375.

4) *Собр. мн. и отз. Ф.* т. доп., стр. 395—397.

наго Сергія, для самого Филарета) опытный въ священнослуженіи по древнему чину священникъ Московской Всесвятской единовѣрческой церкви Симеонъ Николаевъ Морозовъ, въ сослуженіи съ двумя единовѣрческими же іеромонахомъ и священникомъ. при чемъ, узнавъ содержаніе выданной митрополитомъ Филаретомъ грамоты на обращеніе часовни въ церковь ¹⁾, многіе и другіе раскольники, бывшіе при священнодѣйствіи освященія, изъявили желаніе принять единовѣріе. Обо всемъ этомъ, равно какъ и объ остальномъ, относившемся къ тому же дѣлу, Филаретъ донесъ св. Синоду отъ 25 сентября 1854 года. Донесеніе это также было доложено Государю Императору, и Государь опять начерталъ на докладѣ: „*Слава Богу, хорошее начало*“, о каковой резолюціи Его Величества св. Синодъ извѣстилъ Филарета, съ присовокупленіемъ и своей ему признательности и благодарности за его труды и распорядительность по означенному благому дѣлу, а списокъ съ данной имъ по сему случаю грамоты разослалъ епархіальнымъ преосвященнымъ, для надлежащаго свѣдѣнія ²⁾. Объясняя нѣкоторую поспѣшность, съ какою дано было согласіе на обращеніе часовни Рогожскаго кладбища въ единовѣрческую церковь, хотя еще и не велико тогда было число будущихъ прихожанъ сей церкви, Филаретъ въ упомянутомъ сей часъ донесеніи своемъ св. Синоду представлялъ для того слѣдующія весьма важныя причины: «1) Подписавшіе и представившіе прошеніе оказали въ семъ такую рѣшимость и усердіе, которыя побуждали соответствовать имъ подобною рѣшимостію и готовностію исполнить ихъ желаніе. 2) Они увѣрили меня, что знаютъ не малое число людей, расположенныхъ присоединиться къ единовѣрію, когда откроется церковь ³⁾, но по разнымъ обстоятельствамъ не рѣ-

¹⁾ Грамота сія, напечатанная церковнымъ шрифтомъ, и помѣченная 20 сентября 1854 года, была читана по освященіи и предъ начатіемъ литургіи въ освященномъ храмѣ.

²⁾ См. *Собр. мн. и отв. Фил.* т. доп., стр. 397—405 и *Фил. Юбил. Сбор.* I. 655—657.

³⁾ Это и оказалось прямо при освященіи ея, какъ мы видѣли, а вскорѣ послѣ того слѣдовали и многіе другіе случаи обращенія изъ раскола въ единовѣріе, о чемъ см. тамъ-же.

шающихъ открыть себя ранѣе. 3) Они своею рѣшимостію совершили подвигъ, въ которомъ надлежало ихъ неукоснительно поддержать; потому что, хотя между ними есть весьма значительныя лица по разсудительности, благонамѣренности и положенію въ обществѣ, но Рогожскій расколъ имѣетъ еще неукротенныхъ поборниковъ, сильныхъ богатствомъ и привычнымъ на другихъ вліяніемъ, и возбуждаемыхъ корыстными видами, и сіи люди расположенныхъ къ миру съ церковію стараются разстраивать, то лжеумствованіями, то укоризнами, то покушеніемъ вредить имъ въ дѣлахъ. 4) Тяготѣющая надъ раскольническимъ многочудствомъ сила богатыхъ и ожесточенныхъ расколоводителей дѣйствительно такова, что многіе, особенно маломощные, не смѣютъ обнаружить своего расположенія къ церкви, хотя и имѣютъ оное. Даже одинъ почетный гражданинъ, лично мнѣ изъяснившій желаніе присоединиться къ единовѣрію и быть прихожаниномъ новоучреждаемой церкви, когда надобно было объявить сіе письменно, не рѣшался обнаружить себя рано подписью подъ прошеніемъ, которая невзбѣжно многимъ извѣстна, а прислалъ ко мнѣ о семъ отдѣльное письмо. Въ сихъ обстоятельствахъ нужно было явнымъ дѣломъ показать, что расколъ не есть непобѣдимъ и плѣнникамъ раскола въ самомъ мѣстѣ ихъ плѣна открыть свободный входъ въ Церковь. 5) Уже нѣсколько лѣтъ извѣстно, что деньгами и происками Рогожскихъ раскольниковъ устроена за-границею лжемитрополія Бѣлокриницкая; что тамъ поставлены для русскихъ раскольниковъ два лжеепископа; что они, подъ гражданскими именами и званіемъ, тайно бываютъ въ Москвѣ и въ другихъ городахъ, и ставятъ для раскольниковъ лжесвященниковъ. Недавно изъ Рязани получено мною свѣдѣніе ¹⁾, что тамъ открыто письмо раскольниковческаго лжеепископа къ мірянину, какъ видно, раско-

¹⁾ Отъ архіепископа Рязанскаго Гавріила (Городцова). См. для сего *Письма Оми. къ Гагр.*, стр. 88. Москва, 1868. Изд. Общ. ист. и древн. Росс. съ примѣчаніями О. М. Бодянскаго. Здѣсь же въ примѣч. на стр. 88—89 можно читать свѣдѣніе и о главныхъ Московскихъ богачахъ—заправлахъ раскола, изъ коихъ нѣкоторые живы и доселѣ и по прежнему дѣйствуютъ въ пользу раскола вообще, и Бѣлокриницкой лжеіерархіи въ частности.

ловодителю, въ которомъ жеепископъ извѣщаетъ о поставленіи Бѣлокриницкою жемитрополіею новаго жеепископа, съ наименованіемъ архіепископа Владимірскаго, и изъявляетъ недоумѣніе, признать ли его, потому что онъ поставленъ безъ согласія двухъ прежнихъ русскихъ жеепископовъ. Не нужно объяснять, какъ опасно для словеснаго стада, когда волки уже не отвиѣ видимо нападаютъ, но среди овецъ въ овчей одеждѣ, не усмотримые стражами, ходятъ. Долгъ вѣрности къ святой Церкви и къ Благочестивѣйшему Императору не позволяетъ мнѣ скрыть и той мысли, что допущеніе и даже покровительство иновѣрнымъ иностраннымъ правительствомъ ¹⁾ нелѣпой Бѣлокриницкою жемитрополіи едва ли можетъ быть изъяснено иначе, какъ недобрымъ намѣреніемъ простирать чрезъ нее недоброе вліяніе на Россію въ религіозномъ и государственномъ отношеніи. Итакъ, по всѣмъ симъ соображеніямъ надобно было неукоснительно воспользоваться законно представившимся случаемъ—посѣять доброе сѣмя на землѣ Рогожскаго кладбища, на которой выросло и съ которой разнесено столько злыхъ плевелъ ²⁾. И доброе сѣмя принесло скоро же еще добрый плодъ. 19 декабря того же 1854 года совершилось освященіе другаго единовѣрскаго храма на Преображенскомъ кладбищѣ, именно храма въ честь Воздвиженія Креста Господня. Не смотря на болѣзненное состояніе свое, святитель Филаретъ склонился на убѣдительную просьбу единовѣрцевъ о томъ, чтобы онъ самъ освятилъ этотъ храмъ. «Помолитесь,—писалъ повтому святитель къ намѣстнику Лавры Антонію наканунѣ дня освященія, — чтобы Господь не лишилъ меня пощады и помощи завтра. Служеніе продолжительное, и по старымъ книгамъ имѣющее трудный чинъ ³⁾. Однако Господь помогъ святителю не только совершить освященіе храма, но и произнести проповѣдь по освященіи. «Видно, вы помолились за меня въ воскресенье», писалъ Филаретъ тому же Антонію отъ

1) Разумѣется, Австрійскимъ.

2) *Собр. мн. и отв. Фил.* т. доп. стр. 400—402. Св. т. III, стр. 565—567.

3) *Письма Филарета къ Ант.* III, 308.

22 декабря, указывая на воскресенье 19 декабря. «Четыре часа двадцать минут служения въ единовѣрческой церкви, и около двухъ часовъ пути туда и обратно не оказались превышающими возможность моей немощи»¹⁾. По истинѣ *сила Божія въ немощи совершается*. Эта же *сила Божія*, т. е. благодать Духа Святаго умудрила святителя сказать и прекрасную проповѣдь въ единовѣрческой церкви. Мы разумѣемъ его «Бесѣду по освященіи храма Воздвиженія Креста Господня въ Преображенскомъ Богадѣленномъ домѣ», вскорѣ же по произнесеніи ея напечатанную и въ тогдашнихъ Московскихъ свѣтскихъ газетахъ, и въ періодическомъ изданіи Московской духовной академіи, и въ собраніяхъ проповѣдей Филарета, позднѣе вышедшихъ въ свѣтъ. Начинаетъ свою бесѣду святитель сопоставленіемъ только что освященнаго храма съ храмомъ Соломоновымъ ветхозавѣтнымъ и указываетъ именно на радость участниковъ торжества освященія, подобную радости торжества освященія храма Соломонова, описываемой въ 3-й книгѣ Царствъ (8 гл. ст. 66). Но затѣмъ вскорѣ же отъ общихъ о семъ разсужденій переходитъ къ частнымъ мыслямъ, касающимся прямо раскола и едановѣрія. «Радость наша,—говоритъ онъ, получить особенный видъ, если помыслимъ о судьбѣ сего мѣста, и сравнимъ нерадостное прошедшее съ радостнымъ настоящимъ. За восемьдесятъ три года предъ симъ, здѣсь было пустое мѣсто; а потомъ устроилась больница для страждущихъ губительною болѣзнію и мѣсто погребенія умершихъ отъ губительной болѣзни»²⁾. Печальное начало! Желая освѣтить сіе несвѣтлое воспоминаніе мыслию о челоуѣколюбіи основателей сего учрежденія, о смѣлости дѣйствования ихъ въ опасное время, о постоянствѣ и щедрости, употребленныхъ для того, чтобы сіе временное учрежденіе не прекратилось, но поддерживалось, возрастало и возвышалось въ своемъ значеніи. Но все сіе предъ окомъ духовнымъ покрываетъ печальная тѣнь. Подъ кровомъ челоуѣколюбія мнили здѣсь поставить сѣдалище вѣры, но въ такомъ обществѣ людей,

1) *Письма Ф. къ Ант.* III, 308.

2) Разумѣется, конечно, чума 1771 года.

которое, вслѣдствіе давно возникшихъ распрей и усиленно изысканныхъ сомнѣній о вселенской православной Церкви, само себя поставило въ отчужденіи отъ вселенской православной Церкви. Молю всѣхъ, слушающихъ меня теперь, слушать мирно и благодушно, и не огорчаться, если въ словѣ моемъ покажется нѣчто для нѣкоторыхъ неприятнымъ. Желаю быть со всѣми въ мирѣ и духомъ и словомъ: но судьбою Божіею возложенное на меня служеніе обязываетъ меня въ духѣ мира возвѣщать истину, иногда и неприятную, на спасеніе душамъ: *нужда бо ми на лежитъ: горе же мнѣ есть, аще не благовѣствую* (1 Кор. 9, 16). Внемлю слову Господню: *не судите, да не судими будете* (Матѳ. 7, 1), и слову Апостола: *прежде времени ничтоже судите, дондеже придетъ Господь, иже во свѣтъ приведетъ тайная тмы, и обявитъ сооты сердечныя* (1 Кор. 4, 5) и не желаю судить никого даже изъ тѣхъ, которые слишкомъ жестокіе суды произносятъ на святую Церковь; а желаю и молю Спаса всѣхъ Бога, да покроетъ всякій грѣхъ невѣднія Своимъ безпредѣльнымъ милосердіемъ, да разсѣетъ Своимъ Божественнымъ свѣтомъ туманъ сомнѣній, покрывающій нѣкія души; да приведетъ овцы, яже не суть отъ двора сего, въ единый дворъ единого Пастыря Иисуса Христа. Но я былъ бы виновенъ и предъ правоходящими, еслибы молчалъ, и не остерегалъ ихъ отъ пути неправого разсужденія, и предъ неправоходящими, еслибы молчалъ, и не указывалъ имъ пути праваго разсужденія. Была на семъ мѣстѣ и въ прошедшія восемьдесятъ лѣтъ неповѣдуема вѣра во единого Бога Отца, Вседержителя, и во единого Господа Иисуса Христа Сына Божія, Единородного, прежде вѣкъ рожденнаго, единосущнаго Отцу, Бога истиннаго, отъ Бога истиннаго, нашего ради спасенія воплотившагося, страдавшаго, погребеннаго, воскресшаго, восшедшаго на небеса, сѣдѣющаго одесную Отца, паки грядущаго со славою судити живыхъ и мертвыхъ, и Духа Святаго, также истиннаго Господа, отъ Отца исходящаго, купно со Отцемъ и Сыномъ покланяемаго. Сія вѣра Апостольская. Сія вѣра Отеческая. Сіе есть твердое основаніе вѣры для всей Церкви вселенской. Но что на семъ основаніи строили здѣсь? Злато-ли? Серебро-ли?

Честное ли каменіе? Положите въ горнило слова Божія главнѣйшія ученія, здѣсь господствовавшія, и посмотрите, что окажется». И далѣе на семь основаніи слова Божія, нашъ святитель-витія обличаетъ и опровергаетъ главнѣйшія, господствовавшія на Преображенскомъ кладбищѣ раскольническія ученія, именно: отрицаніе необходимости священства (безпоповщину), отверженіе таинства Причащенія тѣла и крови Христовой и новое лжеученіе о бракъ и дѣвствѣ. А въ заключеніе говоритъ: «Благословенъ Богъ, иже всѣмъ челоувѣкомъ хоцетъ спастися. Благословенна благодать Господня, просвѣщающая всѣхъ, не смежающихъ очей отъ свѣта ея. Благословенны души, безпристрастнымъ умомъ и искреннимъ сердцемъ ищущія истины, благодати и спасенія. Се, въ едино лѣто вторый уже храмъ освящается здѣсь, и просвѣщаетъ мѣсто сіе. *Призри съ небесе Боже, и виждь, и посети, и утверди, и возрасти, и распространи виноградъ сей, ея же насади десница Твоя!* Аминь» ¹⁾. Молитва святителя была услышана Богомъ. Распространеніе единовѣрія на Преображенскомъ раскольническомъ кладбищѣ шло, хотя и не безъ препятствій со стороны закоренѣлыхъ раскольниковъ, все далѣе и далѣе ²⁾ и, быть можетъ, даже всѣ «овцы, яже не суть отъ двора сего», чрезъ двери единовѣрія приведены были въ единый дворъ овчій—Церковь Христову, еслибы вскорѣ послѣ описаннаго событія освященія единовѣрческаго храма не послѣдовала рановременная кончина императора Николая, дѣйствовавшаго въ отношеніи къ раскольникамъ по правдамъ истинно православнаго прозорливаго и неуклонно послѣдовательнаго Государя, и не повлекла за собою значительнаго ослабленія правительственныхъ мѣръ противъ раскола, до того времени весьма много содѣйствовавшихъ православію въ борьбѣ его съ послѣднимъ.

Уже и чрезъ единовѣріе мы имѣли утѣшеніе отъ темныхъ сторонъ, «печальныхъ тѣней» исторіи Русской Церкви пе-

¹⁾ Соч. Фил. V, 288—292.

²⁾ Плоды этого распространенія будутъ описаны при изображеніи царствованія Александра II.

рейти къ свѣтлымъ чертамъ ея. Еще свѣтлѣе черты эти представляются въ одномъ событіи, ознаменовавшемъ собою царствование Николая и озарившемъ свѣтомъ небеснымъ все это царствование. Разумѣемъ открытіе св. мощей святителя Воронежскаго Митрофана, наглядно показавшее раскольникамъ, сколь ошибочны мнѣнія ихъ о томъ, что со времени Никона въ церкви русской и государствѣ российскомъ царствуетъ антихристъ; ибо святитель Митрофанъ (или Митрофаній) блаженно почилъ уже при Петрѣ Великомъ. Это открытіе совершилось въ 1832 году. Еще отъ 17 марта сего года святитель Филаретъ изъ Петербурга писалъ къ намѣстнику Лавры Антонію: «Скажу вамъ новость лучше тѣхъ, о какихъ пишутъ въ публичныхъ листахъ. Дѣло объ открытіи мощей святителя Митрофана, перваго епископа Воронежскаго ¹⁾, получило благопріятное начало; знаменія истины и благодати есть; можно надѣяться, что сіе совершится къ славѣ Божіей и утѣшенію Церкви. Господу помолимся» ²⁾. Святителю Филарету «даровано было,—по его же собственнымъ словамъ,—первому подать голосъ о признаніи и прославленіи сущей въ немъ благодати Божіей» ³⁾. Затѣмъ въ іюлѣ мѣсяцѣ того же года состоялось и самое торжество открытія мощей; а митрополиту Филарету Св. Синодомъ поручено было составить сказаніе о семъ открытіи, каковое порученіе онъ и исполнилъ ко времени празднованія памяти святителя Митрофана 23 ноября того же 1832 г. ⁴⁾. Служба и житіе новоявленнаго святителя и чудотворца составлены были гораздо позже ⁵⁾. Какъ событія весьма важнаго въ исторіи Русской церкви того времени, святитель Филаретъ не могъ не коснуться его и въ своихъ проповѣдяхъ. И во-первыхъ, вскорѣ же послѣ открытія мощей св. Митрофана, произнося слово въ день тезоименитства Государя Наслѣдника Цесаревича Александра

¹⁾ Святитель Митрофанъ былъ епископомъ Воронежскимъ съ 1682 по 1703 годъ. Въ семь послѣдней году 23 ноября онъ и скончался.

²⁾ *Письма Ф. къ Ант.* I, 33.

³⁾ Тамъ же, стр. 334—335.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 335; см. стр. 52. Срав. *Филар. Юбил. Сборн.* I, 473—474.

⁵⁾ *Письма Ф. къ Ант.* I, 306—307; срв. 335 стр.

Николаевича 30 августа того же 1832 года и въ немъ призывая слушателей къ страху Божію и почитанію Царя, на основаніи словъ Апостола: *Бога бойтеся, царя чтите* (1 Петр. 2, 17), Филаретъ между прочимъ говоритъ: «Если непосредственно подлѣ великой заповѣди: *Бога бойтеся*, могла стоять заповѣдь: *царя чтите*, тогда, какъ царь не чтилъ истиннаго Бога и преслѣдовалъ Его чтителей ¹⁾: то какъ и священна, и легка, и сладостна должна быть для насъ сія послѣдняя заповѣдь, когда Царь, надъ нами царствующій, не только знаетъ и исповѣдуетъ единаго съ нами истиннаго Бога, но и освященъ помазаніемъ Божіимъ, покровительствуетъ истинное благочестіе Своею властію, уполномочиваетъ Своимъ примѣромъ, ограждаетъ Своими законами и правосудіемъ, чтитъ Святыхъ Божіихъ, какъ и недавно почтилъ Онъ съ Церковію новопрославленнаго Святителя Митрофана ²⁾. Затѣмъ, въ слѣдующемъ 1833 г. по освященіи храма, устроеннаго въ честь святителя Митрофана надъ южными воротами при богадѣленномъ домѣ въ женскомъ Хотьковѣ монастырѣ, іюня 29-го, святитель Московскій, говоря проповѣдь по сему случаю, въ самомъ началѣ этой проповѣди, обращаясь къ самому новоявленному чудотворцу Митрофану, говоритъ: «Сей храмъ, по всей вѣроятности, есть первый, который украшается новопрославленнымъ именемъ твоимъ, святителю и чудотворче Митрофане. Прими сей начатокъ, сію добровольную жертву вѣры; представи оную великому Архіерею, прошедшему небеса, Господу нашему Іисусу Христу; сотвори ее благопріятну Богови; дополни и дополняй твоими благопріятными молитвами недостаточество нашихъ молитвъ, нынѣ принесенныхъ о храмѣ семъ, и отнынѣ во храмѣ семъ приносимыхъ; не попусти праздно быти благодатному имени твоему, нареченному на храмѣ семъ, но посѣщай оный, яко тебѣ вѣрою нашею усвоенный; благослови и упася душу, сей даръ усердія тебѣ принесшю ³⁾, и всѣмъ храму сему служащимъ и въ не-

¹⁾ Разумѣются, конечно, Римскіе языческіе пари временъ Апостольскихъ.

²⁾ *Соч. Ф. Ш.*, 206.

³⁾ При семъ разумѣется Н. М. Неронова, издвигеніемъ которой построенъ храмъ во имя св. Митрофана. См. С. К. Смирнова, *Покровский Хотьковъ монастырь*, стр. 30. Изд. 3-е. Москва, 1872.

го притекающимъ споспѣшествуй, да и сами, по Апостольскому слову, *яко камене живо, зиждутся въ храмъ духовенъ, святительство свято, возносити жертвы духовны, благопріятны Богови, Исусъ Христомъ*. Вѣруйте,—обращается теперь витія къ слушателямъ,—и не сомнѣвайтесь, чада вѣры, что прошенія наши, теперъ изреченныя, и слышны, и пріемлемы, и не отречется исполнить избранный нами Предстатель предъ Богомъ. Ибо для чего иначе и прославилъ его Богъ на земли, довольнаго славою небесною, и не имѣющаго нужды въ славѣ земной,—для чего иначе, если не для того, чтобы чрезъ сію славу отереть и указать его нашей вѣрѣ, и чтобы, по сей вѣрѣ, принимать его за насъ предстательство, и исполнять наши во благихъ желанія?». И далѣе предлагается наставленіе слушателямъ о томъ, какія и съ нашей стороны требуются условія къ исполненію Богомъ, по ходатайству святыхъ, нашихъ прошеній и желаній, и къ тому, чтобы мы созидались въ храмъ духовный ¹⁾. Послѣ того, конечно, устроено было много и еще храмовъ и придѣловъ при храмахъ, въ честь святителя Митрофана, какъ въ самой Москвѣ, такъ и въ Московской епархіи. Между прочимъ, по желанію прихожанъ, устроенъ былъ придѣлъ въ честь святителя Митрофана въ Московской церкви Троицы на Капелькахъ, при коей старостою состоялъ давній знакомецъ и искренній почитатель митрополита Филарета, пользовавшійся, въ свою очередь, и полнымъ уваженіемъ послѣдняго, М. М. Евреиновъ. По устройствѣ придѣла, когда староста явился къ Филарету для того, чтобы испросить у него разрѣшеніе освятить придѣлъ, Филаретъ, какъ пишетъ самъ Евреиновъ въ своихъ *Воспоминаніяхъ о Филаретѣ*, спросилъ старосту: «а кто же будетъ у васъ освящать? Я отвѣчалъ (*пишетъ Евреиновъ*): тотъ, кто отъ васъ назначенъ будетъ. А развѣ вамъ не угодно будетъ, чтобы я освящалъ?—Напротивъ, отвѣчалъ я,—очень бы желалъ сего, но не смѣлъ васъ беспокоить. Онъ сказалъ, что это его нисколько не можетъ беспокоить и что онъ съ удовольствіемъ исполнитъ мое желаніе, и прибавилъ, что въ слѣ-

1) Соч. Ф. III, 225—230.

дующее воскресенье, которое приходилось 9 декабря, онъ готовъ будетъ для сего». Дѣйствительно, 9 декабря 1834 г. ¹⁾ состоялось освященіе придѣла, и Филаретъ почтилъ торжество освященія не только своимъ въ немъ священнодѣйственнымъ участіемъ, но и произнесеніемъ проповѣди, а послѣ литургіи и участіемъ въ трапезѣ, предложенной гостепріимнымъ старостомъ ²⁾. Такъ какъ 9 декабря въ означенномъ году приходилось въ 26-ю недѣлю по 50-цѣ, то Филаретъ, лишь въ началѣ своей проповѣди коснувшись торжества освященія, потомъ прямо и исключительно предлагаетъ въ ней поученіе на текстъ изъ Евангелія той недѣли: *такъ собирай себѣ, а не въ Бога богатя* (Лук. 12, 21), такъ что по этому въ полномъ своемъ видѣ эта проповѣдь сохранилась лишь въ рукописномъ Евреинновскомъ сборникѣ, изъ котораго и напечатана въ изданіи сочиненій Филарета 1873—1885 годовъ, а въ собранія 1844 и 1848 годовъ вошла безъ того начала, которое нисколько не мѣшало цѣлости и назидательности ея и безъ сего начала, которое однако въ настоящую пору болѣе всего и интересуеть насъ. Вотъ это начало: «Тайнодѣйствующею благодатию Божіею освященъ нынѣ сей храмъ, благочестивымъ усердіемъ воздвигнутый и украшенный, и порученъ покровительству святителя Митрофана, въ которомъ, къ утѣшенію вѣры, Господь въ наши дни явилъ новаго чудодѣйственнаго служителя благодати». А далѣе, указавъ на одно изъ произнесенныхъ при освященіи храма изреченій, именно: *созиждо Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ей* и раскрывъ смыслъ его примѣнительно къ совершившемуся торжеству освященія, витія говоритъ: «замѣтивъ сіе къ утвержденію вѣры и упованія входящихъ въ храмъ, я обращаюсь къ обыкновенному Евангельскому чтенію настоящей недѣли, чтобы и оно не осталось безъ принадлежащаго ему вниманія» и съ тѣмъ вмѣстѣ переходитъ къ означенной главной поучительной части проповѣди ³⁾. Не забудемъ, что эта про-

¹⁾ Въ зиму 1834—1835 годовъ Филаретъ, какъ мы и раньше имѣли случай замѣчать, не ѣздилъ въ Петербургъ.

²⁾ См. *Востокъ. Евреиннова о Филаретѣ*. стр. 30—31. Москва, 1873.

³⁾ *Соч. Ф.* III, 298 подстрочн. примѣч.

повѣдь говорена была въ то время, когда Филаретъ уже составлялъ свои *Бесѣды къ малолепому старообрядцу*. ложно учтившему, что и вообще благодать и въ частности благодать священства почти 200 лѣтъ какъ престала въ Русской Церкви и что слѣдовательно *врата ада* какъ бы *одоли* послѣдней. Въ этомъ случаѣ особенное имѣли значеніе мысли, заключающіяся въ началѣ указанной сейчасъ проповѣди, и особенно вѣрно могли служить «къ утѣшенію вѣры».

Такъ и изслѣдованіями о расколѣ и единовѣрїи по проповѣдямъ Филарета и сообщеніемъ объ открытіи мощей святителя Митрофана мы естественно приводимся отъ изслѣдованія объ отношеніяхъ Филарета, въ его проповѣднической дѣятельности за время царствованія Николая, къ исторїи Русской Церкви вообще, къ изслѣдованію объ отношеніяхъ его къ Церкви Московской въ частности, т. е. къ церковной жизни Москвы и Московской епархіи. Но приступая къ сему послѣднему изслѣдованію, мы считаемъ нужнымъ предупредить, что въ свою очередь и въ этой частной сторонѣ проповѣднической дѣятельности своей, ограниченной кругомъ болѣе узкимъ, нежели Россія и Русская Церковь, святитель Филаретъ, въ означенное царствованіе, въ виду самаго расширенія области и увеличенія значенія этой дѣятельности, нерѣдко съ частной, повиднмому, точки зрѣнія бросалъ обратный взоръ на всю Россію и Русскую Церковь и изъ исторїи той и другой извлекалъ новые уроки для слушателей по тому или иному частному случаю. Такъ широка и всеобъемлюща была эта дѣятельность за то время и такъ назидательна была она, какъ и въ высшей степени плодотворна. Съ такими мыслями мы должны будемъ и будемъ разсматривать ее въ послѣдующемъ теперь отдѣлѣ нашего изслѣдованія.

И между тѣмъ какъ при разсмотрѣніи предшествующаго царствованія мы считали нужнымъ начать тотъ же, какъ и теперь, отдѣлъ съ характеристики лицъ, болѣе или менѣе рѣзко выдѣлявшихся по участию съ Филаретомъ въ Церковной жизни Москвы и Московской епархіи и имѣвшихъ то или другое значеніе въ проповѣднической его дѣятельности, сюда относящейся, теперь мы поставимъ это начало нѣсколь-

ко иначе. Въ виду связи между Церковію и Государствомъ, которую мы усматривали раньше въ проповѣднической дѣятельности Филарета за настоящее царствованіе, мы предварительно укажемъ на тѣ случаи въ той же дѣятельности святителя, которые касаются связи между государственною, гражданскою и церковною жизнью Москвы и Московской губерніи и епархіи. Опуская множество случаевъ такого рода, не затрогиваемыхъ въ проповѣдяхъ Филарета, а упоминаемыхъ лишь въ иныхъ разнаго рода письменныхъ памятникахъ его дѣятельности (въ письмахъ, резолюціяхъ, донесеніяхъ Св. Синоду и под.), мы и изъ случаевъ, такъ или иначе, въ такой или иной мѣрѣ затрогиваемыхъ въ проповѣдяхъ святителя, для сокращенія объема нашего изслѣдованія, обратимъ вниманіе лишь на важнѣйшіе, такіе, которые давали поводъ святителю удѣлить имъ больше другихъ вниманія въ словѣ проповѣди его. Такого рода случаевъ за все царствованіе Николая мы находимъ только три. Изъ нихъ одинъ относится къ 1834 году, другой къ 1847 и третій къ 1854 году.

Едва лишь Россія отпраздновала торжество совершеннолѣтія Наслѣдника Престола въ 1834 году, какъ въ томъ же году радостное по сему случаю настроеніе первопрестольной столицы Государства Россійскаго, сердца Россіи, Москвы было омрачено весьма значительнымъ бѣдствіемъ. Въ Москвѣ лѣтомъ этого года было какъ-то особенно много пожаровъ, при томъ весьма большихъ. Болѣе же всего силенъ и страшнѣе былъ пожаръ въ Рогожской части, 13 августа. Въ этотъ день было обычное засѣданіе Московской Синодальной конторы, разсуждавшее между прочимъ объ отпускѣ обычной же (ежегодно отпускаемой) суммы въ 500 рублей для устройства обѣда въ предстоявшій праздникъ Успенія Богоматери, 15 августа. «При семъ Синодальный членъ, высокопреосвященнѣйшій Филаретъ, митрополитъ Московскій и кавалеръ, словесно предложилъ, что онъ, по претерпѣваемымъ нынѣ въ сей столицѣ бѣдствіямъ отъ пожарныхъ случаевъ и по случаю происходящаго въ самое время сужденія о семъ предметѣ сильнаго пожара въ Рогожской слободѣ, находитъ полезнѣйшимъ и приличнѣйшимъ употребляемые доселѣ на столъ 500 рублей

пожертвовать въ пользу потерпѣвшихъ бѣдствіе отъ пожаровъ». Контора, конечно, согласилась съ предложеніемъ святаго Филарета ¹⁾. Пожары въ Москвѣ продолжались и въ сентябрѣ, беспощадно истребляя какъ частныя, такъ и общественныя зданія и имущества, не давая пощады и церковнымъ зданіямъ и имуществу. По почину святаго Филарета учреждены были даже моленія объ избавленіи отъ бѣдствія. Намѣстникъ Лавры Антоній подавалъ было мысль объ учрежденіи и всенароднаго поста по сему случаю. Но Филаретъ писалъ ему въ отвѣтъ на эту мысль отъ 4 сентября того же 1834 года слѣдующее: «За мысль вашу о всенародномъ постѣ и молитвѣ по настоящимъ обстоятельствамъ благодарю. Не бесполезна была она, хотя я и не дошелъ до полного исполненія оной. Когда я совѣтовался о семъ съ сослужителями: нѣкоторые полагали, что дѣло сіе можетъ найти себѣ путь въ среднемъ классѣ народа, а нѣкоторые изъ старшихъ полагали, что оно не по времени. Не видя, чтобы ближайшіе брались за сіе довольно твердо, я заключалъ, что можно ожидать не болѣе, какъ посредственнаго возбужденія въ немногихъ, а во многихъ, кои услышать, не вниманія и преслушанія; слѣдственно благая цѣль едва ли была бы достигнута. При томъ, когда прошелъ благополучно 22-й день августа, забота, казалась, уменьшилась. Потому 26-го августа, бывъ въ крестномъ ходу, я сдѣлалъ только то, что прибавилъ духовенства, былъ у Пресвятыя Богородицы Иверскія, и дошелъ до Срѣтенскаго ²⁾, съ колѣнопреклоненіемъ читалъ молитву, о которой вы писали, съ нѣкоторыми къ обстоятельствамъ времени примѣненіями. Можетъ быть, мое маловѣріе причиною, что я не довольно положился на вѣру другихъ. Молитесь о мнѣ, и о томъ, да пошлетъ Господь искусныхъ дѣлателей на поле Свое, на которомъ *врагъ челоуѣкъ творитъ свое, спящимъ челоуѣкомъ* ³⁾. Богъ, молитвами Преподобнаго.

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* II, 359. Слб. 1885.

²⁾ Монастыря, на Срѣтенскѣ.

³⁾ Разумѣются поджигательства, по большей части служившія тогда причиною пожаровъ.

да сохранять обитель, и васъ, и братію, въ невредимости и в мірѣ. Было дня три безъ пожара; но вчера былъ; и теперь вижу дымъ, кажется, на Лубянской площади¹⁾. 16 декабря Филаретъ освящалъ храмъ во имя святителя Николая, болѣе извѣстный подъ именемъ храма преподобнаго Сергія, чтò въ Рогожской слободѣ, извѣстной изобиліемъ въ ней какъ бѣдныхъ жителей, такъ и раскольниковъ. Пользуясь этимъ случаемъ, святитель не преминулъ напомнить въ своемъ словѣ, сказанномъ въ означенномъ храмѣ по освященіи его, и о бывшемъ въ истекшее лѣто посѣщеніи Божиємъ, съ обычнымъ искусствомъ приступивъ къ сему предмету въ своей проповѣди и съ столь же обычнымъ мастерствомъ изобразивъ пожаръ и бѣдствіе отъ него въ Рогожской слободѣ, 13 августа бывшее. Проповѣдь сказана на текстъ: *Последи Духа твоего, и созиждутся, и обновши лице земли. Буди слава Господня во вѣки* (Псал. 103, 30. 31). Указавъ, по сему, въ началѣ своей проповѣди на ту замѣчательную черту Пророка Псалмопѣвца, что онъ «удивительно какъ любить славить Бога», прѣ томъ не только за благодѣянія, но и за бѣдствія, отъ Бога посылаемыя, нашъ витія продолжаетъ: «Въ семъ священномъ образѣ заключается для насъ, братія, ученіе: должно славить Бога, не только тогда, когда Онъ является въ дарахъ, въ благодѣяніяхъ, въ милостяхъ, но и тогда, когда, повидимому, отвращается и удаляется, въ самомъ же дѣлѣ, сокровенно приходитъ и приближается, въ посѣщеніяхъ грозныхъ или скорбныхъ, въ лишеніяхъ, въ бѣдствіяхъ. Ученіе истинное, полезное всегда, а здѣсь, и нынѣ, еще и временное. Памятенъ и для меня третій на десять день августа, когда внезапно для насъ, но не внезапно для Бога, не безъ вѣдома, не безъ поущенія Его, сія часть града посѣщена была огнемъ истребляющимъ; когда дымная дорога отъ мѣста истребленія пролегла по небу почти надъ моею головою, и какъ будто предназначала дальнѣйшій путь истребленію на землѣ; когда носимые вѣтромъ пожарные угли, пролетѣвъ не одно поприще, упали на моемъ дворѣ, и какъ

¹⁾ Письма Фил. къ Ант. I, 112—113.

будто говорили мнѣ: далеко ли, думаешь, пойдеть сіе посѣщеніе? Лѣто и бездождіе, сила и направленіе вѣтра, — все благопріятствовало умноженію бѣдъ, и распространенію оныхъ съ неизбѣжною быстротою, почти подобною той, какую видимъ въ сказаніи вѣстника Іовлева: *отъ спаде съ небесе, и пожеже овцы, и пастыри поже подобны: спасохся же азъ единъ* (Іов. 1, 16). Тотъ, который утромъ имѣлъ жилище и прочее потребное для жизни, или даже избытокъ и богатство, къ вечеру оставался безпокровнымъ и беспомощнымъ, и если не былъ одинокъ, то сіе не служило къ облегченію, потому что нищета семейная тягостнѣе нищеты одинокой. Бѣдствіе, взявшее многочисленную дань отъ домовъ сего града, и отъ имуществъ обитателей, потребовало себѣ нѣкоторой дани и отъ храмовъ; и невидимый, непонятный для насъ жребій палъ на сей храмъ. Чтожь? скажутъ, вѣроятно, нѣкоторые при сихъ горестныхъ воспоминаніяхъ, неужели должно, неужели можно славить Бога и въ семь случаевъ? Признаемъ, если угодно, что сіе не такъ легко для человѣческой немощи, для человѣческой недалновидности, въ то время, когда бѣдствіе устремляетъ на человѣка свою силу и дѣйствіе. Между тѣмъ можно спросить обратно: можетъ ли быть время, когда бы не должно было славить вѣчнаго Бога? Можетъ ли Онъ когда быть недостойнъ славы? А если всегда славить Его должно: то не трудно заключить, что и можно Его славить всегда: ибо Онъ довольно праведенъ и всемогущъ, чтобы должнаго не оставить невозможнымъ. И далѣе въ примѣръ сего представляетъ Іова и мучениковъ христіанскихъ. А потомъ, въ виду такихъ достоподражаемыхъ примѣровъ, даетъ слѣдующія, прекрасныя для всѣхъ подобныхъ случаевъ, наставленія: ты не имѣешь довольно присутствія духа, чтобы славить Господа среди самаго бѣдствія: жаль; однако пусть такъ. По крайней мѣрѣ удержишься отъ бессмысленныхъ воплей нетерпѣливости, отъ бесполезныхъ жалобъ, отъ дерзновенныхъ словъ ропота; обрати твои скорбныя чувствованія въ смиренную молитву: такимъ образомъ Богъ не будетъ прогнѣванъ, а ты будешь менѣе беспокоенъ. Ты не позаботился благовременно такъ расположить духъ твой, чтобы облако временнаго бѣдствія

не могло закрыть отъ очей его вѣчной славы Божіей, въ минуты силы бѣдствія; мы пропустили прекрасный случай испытать непобѣдимую силу христіанской добродѣтели: жаль; много пропущено; только еще не все. По крайней мѣрѣ, по уменьшеніи силы бѣдствія, утиши твои скорбныя чувствованія; собери силы твоего ума; помысли, что Богъ твое бѣдствіе предусмотрѣлъ, могъ отвратить, не благоизволилъ отвратить; что Онъ, всеблагій, не желать тебѣ, такъ какъ и не можетъ желать, зла; что слѣдственно попустилъ бѣдствіе для какого нибудь твоего блага, или для отвращенія отъ тебя какого нибудь большаго зла; помысли, что и послѣ бѣдствія у тебя что нибудь еще осталось, если не жилище, то какая нибудь собственность, или хотя одежда и, что всего важнѣе, жизнь и душа: что Богъ, Который попекся сохранить твою жизнь, симъ самымъ изъявляетъ другое благотворнѣйшее попеченіе о спасеніи твоей души, для чего и сберегаетъ тебѣ время жизни;—если даже ты не довольно обезпеченъ и жилищемъ и пропитаніемъ, помысли, что птица и тогда поетъ славу Сотворившему ее, когда у нея нѣтъ ни гнѣзда, ни приготовленной пищи, и, промысломъ Того же Творца, находятъ, чѣмъ питаться и гдѣ провести ночь:—такowymi и подобными размышленіями ободри духъ твой; вознеси сердце твое къ Богу; скажи хотя послѣ бѣдствія, чтѣ не умѣлъ сказать во время бѣдствія: *буди имя Господне благословенно! Буди слава Господня во вѣки!* Ты принесешь чрезъ сіе Богу пріятную жертву; и въ собственномъ сердцѣ посвѣешь доброе сѣмя. Инымъ кажется во время бѣдствія, что они способнѣе были бы славить Бога во время благополучія, и что потому не на пользу послано имъ бѣдствіе. Мечта! Намъ часто кажется, что, по пословицѣ, тамъ хорошо, гдѣ насъ нѣтъ; но самая сія пословица смѣется надъ сею мечтою. Ты думаешь, что славилъ бы Бога, еслибы не былъ несчастливъ, а напротивъ былъ бы осыпанъ Его благодѣяніями: вѣроятно, потому что нетрудно. И безсловесное оказываетъ ласку тому, кто даетъ ему кормъ. Не къ великой те добродѣтели ты себя располагаешь! Не много же, видно, орожишь добродѣтелию болѣе возвышенною, хотя болѣе трудною! Но если ты лѣнивъ и низокъ для добродѣтели трудной

и возвышенной; то не ручайся за себя, что и для добродѣтели низшей и легчайшей ты не былъ бы также гнѣивъ и низокъ. Перестань мечтать, и посмотри на опыты». И далѣе въ примѣрѣ сего указываетъ на ветхозавѣтнаго Израиля, который *уты, утолстъ, разширъ и остави Бога сотворишаю его, и отступи отъ Бога Спаси своего* (Втор. 32, 14. 15) и, напротивъ въ бѣдствіяхъ болѣе, чѣмъ въ благополучіи, познавалъ и славилъ Бога. «Но возвратимъ слово,—говорить въ заключеніе своей проповѣди витія,—и болѣе приближимъ къ себѣ, и къ нашимъ проишествіямъ, и къ настоящему случаю. Прославимъ, братія, Бога, Который, хотя и *пучесотворилъ* здѣсь огненную *стезю тнву своему* (Псал. 77. 50), однако и преградилъ оную милосердіемъ и благодатію. Какъ нѣкогда въ станѣ Израильтянъ, когда *изыде тнвъ отъ лица Господня, и нача губити люди, Ааронъ съ кадильницею ста между мертвыми и живыми, и преста пагуба* (Числ. 16. 46—48): такъ и здѣсь святитель Алексій и преподобный Сергій, дружественные между собою въ земномъ житіи своемъ, и по преставленіи своемъ являшіеся иногда вмѣстѣ, какъ извѣстно изъ преданій Сергіевой обители, а здѣсь сосѣдствующіе въ соименитыхъ имъ храмахъ, стали невидимо съ оуміаомъ своихъ молитвъ среди потока огня, и преградили оный. и одинъ изъ своихъ храмовъ дивно сохранили невредимымъ и сдѣлали убѣжищемъ для святыни другаго; а отъ сего другаго сохранили, по крайней мѣрѣ, внутреннюю святыню. и то, что наиболѣе нужно было къ неукоснительному возстановленію здѣсь Богослуженія. Прославимъ Бога, Который, посѣтивъ однихъ бѣдствіемъ, сохранилъ другихъ для приближенія бѣдствующимъ;—Который *послалъ духъ* челоувѣколюбія въ помощь, да *созиждутся* истребленныя жилища, или, по крайней мѣрѣ, да не въ конецъ безпомощною нищетою разрушится жизнь бѣдствующихъ;—Который *послалъ духъ* благочестиваго усердія, да *возсозиждутся* святилища, и — вотъ уже второму здѣсь олтарию благоволилъ обновиться, не только благолѣпіемъ видимымъ, но и невидимою благодатію. Прославимъ Бога, не только словомъ, но и сердцемъ, Ему преданнымъ, и житіемъ Ему благоугоднымъ, да не паки про-

гѣвается Господь на люди своя, но паче возвеселится о дѣлѣхъ своихъ. И въ освященномъ храмѣ православно-христіанскомъ, и въ освящаемыхъ выну душахъ православно-христіанскихъ *буди слава Господня во вѣки. Аминь*¹⁾.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Соч. Фил. III, 302—307.

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ».

(Окончаніе *).

Въ своей одиннадцатой главѣ г. В. Соловьевъ пытается доказать, что св. Левъ Великій, римскій патріархъ, былъ приверженцемъ его папской теоріи. Онъ начинаетъ эту главу торжественнымъ заявленіемъ, которое въ особенности заставило меня улыбаться. Вотъ это заявленіе: <Здѣсь не мѣсто представлять все историческое *развитіе* папства и воспроизводить безчисленныя свидѣтельства *православнаго преданія*, каковыми свидѣтельствами доказывается законность верховной власти папъ въ универсальной церкви. Чтобы показать историческое основаніе нашего положенія тѣмъ изъ нашихъ читателей, *которые не свѣдущи въ церковной исторіи*, для насъ будетъ достаточно остановиться... на среднѣмъ пятомъ вѣкѣ, на томъ времени, когда римская церковь столь достойно была представительствуема папою св. Львомъ Великимъ>.

Мы не знаемъ, считаетъ ли г. В. Соловьевъ насъ въ числѣ тѣхъ своихъ читателей, *которые не свѣдущи въ церковной исторіи*. Онъ не благоволитъ снизойти до того, чтобы заняться нами. Но это не помѣшаетъ намъ заняться имъ и прежде всего замѣтить ему, что онъ самъ заставляетъ смѣяться надъ собою, причисляя себя къ достаточно *свѣдущимъ въ церковной исторіи*, чтобы да-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 4.

вать въ ней уроки другимъ. Мы осмѣливаемся заявить ему, что онъ имѣетъ въ церковной исторіи весьма поверхностныя знанія, почерпнутыя имъ изъ нѣсколькихъ крайне ложныхъ ультрамонтанскихъ писателей.

Вопросъ о папскомъ верховенствѣ былъ такъ глубоко изслѣдованъ на Западѣ, что маленькія замѣчанія по этому поводу г. В. Соловьева могутъ показаться только смѣшными въ глазахъ тѣхъ, кто изслѣдовалъ этотъ вопросъ безъ всякихъ предвзятыхъ мнѣній. Что же касается насъ, то мы основательно изучили этотъ вопросъ прежде, чѣмъ оставили римскую Церковь; мы прочитали при этомъ многія ученѣйшія сочиненія, изданныя въ пользу этого вопроса; мы провели нѣсколько лѣтъ за проверкою памятниковъ преданія всѣхъ тѣхъ текстовъ, на которые опирались защитники папства, а мы приобрѣли, наконецъ, убѣжденіе, что всѣ эти тексты были извращены въ своемъ истинномъ смыслѣ, что въ нихъ были внесены чужія слова, что тексты эти были поддѣланы и положительно искажены. И мы при этомъ пришли къ заключенію, что всѣ тѣ, кто прибѣгаетъ къ этимъ текстамъ, суть или люди невѣжественные, которые принимаютъ ихъ на вѣру, не изслѣдуя ихъ, или же люди лукавые (*mauvaise foi*).

Въ какой категоріи слѣдуетъ помѣстить г. В. Соловьева, когда онъ ссылается на св. Льва? Мы этого не знаемъ. Но можетъ быть его лучше было бы помѣстить между невѣждами, чѣмъ между лукавыми людьми; потому что способъ, посредствомъ котораго онъ толкуетъ тексты и дѣянія св. Льва, ясно доказываетъ, что онъ совершенно *не стыдится* въ церковной исторіи, изъ которой онъ хочетъ давать уроки другимъ.

Наши читатели знаютъ, что мы часто углублялись въ тексты Отцевъ и въ событія церковной исторіи по вопросу о папствѣ. И было бы скучно повторять все сказанное нами изъ-за маленькой негодной книженки, которая по истинѣ не стоитъ такого труда. Мы ограничимся лишь однимъ замѣчаніемъ, именно тѣмъ, что г. В. Соловьевъ, по примѣру другихъ ультрамонтанскихъ писателей, дурно перевелъ и дурно истолковалъ св. Льва и что въ своей

двѣнадцатой главѣ онъ искажилъ ученіе св. Льва о папской власти. То, что онъ написалъ въ этой главѣ, представляетъ лишь плохую карикатуру Халкидонскаго собора. Эта же карикатура продолжена имъ и въ тринадцатой главѣ, гдѣ г. В. Соловьевъ утверждаетъ, будто идеи, приписываемыя имъ св. Льву, были одобрены и греческими Отцами. Невозможно издѣваться съ большимъ aplombомъ надъ своими читателями, чѣмъ это дѣлаетъ г. В. Соловьевъ, и нѣтъ ни одной строки во всѣхъ его главахъ, гдѣ онъ не прибѣгалъ-бы ко лжи или не высказывалъ бы нелѣпности. И онъ доходитъ, наконецъ, до того, что увѣряетъ, будто св. Левъ былъ сторонникомъ ложнаго догмата, опредѣленнаго Шіемъ IX лишь въ 1870 г. Когда доказываютъ подобныя положенія, то надобно ли смотрѣть на это дѣло серьезно? Потребовались бы цѣлыя томи для опроверженія маленькой брошюрки г. В. Соловьева, и когда это было бы сдѣлано, то все-таки и тогда никто не переубѣдилъ-бы его. Для него это дѣло рѣшенное; онъ хочетъ видѣть непогрѣшимое папство вездѣ, даже и тамъ, гдѣ оно совсѣмъ не проявлялось, и думается, что онъ даже рѣшился бы отстаивать свое положеніе вопреки всѣмъ доказательствамъ, опровергающимъ его. Мы достаточно писали объ этомъ предметѣ, и имѣемъ право отослать нашихъ читателей къ тѣмъ сочиненіямъ по данному вопросу, которыя мы опубликовали уже раньше.

Что касается г. Соловьева, то какое дѣло людямъ серьезнымъ до того, что онъ утверждаетъ и чему учить? Истинно православные оцѣнятъ его идеи такъ, какъ онѣ того заслуживаютъ; другіе же и вовсе не станутъ заниматься ими, и его дѣло папистской пропаганды умретъ раньше его.

Въ своей четырнадцатой главѣ г. В. Соловьевъ возвращается къ Халкидонскому собору. Онъ продолжаетъ приводить въ ней доказательства въ подтвержденіе своихъ папистическихъ доктринъ и своихъ поддѣлокъ. Это по истинѣ такое пустословіе, въ которомъ ни одинъ богословъ, даже западный, не пожелалъ бы взять на себя отвѣтственности.

Все, что можно извлечь изъ сочиненій св. Льва,—это лишь то,

что онъ имѣлъ высокое представленіе о своемъ престолѣ, что онъ владѣлъ почетнымъ титуломъ перваго патріарха Церкви, что его Церковь была апостольскою, что его престолъ, будучи единственнымъ патріаршимъ престоломъ на Западѣ, былъ представителемъ западной Церкви предъ лицомъ Востока и что онъ былъ единственнымъ посредникомъ между этими двумя Церквами. Что же касается до папистскихъ идей въ собственномъ смыслѣ, то ихъ нѣтъ и слѣда въ сочиненіяхъ св. Льва.

Здѣсь мы дошли до конца втораго отдѣла брошюры г. В. Соловьева. Мы указали на все содержаніе, о которомъ онъ разсуждаетъ въ двухъ первыхъ разобранныхъ отдѣлахъ своей книги, и мы спрашивали себя, что же именно изъ этого разнообразнаго содержанія оправдываетъ заглавіе разбираемой брошюры? Въ этомъ сочиненіицѣ есть все, исключая того, что можетъ имѣть какое-либо отношеніе къ Россіи. Очевидно, г. В. Соловьевъ взялъ нѣсколько замѣчаній изъ нѣкоторыхъ ультрамонтанскихъ сочиненій и сознательно или безсознательно старается помѣстить эти свои замѣчанія въ брошюры, которыя онъ публикуетъ будто-бы противъ Россіи, хотя въ сущности онѣ вовсе не имѣютъ отношенія ни къ Россіи, ни къ русской православной Церкви. Если кто будетъ имѣть мужество прочесть то, что написалъ г. В. Соловьевъ, тотъ получитъ весьма жалкое представленіе о его знаніяхъ и о его логикѣ, и въ то же время замѣтитъ, что онъ обладаетъ весьма высокими претензіями, которыя вовсе ничѣмъ не оправдываются. Мы уже достаточно пожили на свѣтѣ и достаточно хорошо знакомы съ предметами, о которыхъ онъ разсуждаетъ, чтобы имѣть право свободно говорить даже съ такимъ человекомъ, который считаетъ себя столь много знающимъ.

Въ своемъ третьемъ отдѣлѣ г. В. Соловьевъ разсуждаетъ о *троичномъ началѣ* и о его *соціальномъ примѣненіи*.

Мы спрашиваемъ себя, какое же это можетъ имѣть отношеніе къ *Россіи* и къ ея положенію въ отношеніи къ *универсальной Церкви*? Безъ сомнѣнія, г. В. Соловьевъ имѣлъ свои сужденія о *троичномъ началѣ*, и онъ хотѣлъ этими сужденіями просвѣтить

своихъ читателей. Для него неважно было то, что все это надобно было говорить примѣнительно къ русской Церкви и къ Россіи; и такъ какъ онъ не могъ сказать ничего разумнаго ни противъ первой, ни противъ второй, то онъ дѣлаетъ видъ, будто нападаетъ на нихъ. Отсюда и возникло заглавіе его книги. Онъ хочетъ нападать на Россію и на православную Церковь,—такова его цѣль. А нападаетъ ли онъ на нихъ справедливо, или не справедливо, для него это не важно. И лишь только онъ задумаетъ нападать на нихъ, онъ уже чувствуетъ себя удовлетвореннымъ.

Начнемъ выпискою изъ начала первой главы третьяго отдѣла его книги. Можетъ быть наши читатели не поймутъ ея, но они, безъ сомнѣнія, будутъ удивлены:

«Истинная Церковь, говоритъ онъ,—храмъ, тѣло, таинственная невѣста Божія, есть единая, какъ единъ и Самъ Богъ. Но существуетъ различіе между единствами. Есть единство отрицательное, уединенное, бесплодное, которое сохраняется исключеніемъ всякой множественности. Это простое отрицаніе, которое логически предполагаетъ то, что оно отрицаетъ, и открывается какъ начинаніе, произвольно прекращаемое, неопредѣленнаго ряда чиселъ. Ибо ничто не препятствуетъ разуму признавать множество единствъ, простыхъ и абсолютно равныхъ между собою, и умножать ихъ затѣмъ до безконечности. И если нѣмцы по справедливости называютъ этотъ *processus* (процессъ) «дурной безконечностью» (*die schlechte Unendlichkeit*) ¹⁾, то простое единство, которое служить для него началомъ, справедливо можетъ быть признано *дурнымъ единствомъ* (*mauvais unité*). Но есть истинное единство, которое не противопологается множественности, не исключаетъ его, но которое, при спокойномъ обладаніи своимъ собственнымъ превосходствомъ, побѣждаетъ свою противоположность и покоряетъ ее своимъ законамъ. Дурное единство есть пустота и

¹⁾ Но нѣмцы *Schlecht*, дурной, и *Schlicht*, простой, въ сущности одинъ и тотъ же терминъ, который подаль Гегелю поводъ къ каламбуру, имѣвшему такой успѣхъ въ нѣмецкой философій. Впрочемъ, Аристотель выражалъ ту же идею, только безъ всякой игры словъ.

ничто: истинное же единство есть единое бытіе, которое содержитъ въ самомъ себѣ *все*. Это единство, положительное и плодотворное, пребывающее всегда тѣмъ, что оно есть, превыше всякой дѣйствительности, ограниченной и множественной, содержитъ въ себѣ, опредѣляетъ и отрываетъ живыя силы, однообразныя основанія (*raisons unificomes*) и различныя свойства всего, что существуетъ. Исповѣданіемъ этого-то совершеннаго единства, совершающаго и объемлющаго все, начинается *Символъ вѣры* христіанъ: *вѣрую во единого Бога Отца вседержителя (credo in unum Deum Omnipotentem* (павтократора)).

Этотъ характеръ положительнаго единства (*единого-цѣлаго* или *единого-совокупнаго*) принадлежитъ всему, что есть или что должно быть безусловнымъ въ своемъ родѣ. Таковъ Самъ по Себѣ всемогущій Богъ, таковъ въ идеалѣ человѣческій разумъ, который можетъ постигнуть все, такова должна быть наконецъ истинная Церковь, существенно универсальная, т. е. объемлющая въ своемъ единствѣ живущее человѣчество и весь міръ.

Но довольно, неправда ли, любезный читатель? Послѣ этихъ выпрененныхъ разсужденій, нельзя удивляться тому, что г. В. Соловьевъ возмнѣлъ столь высокое представленіе о себѣ самомъ.

Затѣмъ онъ заключаетъ, что «дѣйствительное единство Церкви представляется и охраняется церковной монархіей». Но вѣдь этой монархіи нѣтъ! Это однако нисколько не препятствуетъ г. В. Соловьеву признавать ее и называть ею *монархію Петра*. А это значить нѣсколько злоупотреблять именемъ того смиреннаго св. Петра, который по истинѣ и не подозрѣвалъ того высокаго могущества, которое усвоетъ ему г. В. Соловьевъ. Потому онъ опять возвращается къ своимъ общимъ идеямъ о триничномъ началѣ и *изясняетъ* Триничность съ такою ясностью, какую наши читатели замѣтили безъ сомнѣнія уже и въ томъ отрывкѣ, который мы только что приводили.

Во второй главѣ онъ продолжаетъ разсуждать о томъ же предметѣ и *изясняетъ* три божественныя *Ипостаси*, ихъ подлинный смыслъ и ихъ наименованія.

Но довольно объ этомъ. Мы не хотимъ злоупотреблять терпѣніемъ нашихъ читателей.

Затѣмъ мы переходимъ къ третьему отдѣлу брошюры г. В. Соловьева, который озаглавленъ: *троическое начало и его социальное приложеніе*. Въ первыхъ двухъ отдѣлахъ онъ совершенно пренебрегаетъ говорить по вопросу о *Россіи и универсальной Церкви*; равнымъ образомъ онъ забываетъ говорить объ этомъ же и въ третьемъ отдѣлѣ. Очевидно лишь одно, что г. В. Соловьевъ хочетъ высказать свои сужденія по разнымъ религіознымъ вопросамъ; но онъ не знаетъ, какъ навязать ихъ своимъ читателямъ. Вотъ почему онъ и взялъ для своей брошюры такое заглавіе, которое казалось ему болѣе заманчивымъ. А отсюда и происходитъ, что въ этой брошюрѣ онъ разсуждаетъ обо всемъ, исключая того, о чемъ онъ долженъ былъ бы разсуждать, судя по заглавію.

Онъ стремится доказать въ своей третьей книгѣ, что божественная Троица можетъ быть выведена разумомъ изъ идеи бытія. Чтобы доказать это, онъ долженъ былъ знать Троицу и бытіе, а онъ не знаетъ ни того, ни другаго, потому что Троица есть христіанская тайна, которую принимаютъ по откровенію, но не понимаютъ ее; бытіе же есть тайна природы, и ее понимаютъ не болѣе, чѣмъ и тайну Троицы. Но г. В. Соловьевъ мнитъ себя пророкомъ и погружается въ такіа созерцанія, которыхъ нѣсколько образчиковъ мы уже приводили.

Какимъ же образомъ его непостижимая философія можетъ доказывать его положеніе о *Россіи и универсальной Церкви*? Мы этого положительно не знаемъ.

То, что онъ говоритъ о трехъ божественныхъ Ипостасяхъ, ни въ какомъ случаѣ не имѣетъ отношенія къ вопросу, который онъ взялся рѣшать въ своей брошюрѣ. Онъ послѣдовательно выводитъ изъ своей мнимой философіи происхожденіе *Св. Духа, Отца и Сына*; но утверждать, будто можно доказать это ученіе разумомъ, это значитъ утверждать нелѣпость. Когда хотятъ разсуждать о подобныхъ вопросахъ, то должны держаться преданій Церкви, а эти преданія рѣшительно противоположны мнимой философіи г. В. Соловьева. Въ томъ, что онъ говоритъ о Троицѣ и о трехъ

Ипостасяхъ, можно было бы, съ богословской точки зрѣнія, открыть тягчайшія ереси. Но кто же станетъ заниматься разборомъ безчисленныхъ ересей нашего писателя, который ничего не знаетъ въ богословіи и который даже не догадывается, что большая часть его сочиненія противорѣчитъ ученію, принятому всѣми христіанскими Церквами. Въ римской Церкви ему прощается все, такъ какъ онъ провозглашаетъ папу главою міра и непогрѣшимымъ учителемъ. Но если у папы явится когда-нибудь фантазія прочесть брошюру г. В. Соловьева и придать ей значеніе, то онъ тутъ же, непосредственно включить ее въ индексъ, и священная кангрегація (Sacré-Congrégation) не затруднится доказать, что въ этой брошюрѣ больше ересей, чѣмъ страницъ.

То, что онъ говоритъ о божественной сущности и о ея тройственномъ обнаруженіи, не только не имѣетъ никакого отношенія къ предмету, о которомъ онъ имѣлъ намѣреніе разсуждать въ своей брошюрѣ, но и все содержаніе этой главы вообще таково, что каждый можетъ найти въ ней все, чего хочетъ. Что же касается насъ, то мы нашли здѣсь одни лишь разсужденія, не имѣющія никакой цѣны, но выраженные такимъ высокопарнымъ и непонятнымъ слогомъ, котораго мы дали уже образчики нашимъ читателямъ и которые, вѣроятно, ихъ удовлетворили.

То же мы можемъ сказать и о главѣ, гдѣ авторъ разбираетъ слѣдующее положеніе: «душа міра какъ начало творенія, пространства, времени и механической причинности». Мы снова спрашиваемъ, какимъ образомъ все это можетъ имѣть отношеніе къ *Россіи и универсальной Церкви*? Итакъ, мы не станемъ останавливаться на этомъ; потому что зачѣмъ же намъ собирать всѣ эти эксцентричности, которыя позволяетъ себѣ г. В. Соловьевъ относительно всѣхъ этихъ предметовъ? Если бы мы издали даже объемистый томъ, превосходящій во сто разъ брошюру г. В. Соловьева, то и тогда мы не исчерпали бы еще всего предмета.

У глава носить такое заглавіе: *Высшій міръ, свобода чистыхъ духовъ*. Мы искали здѣсь чего-нибудь относящагося къ предмету, о которомъ авторъ долженъ былъ бы разсуждать, и не нашли ничего, исключая нѣсколькихъ еврейскихъ словъ, приведенныхъ съ

цѣлью объяснить твореніе міра, и нѣсколькихъ данныхъ о существованіи ангеловъ. Обо всемъ этомъ онъ говоритъ съ апломбомъ и какъ человѣкъ, убѣжденный, что онъ не можетъ ничего не знать. Что же о *Россіи* и объ *универсальной Церкви*? О нихъ нѣтъ рѣчи.

VI глава: *Три главныя ступени космогоническаго процесса.* Это продолженіе предмета о твореніи міра. Относительно же *Россіи* и *универсальной Церкви* ровно ничего. Поэтому переходимъ къ VII главѣ: *Тройственное воплощеніе божественной мудрости.* Это тройственное воплощеніе есть Христосъ, пренепорочная Дѣва и Церковь. Авторъ усваиваетъ православной Церкви, равно какъ и римской Церкви свою милую теорію. Въ дѣйствительности же она принадлежитъ только ему одному. Если онъ православный, какъ онъ это утверждаетъ, хотя онъ совершенно не таковъ, то онъ долженъ былъ бы знать, что непорочность зачатія Приснодѣвы (immaculatisme) никогда не была признаваема древними Церквами и что она была измышленіемъ только испанскихъ іезуитовъ, которые кончили тѣмъ, что навязали ее папѣ Пію IX, вопреки протесту Доминиканцевъ и большей части латинской Церкви. Онъ же ищетъ ученія объ этой непорочности нѣсколько раньше, хотя ученіе это относится только къ 1854 году. Г. В. Соловьевъ старается представить и Россію соучастницею своихъ заблужденій. Но онъ говоритъ по этому предмету только пустяки, которые, конечно, не одержатъ верха надъ ученіемъ положительнымъ и хорошо известнымъ въ этой почтенной Церкви.

Глава VIII: *Человѣкъ Мессія. Человѣческій хаосъ. Первоначальные элементы тройственнаго общества.*

Эта глава и сама есть истинный хаосъ, гдѣ авторъ пишетъ обо всемъ, что только приходитъ ему въ голову, нисколько не заботясь о человѣческомъ смыслѣ.

О *Россіи* же и *универсальной Церкви* ни слова.

Въ своей IX главѣ г. В. Соловьевъ занимается вопросомъ о *мессіанскомъ приготовленіи у Индусовъ, у Грековъ и у Евреевъ.*

И опять ничего ни о *Россіи*, ни объ *универсальной Церкви.*

Поэтому переходимъ къ X главѣ: *Абсолютное верховенство*

Христа. Соціальная Троичность. Священство и отцовское достоинство (paternité).

Здѣсь не бесполезно будетъ привести нѣсколько строкъ изъ этой главы и вмѣстѣ съ этимъ покончить съ несчастной брошюрой г. В. Соловьева. Онъ разсуждаетъ въ своей брошюрѣ обо всемъ, исключая того, о чемъ общается ея заглавіе. Онъ почти ничего не говорилъ о Россіи; что же касается универсальной Церкви, то онъ только доказываетъ, что имѣеть о ней самое нелѣпое представленіе. Все, что можно находить наиболѣе положительнаго во всѣхъ этихъ странныхъ идеяхъ, налагаемыхъ имъ, такъ это то, что универсальная Церковь есть папа и что папа есть только истечение Троицы. Приведемъ нѣсколько отрывковъ изъ его брошюры въ доказательство того, что мы утверждаемъ:

«Какъ Богъ, говоритъ онъ, въ Троицѣ Своихъ Ипостасей обладаетъ абсолютной полнотой Своей божественной субстанціальности, Своимъ небеснымъ тѣломъ, или Своимъ существеннымъ разумомъ, такъ точно и Человѣко-Богъ въ Троичности Своихъ мессіанскихъ правъ вполнѣ обладаетъ универсальною Церковью,—этимъ Своимъ божественно-человѣческимъ тѣломъ, вмѣстѣ небеснымъ и земнымъ,—совершенною невѣстою воплощеннаго Слова. «Дана Миѣ всякая власть на небесахъ и на землѣ». Эта универсальная власть не есть божественное всемогущество, которое отъ вѣчности принадлежало Слову и которое поэтому не могло быть дано Ему. Здѣсь дѣло идетъ о мессіанской власти Человѣка-Бога, о власти, которая относится не къ вѣтѣбожественному міру, какъ таковому, а къ міру, соединенному съ Богомъ, дѣйствующему вмѣстѣ съ Нимъ и воплощающему во времени Его божественную сущность. Если полнота этой власти принадлежитъ по праву Христу и только Ему одному—потому что одинъ Онъ могъ заслужить ее,—то проявленіе этой божественно-человѣческой власти требуетъ свободнаго подчиненія и живаго содѣйствія ей со стороны человѣчества. Такимъ образомъ дѣло Христа ограничено здѣсь прогрессивнымъ развитіемъ человѣчества, постепенно привлекаемаго въ божественно-человѣческую сферу, уподобляемаго мистическому тѣлу Христа, преобразуемаго въ универсальную Церковь.

«Если-бы Господь, или если-бы препрославленный Христосъ захотѣлъ преподавать людямъ Свою истину и Свою волю непосредственнымъ и чрезвычайнымъ образомъ: то Онъ могъ бы свободно это сдѣлать; такъ какъ еще предъ Своимъ прославленіемъ Онъ могъ испросить у Отца небеснаго послать легионъ ангеловъ, чтобы защитить Его противъ слугъ Каиафы и воиновъ Пилата. Исторія міра была бы тогда скоро закончена, но въ то же время она не достигла бы своей цѣли: не было бы тогда свободного взаимодѣйствія человѣка съ Богомъ, не было бы тогда истиннаго единенія и совершеннаго союза между созданіемъ и Создателемъ, и само человечество, потерявъ свою свободную волю, подчинилось бы физическому міру. Но не для распространенія или оправданія матеріализма воплотилось на землѣ божественное Слово. Этимъ воплощеніемъ человѣческая свобода всегда охраняется, и универсальная Церковь имѣетъ исторію. Надобно было, чтобы Христосъ, вознесшійся на небо, управлялъ Церковью чрезъ посредничество человѣческихъ правителей, которыхъ Онъ уполномочилъ нравственною и юридическою полнотою тройной мессіанской власти, не сообщая имъ для этого однако непосредственнаго дѣйствія Своего всемогущества, которое связало бы свободу людей. Въ самомъ дѣлѣ, мы знаемъ, что, основывая Церковь, Христосъ сообщилъ ей Свою власть, и въ этомъ сообщеніи Онъ согласовался съ тѣмъ, что мы можемъ назвать *разумомъ Троицы*, — *ratio trinitatis*.

«Божественная Троица есть эволюція (развитіе) абсолютнаго единства, которое содержитъ въ себѣ полноту бытія, раскрывающагося въ трехъ Ипостасныхъ образахъ божественнаго существованія. Мы знаемъ, что въ Троицѣ абсолютное единство сохраняется: во 1-хъ, онтологическимъ первенствомъ первой Ипостаси, которая есть первоначальная причина, или начало двухъ другихъ, но не *наоборотъ*; во 2-хъ, единосущіемъ (*consubstantialité*) всѣхъ Ипостасей, которое производитъ то, что Ипостаси нераздѣльны въ отношеніи къ бытію; и въ 3-хъ, ихъ совершенною солидарностью, которая не позволяетъ Имъ дѣйствовать отдѣльно. Соціальная (общественная) же троица универсальной Церкви есть эволюція церковной монархіи, которая заключаетъ въ себѣ всю полноту

мессіанской власти, раскрывающейся въ трехъ формахъ христіанской верховной власти. Подобно тому, какъ и въ Божествѣ, единство въ универсальной Церкви охраняется: во 1-хъ, абсолютнымъ первенствомъ первой изъ этихъ трехъ властей—именно папской, которая есть единственная верховная власть, прямо и непосредственно установленная Богомъ и распределяющая, съ точки зрѣнія права, начало (*la cause*) и необходимое условіе двухъ другихъ; во 2-хъ, необходимою общностью этихъ трехъ властей, поскольку они содержатся въ томъ же тѣлѣ Христа, соучаствуютъ въ той же религіозной сущности, въ той же вѣрѣ, въ томъ же ученіи, въ тѣхъ же таинствахъ; въ 3-хъ, нравственной солидарностію или общностью цѣлей, которыя для всѣхъ трехъ должны состоять въ пришествіи царствія Божія, въ совершенномъ обнаруженіи универсальной Церкви.

«Религіозная общность и нравственная солидарность трехъ верховныхъ властей подъ абсолютнымъ первенствомъ универсальнаго папства,—вотъ высшій законъ, точный (*définitif*) идеаль Христіанскаго общества. Но если въ Богѣ форма троичнаго единства существуетъ въ дѣйствительности отъ вѣчности, то въ Церкви она осуществляется постепенно. Отсюда возникаетъ не только различіе, но даже и нѣкоторая противоположность между божественною Троицею и троицею соціальною. Первоначальное свойство (*donnée*) божественной сущности, это абсолютное единство, котораго Троица есть непосредственное, совершенное и потому вѣчное раскрытіе (*déploiement*). Первоначальное же свойство Церкви есть, напротивъ того, неопредѣленная множественность челоуѣчества естественнаго и падшаго. Въ бытіи божественной Троицы существуетъ форма, посредствомъ которой абсолютное и положительное единство распространяется и развѣтывается; въ соціальномъ же бытіи челоуѣческаго рода троица есть форма, посредствомъ которой неопредѣленная множественность частныхъ элементовъ возводится къ синтетическому единству. Такимъ образомъ развитіе Церкви есть процессъ *объединительный* (*d'unification*), въ соотношеніяхъ идеально установленныхъ, но въ дѣйствительности измѣняющихся, между единствомъ права и множествен-

ностью факта,—что предполагаетъ два главныхъ дѣйствования: постепенную централизацию даннаго церковнаго тѣла и объединительное (unifiaute) и синтетическое дѣйствіе централизованной Церкви, стремящееся въ воплощенію въ себѣ всего человечества. Ипостаси божественной Троицы абсолютно просты въ себѣ самихъ, и ихъ троичное отношеніе совершенно чисто и непосредственно. Верховныя же власти троичнаго общества, или универсальной Церкви, не суть просты ни сами по себѣ, ни по условіямъ, въ какихъ онѣ должны быть осуществляемы. Онѣ не суть просты сами по себѣ, потому что онѣ суть только относительные центры единаго постепенно составляемаго. Способъ ихъ реализировація сложенъ не только вслѣдствіе неопредѣленной множественности человѣческой среды, въ которой онѣ должны обнаруживаться, но равнымъ образомъ и вслѣдствіе того факта, что совершенное мессіанское откровеніе встрѣчаетъ въ естественномъ человечествѣ попытки, болѣе или менѣе удачныя, частнаго объединенія къ которымъ должно привиться дѣло объединенія Церкви. Если это матеріально облегчаетъ божественно-человѣческое дѣйствование, то въ то же время это сообщаетъ ему менѣе чистый характеръ, менѣе правильный и гармоническій. Хаосъ, который только прикритъ физическимъ твореніемъ, еще утверждаетъ свои права не только въ исторіи естественнаго человечества, но также и въ исторіи религіи и Церкви».

Этихъ выдержекъ, я полагаю, достаточно. Г. В. Соловьевъ доказалъ еще одинъ разъ, что онъ не знаетъ того, о чемъ пишетъ. Наконецъ, на сколько можно понять изъ приведенныхъ выдержекъ, универсальная Церковь, по нему, отъ вѣчности истекаетъ отъ Бога, да и папа есть истеченіе отъ Бога, чтобы быть представителемъ универсальной Церкви. Отсюда онъ выводитъ, что Россія, не будучи отождествленной съ папой, не принадлежитъ къ универсальной Церкви.

Но софизмы г. В. Соловьева не доказываютъ еще, что такъ это и есть. Его теоріи о Троицѣ просто смѣшны и неправославны, и онъ не можетъ извлечь изъ нихъ ничего, кромѣ выводовъ, не имѣющихъ ровно никакой цѣнности.

Очевидно нашъ теософъ не придаетъ рѣшительно никакого значенія началу, которое лежитъ въ основѣ христіанской вѣры и которое было признаваемо великими богословами, какъ западными, такъ и восточными. Согласно съ этимъ началомъ: христіанство есть откровенный фактъ, который долженъ быть признаваемъ, и все ученіе, составляющее его содержаніе, должно быть принято во всѣхъ церквахъ въ силу преданія, всегда сохраняемаго и всегда провозглашаемаго въ Церквахъ. Троица и другія тайны не поддаются фантастическимъ толкованіямъ, подобнымъ толкованіямъ г. В. Соловьева, и тѣ, которые позволяютъ себѣ это, доказываютъ, что у нихъ нѣтъ христіанскаго смысла. Можно, конечно, размышлять о тайнахъ. Боскюэтъ, напр., издалъ прекрасную книгу, подъ названіемъ: *Возвышеніе къ тайнамъ (Elevations sur les mystères)*; но этотъ, столь глубокомысленный богословъ, никогда не забывался до того, чтобы фабриковать по поводу тайнъ теоріи, подобныя теоріямъ г. В. Соловьева, и извлекать изъ нихъ слѣдствія, подобныя тѣмъ, какія извлекъ изъ нихъ нашъ несчастный теософъ. Чтобы дѣлать выводы изъ тайнъ, необходимо постигать ихъ. Но никто не постигаетъ ихъ, даже и самъ г. В. Соловьевъ, который представляетъ свои измышленія такъ, какъ будто эти тайны не содержатъ въ себѣ для него никакой неясности. Теорія универсальной Церкви, отождествленной съ папой, есть одинъ изъ безумнѣйшихъ выводовъ, который только можно извлечь изъ Троицы, и на этомъ то выводѣ нашъ теософъ основываетъ свою брошюру. Папа представляетъ *Отца*; онъ отецъ всѣхъ Церквей, и Христосъ отрекся отъ нихъ въ его пользу.

Если бы г. В. Соловьевъ зналъ хоть немного исторію христіанской Церкви, онъ зналъ бы тогда и то, что этотъ отецъ, выведенный имъ изъ божественнаго отцовства, никогда не существовалъ. Онъ обращается съ фактами слишкомъ произвольно, и только поэтому составляетъ свои теоріи и извлекаетъ изъ нихъ свои выводы; но эти теоріи суть лишь чистыя фантазіи, и выводы, которые онъ извлекаетъ изъ нихъ, не болѣе основательны, какъ и сама теорія.

Г. В. Соловьевъ извлекаетъ всѣ выводы изъ своихъ теорій въ

послѣднихъ главахъ своей брошюры; онъ постоянно, до пресмыченія возвращается къ духовной отцевской власти, которую обличенъ папа; къ этому онъ присоединяетъ еще и царскую отцевскую власть, которая дѣлаетъ такимъ образомъ папу всемогущимъ отцемъ народовъ и верховныхъ правителей. И вотъ все должно сгибаться и уничтожаться предъ его божественной властью.

Изъ своей теоріи о духовной и царской отцевской власти папъ, г. В. Соловьевъ извлекаетъ множество фразъ, въ которыхъ недостаетъ только одного: здраваго смысла. То, что онъ говоритъ о трехъ таинствахъ правъ человѣка и о четырехъ таинствахъ его обязанностей, столько же бѣдно по своей основательности, какъ богато безсвязными фразами, и не имѣетъ ровно никакого отношенія къ предмету, о которомъ онъ хотѣлъ разсуждать.

Если сдѣлать краткій выводъ изъ всего, что нашъ авторъ говоритъ по поводу своего предмета, то все это можно выразить въ слѣдующихъ немногихъ словахъ:—папа, по божественному праву, есть абсолютный и непогрѣшимый верховный владыка Церкви; онъ содержитъ въ себѣ (*résumé*) *универсальную Церковь*. Православная Церковь можетъ участвовать въ *универсальной Церкви* только тогда, когда безусловно подчинится папѣ.

Какія доказательства привелъ онъ въ подтвержденіе подобной теоріи? Никакихъ. Онъ для того именно и говорилъ такъ много о своей теоріи, чтобы ничего не сказать. Когда онъ коснулся догматовъ, то вдался въ смѣшныя фантазіи. А когда коснулся исторіи, то съ перваго же слова доказалъ, что не знаетъ ее.

Такова идея, которая сложилась у насъ о его брошюрѣ послѣ того, какъ мы имѣли терпѣніе прочесть ее до конца. И надобно сказать при этомъ, что жалкая брошюра г. В. Соловьева причинила нашему терпѣнію весьма жестокаго испытанія. Мы прожили во время нашей, уже столь продолжительной жизни, много скучныхъ и нелѣпныхъ сочиненій. Но сочиненіе г. В. Соловьева одно изъ тѣхъ, которое подвергло насъ наибольшей скукѣ.

Вотъ единственный комплиментъ, который мы можемъ сдѣлать автору.

С—ва.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 12.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюня 30 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*

ПОУЧЕНІЕ

ПО СЛУЧАЮ ВЫПУСКА ОКОНЧИВШИХЪ КУРСЪ ВОСПИТАНИЦЪ

Харьковскаго епархіального женскаго Училища.

Бываютъ въ жизни людей минуты, когда мысли какъ-бы осаждаютъ умъ; бываютъ событія, которыя наполняютъ сердце самыми разнообразными чувствами. Таковъ, именно, нынѣшній день и для васъ, дѣвицы, готовящіяся чрезъ нѣскольکو часовъ оставить воспитавшее васъ заведеніе, и для насъ, вашихъ наставниковъ и руководителей. Шесть лѣтъ продолжались ваши и наши совмѣстные труды подготовленія васъ къ самостоятельной жизни. Труды эти сроднили насъ до такой степени, что вы сдѣлались какъ-бы нашими духовными дѣтьми, что ваша дальнѣйшая участь, ваша будущая самостоятельная дѣятельность въ осуществленіи того, къ чему вы готовились въ Училищѣ, возбуждаютъ въ душахъ вашихъ наставниковъ много самыхъ разнообразныхъ думъ и заботъ. Естественно поэтому мнѣ, одному изъ вашихъ наставниковъ, въ настоящій день, вмѣстѣ съ желаніемъ вамъ всевозможнаго счастья, предложить и нѣкоторые напутственные совѣты и указанія.

Господу угодно было, чтобы вы родились не только въ семействахъ христіанскихъ, но и въ сословіи духовномъ, избранномъ для особеннаго служенія Богу,—для освященія другихъ и руководства ихъ къ царствію небесному. Питаюсь сами отъ алтаря, ваши родители изъ этого же священнаго источника черпали средства для поддержанія вашего суще-

ствованія въ первые годы вашей жизни и для вашего дальнѣйшаго воспитанія. Образованіемъ своимъ вы обязаны заведенію, которое большую часть своихъ средствъ получаетъ отъ Церкви. Не забывайте же никогда, чѣмъ вы обязаны Церкви, и сообразно съ этимъ располагайте всю свою жизнь, какую бы часть по выходѣ изъ заведенія ни назначилъ вамъ Господь.

Почти всѣ вы изъ училища возвратитесь въ дома своихъ родителей или родственниковъ—священно и церковно-служителей, чтобы тамъ ожидать исполненія дальнѣйшаго о васъ предназначенія Божія. Помните же, что въ семью вы возвращаетесь не для отдыха, только и бездѣйствія, а тѣмъ болѣе не для того, чтобы проводить время въ однихъ только развлеченіяхъ и удовольствіяхъ. Нѣтъ, вы должны быть помощниками матерей въ ихъ хозяйственныхъ заботахъ и трудахъ, въ воспитаніи и обученіи вашихъ младшихъ братьевъ и сестеръ; вы должны примѣромъ вашей жизни помогать и отцамъ вашимъ въ религіозно-нравственномъ воспитаніи имъ народа. Старайтесь же быть для всѣхъ окружающихъ образцомъ почтенія и повиновенія родителямъ, образцомъ трудолюбія, скромности и чистоты нравственной. Будьте всегда усердны къ посѣщенію храма Божія, къ исполненію всѣхъ, возлагаемыхъ Церковію на ея чадъ, религіозно-нравственныхъ обязанностей: постовъ, праздниковъ и проч. Этимъ вы принесете великую пользу Церкви, воспитавшей васъ, потому что примѣръ истинно-христіанской жизни семействъ духовенства къ нравственному воспитанію имъ народа всегда будетъ дѣйственнѣе самыхъ краснорѣчивыхъ наставленій; наоборотъ, уклоненіе дѣтей духовенства отъ исполненія религіозно-нравственныхъ обязанностей, пренебреженіе къ уставамъ церковнымъ, какъ это, къ несчастію, иногда замѣчается въ духовныхъ семьяхъ, будетъ способствовать упадку благочестія въ народѣ на который и безъ того уже оказалось такъ много вредныхъ вліяній въ послѣднее время.

Многимъ изъ васъ, можетъ быть, чрезъ непродолжительное время придется сдѣлаться супругами священниковъ. Велика и вообще значеніе жены для мужа. По волѣ Божіей, жена должна быть естественною и самою близкою помощницею

мужа. И дѣйствительно, добрая жена не только старается окружить мужа заботливостію о всемъ для него необходимомъ, чтобы предоставить ему какъ можно больше досуга и свободы для его дѣятельности общественной,—она своимъ привѣтомъ и ласкою, своимъ сердечнымъ сочувствіемъ мужу смягчаетъ непріятности и огорченія, неизбежно встрѣчающіяся въ жизни каждаго общественнаго дѣятеля, въ столкновеніяхъ его съ другими людьми. Мало того: добрая жена можетъ и поддерживать крѣпость духа въ мужѣ, когда неудачи въ достиженіи какихъ либо цѣлей его служенія ввергнутъ его въ малодушіе и уныніе, и отклонить его отъ увлеченія какими либо слабостями и пороками, дѣйствуя отчасти своею растворенною любовію просьбою, отчасти собственнымъ примѣромъ. Изъ исторіи Церкви намъ извѣстно много случаевъ, когда жены-христіанки обращали изъ язычества ко Христу своихъ мужей и совершенно перемѣняли къ лучшему ихъ характеръ. Таковы были: св. Нонна, мать св. Григорія Богослова, Горгонія—его сестра, Моника, мать блаж. Августина и другія. Такою должна быть и жена священника.— Но на этой послѣдней лежатъ еще и нѣкоторыя другія обязанности, соотвѣтственно званію мужа. Народъ нашъ не напрасно называетъ жену священника «матушкой»: она, дѣйствительно, должна и можетъ сдѣлаться духовною матерію для прихожанъ своего мужа и въ некоторомъ родѣ помощницею послѣдняго въ духовномъ руководствѣ паствою. Крестянки всегда съ уваженіемъ относятся къ женѣ священника и проявляютъ постоянное стремленіе дѣлиться съ нею своими радостями и горестями, обращаться къ ней въ своихъ семейныхъ невзгодахъ и домашнихъ нуждахъ. Не гордитесь же, ставши женами священниковъ, предъ этими простыми людьми; не отгоняйте своєю недоступностію такъ довѣрчиво обращающіяся къ вамъ сердца: ваша ласка, вашъ совѣтъ и убѣжденіе, щедрость вашей руки будутъ много способствовать исправленію нравственныхъ понятій крестьянъ, искорененію суевѣрій, возстановленію мира и согласія семейнаго, облегченію нужды и страданій. Это съ вашей стороны будетъ великою заслугою предъ Богомъ; этимъ вы платите и народу, трудовымъ лептамъ котораго, пожертвованнымъ на Церковь, вы обязаны своимъ воспитаніемъ.

Многія изъ васъ, вступивши въ семейную жизнь, сдѣлаются матерями семействъ. Вслѣдствіе дѣятельности отца преимущественно внѣ дома, мать является почти единственною воспитательницею дѣтей въ первые годы ихъ жизни. Ея имя прежде другихъ словъ научается произносить дитя; отъ нея получаетъ оно первыя понятія объ окружающемъ, первый руководящій примѣръ для своей дѣятельности. Впечатлѣнія же первыхъ лѣтъ жизни дитяти, настроеніе, образующееся въ немъ въ это время, бываютъ такъ сильны, что впоследствии никто и ничто не въ состояніи ихъ поколебать, а тѣмъ болѣе уничтожить. — Имѣя все это въ виду, старайтесь, когда сдѣлаетесь матерями семействъ, съ самыхъ первыхъ лѣтъ жизни дѣтей воспитывать въ христіанскомъ духѣ: учите ихъ, какъ только развяжется ихъ языкъ, произносить святѣйшее имя Божіе; учите ихъ съ первыхъ же дней жизни складывать персты рукъ для крестнаго знаменія; постарайтесь приучить вашихъ дѣтей къ молитвѣ, къ посѣщенію храма Божія; вложите въ сердца ихъ страхъ Божій, благоговѣніе къ Государю, любовь къ родинѣ. Такъ поступали великія христіанскія матери: Макрина, Нонна, Анеуса, воспитавшія въ своихъ дѣтяхъ велихъ учителей и святителей Церкви Христовой: Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста; такъ поступали въ старину и русскія благочестивыя жены. Оттого-то крѣпка была прежде въ людяхъ вѣра въ Бога, непоколебима надежда на Него, неисчерпаема въ добрыхъ дѣлахъ любовь; сильна была привязанность къ Государю и отечеству. Старайтесь воспитывать вашихъ дѣтей не наставленіями только, но болѣе всего примѣромъ собственной жизни; иначе весь трудъ вашъ въ этомъ дѣлѣ не принесетъ никакого плода. Воспитавъ такимъ образомъ дѣтей своихъ, вы въ нихъ приготовите истинныхъ чадъ Церкви и достойныхъ служителей алтаря, которымъ вы сами вскормлены.

Почти всѣ вы, даже имѣющія родителей, въ юношескомъ порывѣ—послужить чѣмъ-либо на пользу общества, стремитесь по окончаніи курса сдѣлаться народными учительницами. Высоко такое стремленіе; высока и цѣль его: потому что научить невѣдущаго истинѣ и добру—есть, какъ вы знаете

одно изъ важнѣйшихъ дѣлъ милости духовной (Правосл. Катихизисъ стр. 87). Духовенство православное и во всѣхъ странахъ и въ частности въ Россіи всегда было источникомъ, изъ котораго народъ черпалъ просвѣщеніе въ христіанскомъ духѣ. Въ настоящее время, когда усиленно распространяется расколъ, проявляются все новыя ереси, являются разные непрощенные просвѣтителі народа, такое христіанское просвѣщеніе есть лучшее средство къ предохраненію народа отъ вторгающихся въ среду его лжеученій и къ насажденію и утвержденію въ подростующемъ поколѣніи тѣхъ началъ православія, чистоты нравовъ, любви къ Государю и отечеству, которыя взрослымъ людямъ проповѣдуются съ каеэдръ церковной священниками. Старайтесь же, чтобы во вѣренной вамъ школѣ поддерживалась такая тѣсная связь съ Церковію: чтобы и ваше преподаваніе, и школьные порядки, и ваше собственное поведеніе основаны были на законѣ Божіемъ и приводили къ лучшему его усвоенію и исполненію. Обращайте серьезное вниманіе и на желаніе народа, чтобы его дѣти умѣли читать и пѣть въ Церкви. Этимъ, какъ показываетъ опытъ многихъ вашихъ предшественницъ, вы приобрѣтете и любовь народную, и благословеніе отъ Господа.

Я указалъ только главнѣйшіе роды дѣятельности, которые доступны вамъ, соотвѣтственно вашему происхожденію и воспитанію. Для нѣкоторыхъ могутъ открыться и другія поприща, на которыхъ имъ придется дѣйствовать. Во всякомъ случаѣ, гдѣ бы вы ни были, какую бы часть ни назначилъ вамъ Господь, вы,—какъ дочери духовенства, воспитанныя Церковію,—*всегда помышляйте и стремитесь къ тому, елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала: и Богъ мира будетъ съ вами* (Филип. IV, 8—9). Аминь.

Свящ. Н. Оникевичъ.

Состояніе Восточной Церкви по смерти Константинопольскаго патріарха Фотія до окончательнаго раздѣленія Церквей *).

Восточная Церковь.—Патріархъ Стефанъ, преемникъ Фотія.—Онъ признанъ святымъ, также какъ и Атанасій, его преемникъ.—Патріархъ Николай Мистикъ.—Мощи св. Лазаря и св. Магдалины въ Константинополѣ.—Четвертый бракъ императора Льва.—Патріархъ Николай объявляетъ себя противъ этого въ силу гражданскихъ законовъ и каноническихъ постановленій.—Его мнѣніемъ пренебрегаютъ и самого его свергаютъ съ престола. Псевдо-соборъ, председательствуемый легиатами папы Серія.—Соглашаются на разрѣшеніе императору четвертаго брака.—Евфимій, патріархъ Константинопольскій на мѣсто Николая.—Смерть Льва; Николай, возстановленный на своемъ престолѣ.—Письмо къ папѣ, преемнику Серія.—Миръ, возвращенный Константинопольскому духовенству.—Декретъ императора Романа Лекапена о бракѣ...—Онъ посмѣетъ его въ Римъ.—Письмо патріарха Николая къ папѣ Іоанну.—Евфимактъ и Поліевктъ, Константинопольскіе патріархи.—Романъ, императоръ.—Ему наследуетъ Никифоръ Фока.—Посольство Луитбранда въ Константинополѣ.—Побѣды Никифора надъ магулманами.—Императрица повелеваетъ убить его.—Іоаннъ Цимисхій, императоръ.—Василій наследуетъ Поліевкту на патріаршемъ престолѣ.—Слѣдующіе латинскіе патріархи въ Константинополѣ.—Соборъ при патріархѣ Алексѣ.—Параллель между Константинопольскими патріархами и Римскими папами.—Патріархъ Михаилъ Керуларій.—Сношенія между Востокомъ и православными греками Южной Италии.—Ихъ мнѣніе о постѣ въ субботу.—Письма патріарха Михаила о некоторыхъ западныхъ обычаяхъ.—Папа Левъ IX вступаетъ съ нимъ въ борьбу.—Ихъ переписка.—Ею смерть.—Депаты въ Константинополѣ.—Борьба противъ Михаила Керуларія.—Михаилъ отъчаетъ имъ.—Смерть Михаила.

(892—1053 гг.).

Римско-католическіе писатели увѣряютъ, будто начало раздѣленію единой Церкви на восточную и западную положено было Константинопольскимъ патріархомъ Фотіемъ, продолжено его преемниками и закончено патріархомъ Михаиломъ Керуларіемъ. По мнѣнію этихъ писателей, константинопольскіе патріархи намѣрен-

*) Изъ «*Histoire de l'Eglise*» о. Владиміра Гетте. См. «*L'Union Chrétienne*» 1889. №№ 7, 8.

но и систематически старались внести смуту и раздѣленіе въ мирную жизнь единой Церкви. Но этому безусловно противорѣчать несомнѣнные историческіе факты и другія историческія данныя. Мы уже видѣли, что патріархъ Фотій не полагалъ никакого начала раздѣленію Церквей ¹⁾; то же самое надобно сказать и о его преемникахъ до патріарха Михаила Керуларія включительно. Преемникомъ Фотія на Константинопольскомъ престолѣ былъ Стефанъ; но онъ занималъ патріаршій престолъ только шесть лѣтъ. Впрочемъ, и въ этотъ непродолжительный періодъ времени онъ прославился своими высокими христіанскими добродѣтелями, и греческая Церковь причислила его къ лику святыхъ ²⁾. Его братъ, императоръ Левъ Философъ, посвятилъ ему свои Новеллы (*Nouvelles*), которыя онъ издалъ въ замѣну законодательства Юстиніана, касавшагося церковныхъ дѣлъ. Императоръ отмѣнилъ даже все Юстиніаново законодательство и обнарудовалъ, подъ названіемъ *Базиліакъ* (*Basiliques*), въ шести частяхъ и шестидесяти книгахъ, полное собраніе, всѣхъ прежнихъ законовъ, которые еще не вышли изъ употребленія ³⁾.

Стефанъ имѣлъ преемниковъ себѣ на патріаршемъ престолѣ Антонія Колеаса, который также былъ причисленъ къ лику святыхъ. Онъ происходилъ изъ знатнаго рода и еще въ юности посвятилъ себя монашескому житію. Онъ пробылъ патріархомъ только два года.

Стефанъ и Антоній, повидимому, не занимались спорами, поднятыми папами по поводу личности Фотія. Антоній былъ уже въ числѣ покойниковъ, когда папа Іоаннъ IX писалъ Стиліану епископу Новокесарійскому, восхваляя его за его противодѣйствіе патріарху Фотію: «Мы желаемъ, говорилъ онъ, чтобы декреты (постановленія) нашихъ предшественниковъ оставались ненарушимыми;

¹⁾ Историческій очеркъ жизни и дѣятельности патріарха Фотія, составленный о. Владиміромъ Гетте, тоже помѣщенъ въ нашемъ журналѣ. См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1888 г. № 24 и дальнѣйшіе №№. *Ред.*

²⁾ *Bolland 17 mai; Chron. Post Theophan.*

³⁾ *Basilic. Prefat.*

поэтому мы причисляемъ Игнатія, Фотія, Стефана и Антонія къ тому разряду, въ которомъ они были помѣщены ими, и объявляемъ наше благоволеніе тѣмъ, кто соблюдаетъ это постановленіе». Что это былъ за разрядъ, о которомъ говоритъ папа? Былъ ли правъ Николай или Іоаннъ VIII, въ своихъ пререканіяхъ съ Фотіемъ? Какой декретъ издали его предшественники относительно Стефана и Антонія? Іоаннъ IX выразился въ этомъ отношеніи очень неопредѣленно ¹⁾.

Антоній, умершій въ 895 г., былъ замѣщенъ Николаемъ *Мистикомъ*, т. е. личнымъ (intime) секретаремъ императора Льва. Наименованіе *Мистика* осталось за нимъ на всегда. Онъ былъ патриархомъ въ теченіе двѣнадцати лѣтъ ²⁾. Во время его патриаршества императоръ Левъ велѣлъ построить въ Константинополѣ монастырь для строгихъ аскетовъ (d'epuques) и приказалъ перенести туда мощи св. Лазаря и св. Магдалины, его сестры. Православно-восточное преданіе относительно этого семейства друзей Иисуса рѣшительно противорѣчитъ тому преданію, которое хотѣли распространить во Франціи, гдѣ утверждали, что св. Лазарь и его св. сестры прибыли на кораблѣ въ Марсель и поселились въ Провансѣ. Если бы это было такъ, тогда, очевидно, нельзя было бы перенести мощей Лазаря и Маріи Магдалины изъ Палестины въ Константинополь.

Императоръ Левъ не имѣлъ сына ни отъ одной изъ трехъ женъ, на которыхъ онъ послѣдовательно былъ женатъ; по смерти третьей жены, онъ взялъ четвертую, но не осмѣливался объявить ее своею женою официально, потому что самъ же призналъ раньше законными только три брака ³⁾; онъ не исполнялъ своего собственного закона, но не осмѣливался и отмѣнять его. Кромѣ того, ученіе православной Церкви было противъ его повторенныхъ браковъ; второй и третій браки были только терпимы; четвертые же были положительно запрещены. Поэтому Левъ жилъ съ Зоей, сво-

¹⁾ Labb. *Conc.* T. IX.

²⁾ Siméon. *In Leon*, § 7.

³⁾ Leon., *Novel.* 90.

ей четвертой женой, сначала лишь въ простомъ сожителствѣ (конкубинатѣ). Но когда у ней родился сынъ ¹⁾, онъ захотѣлъ объявить Зою своей законной женою. Сначала онъ потребовалъ, чтобы его сынъ былъ крещенъ съ пышностью, подобающе сану императора. Патріархъ Николай и другіе епископы, бывшіе въ Константинополѣ, соглашались на это, но подѣ условіемъ, чтобы императоръ развелся съ своею сожительницей, которая не могла быть признана его законной женой. Императоръ далъ свое согласіе, и младенецъ былъ торжественно окрещенъ. Но послѣ крещенія младенца, императоръ отрекся отъ своей прежней влчтвы и захотѣлъ сдѣлать мать ребенка своею законною женою, вопреки всѣмъ гражданскимъ и церковнымъ постановленіямъ. Онъ возвратилъ ее во дворецъ, и бракъ былъ отпразднованъ безъ посредства священника. Тогда патріархъ Николай отправился во дворецъ, бросился къ ногамъ императора и сказалъ ему: «Умоляю тебя, почти императорское достоинство, которое подобно лицу, на которомъ не можетъ укрыться никакое пятно. Вспомни, что есть на небѣ Повелитель боже могущественный, чѣмъ ты, Который конечно накажетъ твое преступное дѣяніе. Государи не выше законовъ и не могутъ пользоваться свободой дѣлать все. Умоляю тебя, воздержись на нѣкоторое время отъ этой женщины, дабы мы могли съ посланными отъ патріаршихъ престоловъ и съ епископами твоей имперіи обсудить этотъ вопросъ».

Императоръ согласился съ этимъ и написалъ Сергію, патріарху римскому, Михаилу, патріарху Александрійскому, Илію, патріарху Іерусалимскому и Симеону, патріарху Антиохійскому, проси ихъ явиться въ Константинополь для обсужденія вопроса о дѣйствительности его брака ²⁾. Легаты папы Сергія прибыли въ Константинополь первыми. Это были люди, достойные папы, ихъ посланшаго, который не былъ требователемъ въ отношеніи къ нравственности. И они заявили себя, по своему прибытію, весьма бла-

¹⁾ *Chron. Post. Theoph.*; Siméon in Leon.

²⁾ *Eccl. annal.*; *Chron. Post Theoph.*, Leon. op. *Patrolog. Graec. T. CVII.*

госклонными къ желаніямъ императора. Патріархъ Николай отказался войти съ ними въ официальные сношенія и потребовалъ тайныхъ совѣщаній, въ которыхъ ему было однако же отказано. Епископы же Византійской имперіи раздѣлились на двѣ партіи: одни желали уступить требованіямъ императора, а другіе, съ патріархомъ Николаемъ во главѣ, объявили себя сторонниками закона. Императоръ, еще до принятія какого бы то ни было рѣшенія по этому вопросу, приказалъ обвинять себя съ своею женою какому то священнику, по имени Фомѣ. Патріархъ лишилъ за это священника духовнаго сана.

Каждый годъ, въ день празднованія св. Трифона, императоръ давалъ большой обѣдъ и приглашалъ на него патріарха и епископовъ, находившихся въ Константинополѣ. Въ этомъ году онъ тоже пригласилъ по обыкновенію на обѣдъ патріарха Николая. Патріархъ явился. Во время обѣда императоръ сталъ настойчиво убѣждать его, чтобы онъ утвердилъ его бракъ. Николай остался непреклоненъ въ своемъ протестѣ; тогда онъ былъ немедленно схваченъ и отправленъ въ заточеніе; при этомъ ему не оставили ни друга, ни слуги, ни даже книги для его утѣшенія. Онъ былъ строго содержимъ въ своей темницѣ. Такъ же обошлись и съ епископами, остававшимися вѣрными закону.

Освободившись отъ противниковъ, императоръ собралъ соборъ подъ предсѣдательствомъ папскихъ легатовъ, на которомъ скоро согласились дать императору разрѣшеніе на его четвертый бракъ; это разрѣшеніе вполнѣ было согласно съ постановленіями римской Церкви. Но что было одинаково противно и постановленіямъ западной Церкви, и постановленіямъ восточной, такъ это отрѣшеніе патріарха Николая, который былъ осужденъ, не будучи судимъ, и при томъ за исполненіе своей прямой обязанности. На его мѣсто былъ возведенъ Евфимій, который заслуживалъ того, чтобы занимать патріаршій престолъ при лучшихъ обстоятельствахъ, потому что былъ весьма добродѣтеленъ. Левъ самъ потомъ призналъ неправедливость, въ которой онъ былъ виноватъ въ отношеніи къ св. патріарху Николаю, и возвратилъ его изъ за-

точения. По смерти этого императора (911 г.) ему наследовалъ братъ его Александръ вмѣстѣ съ его младшимъ сыномъ, известнымъ подъ именемъ Константина Порфиророднаго. Александръ возстановилъ Николая на его патриаршемъ престолѣ послѣ того, какъ Евфимій былъ низложенъ по соборному опредѣленію. Черезъ годъ Александръ умеръ, и Константинъ Порфирородный былъ признанъ единственнымъ императоромъ подъ опекой своей матери.

Возстановленный на своемъ престолѣ, св. патриархъ Николай написалъ папѣ ¹⁾ прекрасное письмо, въ которомъ жаловался на поведеніе римскихъ легатовъ: «Казалось, писалъ онъ, что они прибыли изъ Рима только для того, чтобы объявить мнѣ войну. Они присваивали себѣ первенство въ Церкви; а эта претензія обязывала ихъ по крайней мѣрѣ рачительно справиться о томъ дѣлѣ, относительно котораго они хотѣли дать рѣшеніе, и донести обо всемъ папѣ, вмѣсто того, чтобы соглашаться на осужденіе тѣхъ, которые навлекли на себя гнѣвъ государя только за то, что объявили себя сторонниками добрыхъ нравовъ. Не удивительно, что нѣкоторые лица были обмануты тяжестью взведенныхъ на насъ обвиненій; но можно ли терпѣть, чтобы западные прелаты подтверждали своимъ одобреніемъ несправедливое осужденіе, не зная притомъ причинъ его? Я узналъ, что для извиненія поступка императора просто воспользовались словомъ *разрѣшеніе* (dispense) какъ будто это разрѣшеніе можетъ быть средствомъ нарушать церковныя постановленія и узаконять невоздержаніе. Я понимаю подъ разрѣшеніемъ средство подражать Божественному милосердію, которое простираетъ руку помощи къ грѣшнику, чтобы спасти его, но не позволяетъ грѣшнику упорствовать въ грѣхѣ, который онъ совершилъ. Можетъ быть, скажутъ, что дѣло шло о бракѣ, а не о простомъ сожителствѣ. Но можно ли назвать бракомъ нецѣломудренный союзъ съ четвертой женщиной? Почему каноны отлучаютъ отъ Церкви тѣхъ, кто впадаетъ въ этотъ грѣхъ? Почему называютъ они этотъ грѣхъ невоздержаніемъ, которое свой-

¹⁾ Nicol., *Epist. ap. Labb. Conc.*, t. IX.

ственно животному, а не людямъ? Говорятъ, что римляне принимаютъ четвертый бракъ, какъ дозвольтельный; я не знаю, говорятъ ли это для того, чтобы похвалить васъ или для того, чтобы порицать васъ. Говорятъ, что у васъ позволены не только четвертые браки, но и пятые, и шестые, и другіе до тѣхъ поръ, пока смерть не остановитъ ихъ; вы ссылаетесь, какъ говорятъ, въ свою пользу на слѣдующій текстъ св. Павла: «лучше жениться, нежели разжигаться». Но тотъ же апостоль позволилъ второй бракъ только женщинамъ изъ снисхожденія къ ихъ слабости.

«Когда дѣло идетъ о грѣхѣ, то государи не обладаютъ большими привилегіями, чѣмъ простые или частные люди. Я говорю вамъ это не для того, чтобы обязывать васъ осудить память императора или память вашего предшественника Сергія; ихъ нѣтъ болѣе въ этомъ мірѣ, и Богъ имъ Судія. Однако я долженъ сказать, что предъ смертію императоръ скорбѣлъ и оплакивалъ свой грѣхъ. Я присутствовалъ при этомъ, ибо онъ вызвалъ меня изъ заточенія и возвратилъ мнѣ управленіе моею Церковью¹⁾. Если кого нужно наказывать, такъ это тѣхъ, которые еще въ живыхъ и которые возбудили противъ меня столь жестокое гоненіе. Вотъ ваша обязанность и вотъ чего требуютъ ваше достоинство и честь римскаго престола. Императоръ нынѣ царствующій посылаетъ къ вамъ правителя своего дворца, чтобы просить васъ поступить такимъ образомъ, и мы всѣ молимъ васъ о томъ же».

Вѣроятно, это письмо было послано къ папѣ съ одобренія собора епископовъ, которые находились тогда въ Константинополѣ²⁾.

Но папы вмѣсто того, чтобы заниматься важнѣйшими дѣлами Церкви, были заняты въ эту эпоху совершенно посторонними дѣлами. Поэтому письмо патріарха Николая и посольство, отправленное отъ имени императора, остались безъ всякихъ результатовъ.

1) Изъ этихъ словъ св. патріарха должно заключать, что преeminякъ Льва привелъ въ исполненіе лишь то, что послѣдній рѣшилъ въ мигу своей смерти.

2) Западные историки того времени ни слова не говорятъ ни о Константинопольскомъ соборѣ, ни о незаконномъ соборѣ легатовъ, ни о письмѣ св. патріарха Николая.

Императоръ Александръ умеръ немного времени спустя послѣ этого. Еще при жизни своей, онъ изгналъ изъ дворца Зою, которой бракъ былъ причиною столькихъ смуть; но молодой императоръ, послѣ его смерти, опять возвратилъ ее, и первымъ дѣломъ Зои было воспретить патриарху Николаю входить ко дворцу. Она правила шесть лѣтъ въ качествѣ регентши; но нѣкто Романъ Декапентъ, пользовавшійся большимъ вліяніемъ на молодого императора, заключилъ, наконецъ, Зою въ монастырь и выдалъ замужъ за Константина свою дочь Елену ¹⁾. Константинъ сдѣлалъ его своимъ соправителемъ въ имперіи; тогда Романъ Декапентъ, помазанный на царство патриархомъ Николаемъ, возвелъ въ званіе императрицы свою жену Теодору и сдѣлалъ, кромѣ того, своимъ соправителемъ еще и сына своего Христофила. Константинъ Порфирородный былъ низведенъ, такимъ образомъ, на второй планъ.

Романъ Декапентъ положилъ конецъ смутамъ, которыя имѣли мѣсто въ средѣ Константинопольскаго духовенства по причинѣ одновременнаго существованія двухъ патриарховъ, оспаривавшихъ другъ у друга патриаршій престолъ. Евфимій умеръ въ изгнаніи, и тѣло его было торжественно перенесено въ Константинополь. Императоръ издалъ весьма строгій декретъ, который рѣшительно запрещалъ четвертые браки и опредѣлялъ въ отношеніи къ вторымъ бракамъ очень строгія условія ²⁾. Свой декретъ императоръ послалъ чрезъ придворнаго офицера также и въ Римъ, а патриархъ Николай написалъ при этомъ папѣ Іоанну письмо ³⁾, въ которомъ говорилъ: «Вамъ извѣстны тѣ скорби, которыя мы перенесли въ теченіе пятнадцати лѣтъ; но когда мы смирились, Іисусъ Христосъ утишилъ бурю, и теперь мы всѣ опять соединены. Вотъ поѣтому мы пишемъ вамъ теперь, чтобы возобновить сношенія, прерванныя было затруднительными обстоятельствами, и взаимно просить васъ прислать къ намъ легатовъ (уполномоченныхъ), чтобы согласиться съ ними по поводу того, что чет-

¹⁾ *Chron. Post. Theophan.*

²⁾ *Ap. Balsam.*

³⁾ *Ap. Labb., Conc. t. IX.*

вертый бракъ, причина столькихъ соблазновъ, не былъ признаваемъ самъ по себѣ, но былъ лишь допущенъ изъ снисхожденія къ императору, дабы его гнѣвъ не навлекалъ еще большихъ золъ. Съ полученіемъ вашего рѣшенія, въ Константинопольской Церкви снова начнутъ упоминать ваше имя вмѣстѣ съ нашими въ священныхъ диптихахъ, и мы будемъ наслаждаться совершеннымъ миромъ.

Достоуважаемый Николай не дожилъ до этого мира, котораго онъ такъ сильно желалъ. Его письмо и декретъ Константинопольскаго императора прибыли въ Римъ при такихъ обстоятельствахъ, когда брачная чистота не была понятна тамъ. Папы, преданные, по большей части, постыднѣйшему распутству, были мало расположены внимать урокамъ нравственности изъ Константинополя.

По смерти св. Николая (925 г.) константинопольскій патриаршій престолъ былъ послѣдовательно занимаемъ Стефаномъ и Трифономъ, весьма уважаемыми за ихъ добродѣтели. Говорятъ, что этотъ послѣдній принялъ патриаршій престолъ только на определенное время, именно, до того дня, когда Теофилактъ, сынъ императора Романа Лекапена, достигнетъ извѣстнаго возраста и будетъ посвященъ въ патриархи. Пробывъ на патриаршей кафедрѣ около трехъ лѣтъ (отъ 928 г. до 931 г.), Трифонъ удалился въ монастырь. Но такъ какъ Теофилактъ не достигъ еще установленнаго Церковію возраста, то константинопольская кафедра оставалась вакантною въ теченіе полутора года. Посвященіе Теофилакта происходило 2-го февраля 933 г. въ присутствіи папскихъ легатовъ ¹⁾. Новому патриарху было только шестнадцать лѣтъ; но въ Римѣ умѣли обходить церковныя постановленія, когда того требовали обстоятельства. Во всякомъ случаѣ, фактъ посланки въ Римъ легатовъ съ письмами патриарха Николая доказываетъ, что Церкви Римская и Константинопольская не смотрѣли другъ на друга, какъ на Церкви, находящіяся въ состояніи раздѣленія.

Съ другой стороны, и православные патриархи Александріи, Ан-

¹⁾ Luitp. *Legat.*; *Chron. Post. Theoph.*

тіохін и Іерусалима находились въ постоянномъ общеніи съ Константинопольскою Церковью, не смотря даже на мусульманское иго, которое тяготѣло надъ этими Церквами.

Императоръ Романъ Лекапентъ былъ низвергнутъ съ престола своими сгнобьями, которыхъ онъ же сдѣлалъ своими соправителями въ имперіи, и заключенъ въ монастырь. Эти два дурныхъ сына составили также заговоръ и противъ Константина Порфиророднаго, но тотъ, увѣдомленный заранѣе объ ихъ злоумышленіи, приказалъ арестовать ихъ, а самъ остался одинъ императоромъ (945 г.). Сынъ Романа Лекапена оставался на константинопольскомъ патріаршемъ престолѣ и послѣ сверженія съ трона отца его и занималъ престолъ до 956 г. Это былъ въ полномъ смыслѣ слова свѣтскій человѣкъ, имѣвшій страсть къ лошадамъ и охотѣ; онъ торговалъ епископскими мѣстами, которыя онъ продавалъ тѣмъ, кто больше платилъ. Онъ скончался молодымъ еще и былъ замѣщенъ (956) Поліевктомъ, монахомъ, очень строгимъ и очень образованнымъ, но котораго ревность не всегда была благоразумна. Въ томъ году, когда онъ возведенъ былъ на патріаршій престолъ, умеръ одинъ знаменитый пустынникъ, по имени Павелъ Латрійскій, прозванный такъ по имени горы, на которой былъ расположенъ монастырь, вблизи котораго онъ спасался. Онъ провелъ свою жизнь въ величайшихъ подвигахъ покаянія; слава о его святости распространилась даже до Запада. Восточная Церковь причислила его къ лику своихъ святыхъ и чтить его память 15 декабря.

Императоръ Константинъ Порфирородный оказывалъ величайшее почтеніе къ этому святому пустыннику. Императоръ умеръ три года спустя послѣ его смерти, и на императорскій престолъ взошелъ сынъ его Романъ, процарствовавшій всего только три года и оставившій послѣ себя двухъ сыновей, которые были еще слишкомъ молоды для царствованія. Поэтому императоромъ провозгласили Никифора Фоку (963), извѣстнаго своими побѣдами надъ мусульманами. Онъ женился на Теофаніи, вдовѣ Романа, и усыновилъ трехъ дѣтей ея. Патріархъ Поліевктъ имѣлъ съ нимъ нѣ-

сколько столкновений по поводу его второго брака, для вступления въ который онъ долженъ былъ совершить установленное церковное покаяніе, чтобы быть принятымъ въ Церковь. Но епископы, находившіеся въ то время въ Константинополѣ, приняли сторону императора, и патріархъ уступилъ ихъ рѣшенію ¹⁾. Никифоръ процарствовалъ уже пять лѣтъ, когда къ нему въ Константинополъ прибыла депутація отъ Оттона, императора Западной имперіи, чтобы просить у него для его сына, молодого Оттона, руку принцессы Анны, дочери императора Романа младшаго. Во главѣ этой депутаціи находился Луйтпрандъ, Кремонскій епископъ, одинъ изъ ученѣйшихъ писателей того времени. Луйтпрандъ оставилъ описаніе своего посольства, которое содержитъ въ себѣ много весьма интересныхъ подробностей ²⁾.

Онъ прибылъ въ Константинополъ 4-го іюня 968 г. Его заперли во дворцѣ, при чемъ онъ ни съ кѣмъ не имѣлъ никакихъ сношеній. Спустя три дня послѣ своего прибытія онъ получалъ первую аудіенцію у императора, котораго изображаетъ въ слѣдующихъ чертахъ: «Онъ былъ небольшого роста, имѣлъ большую голову, маленькіе глаза, очень темный цвѣтъ лица, широкую бороду, длинныя волосы, большой животъ и короткія ноги». Князья Василій и Константинъ, сыновья Романа, присутствовали при этой аудіенціи. Началъ говорить Никифоръ; при этомъ онъ сказалъ Луйтпранду: «Я хотѣлъ было сдѣлать вамъ лучшей пріемъ, но дурныя поступки вашего государя не позволяютъ мнѣ этого. Онъ взялъ Римъ, какъ непріятельскій городъ, и жестоко обошелся съ нѣкоторыми его жителями; онъ пытался взять также и еще нѣсколько городовъ, которые находятся въ зависимости отъ нашей имперіи; но, не имѣя въ этомъ успѣха, онъ прислалъ васъ сюда, чтобы высмотрѣть все у насъ подъ предлогомъ переговоровъ о мирѣ». Императоры константинопольскіе въ эту эпоху имѣли тѣ же притязанія, что и ихъ могущественнѣйшіе предшественники: они постоянно именовали себя римскими императорами и въ пре-

¹⁾ Cedren. *Chron.*

²⁾ Luitprand. *Legat.*

емнигахъ Карла Великаго и во всѣхъ правителяхъ видѣли своихъ вассаловъ или повѣренныхъ, которые только управляли землями, подчиненными нѣкогда непосредственно имперіи. Луитпрандъ отвѣчалъ императору Никифору, что Оттонъ, его государь, овладѣлъ Римомъ только для того, чтобы изгнать изъ него невѣрныхъ вассаловъ, которые наложили свою тиранію на столицу имперіи и унизили папство, порабощенное женщинами дурной жизни; и что онъ не имѣлъ намѣренія нападать на имперію, съ которою хотѣлъ бы быть въ мирѣ. Доказательствомъ же того, что онъ хотѣлъ только мира и единенія, служить то, что онъ поручилъ ему, Луитпранду, просить принцессу Анну, дочь Романа, послѣдняго императора, въ жены для своего сына.

Никифоръ потребовалъ размышленія и положилъ конецъ аудіенціи подъ предлогомъ, что долженъ былъ присутствовать при одной процессіи. Въ самомъ дѣлѣ, процессія ожидала его, и Луитпрандъ сдѣлалъ очень странное описаніе ея. Вообще онъ не льститъ грехамъ въ своихъ разсказахъ, да и греки были не болѣе учтивы съ нимъ, чѣмъ и онъ съ ними. Папа, писавшій тогда къ константинопольскому императору, рекомендуя ему Луитпранда и его посольство, усвоилъ ему только титулъ *Императора Грековъ*; Никифоръ былъ этимъ оскорбленъ, а потому отвѣчалъ папѣ не самъ, а черезъ посредниковъ. Онъ соглашался войти въ переговоры съ западными властителями только тогда, когда ему возвратятъ Римъ и всю Италію, которыхъ онъ всегда считалъ себя верховнымъ владыкою. Никифоръ былъ тѣмъ болѣе гордъ, что одержалъ столько славныхъ побѣдъ надъ мусульманами; мусульмане же обвиняли патріарховъ Христофора Антиохійскаго и Іоанна Іерусалимскаго въ томъ, что они способствовали успѣхамъ императора, и предали ихъ смерти¹⁾. Никифоръ обладалъ безъ сомнѣнія большими достоинствами, но у него являлось иногда желаніе вмѣшиваться въ такія дѣла, съ которыми онъ не былъ знакомъ. Такъ, онъ вообразилъ, что солдаты его арміи, которые уми-

¹⁾ Cedren; *Chron. Post. Theoph.*

рали на полѣ сраженія, должны быть признаваемы мучениками; патриархъ Поліевктъ и другіе епископы протестовали противъ этого, но Никифоръ тѣмъ не менѣе обнародовалъ свой декретъ объ этомъ. Императрица Теофанія ненавидѣла своего мужа. Она вступила въ заговоръ съ Іоанномъ Цимисхіемъ, чтобы избавиться отъ него. Этотъ же, будучи однимъ изъ первыхъ придворныхъ офицеровъ, въ свою очередь вошелъ въ соглашеніе съ нѣсколькими другими заговорщиками, проникъ съ ними ночью во дворецъ и убилъ Никифора. Условились, что Цимисхій будетъ царствовать вмѣстѣ съ двумя юными сыновьями Теофаніи и императора Романа младшаго, ея перваго мужа. Поэтому Цимисхій явился въ патриаршескую церковь, чтобы получить тамъ корону, но патриархъ Поліевктъ запретилъ ему входъ въ церковь. Тогда Цимисхій повлялся, что Никифоръ былъ убитъ не имъ, а другими заговорщиками, которыхъ онъ назвалъ поименно, заявивши, что они дѣйствовали по внушенію императрицы. Тогда Поліевктъ потребовалъ, чтобы императрица была изгнана изъ дворца, а Цимисхій подвергся церковному покаянію. Цимисхій согласился на это и роздалъ бѣднымъ все свое частное имущество. Тогда онъ былъ допущенъ въ церковь и коронованъ императоромъ.

Поліевктъ умеръ немного времени спустя послѣ этого событія. Во время своего патриаршества онъ показалъ себя весьма строгимъ въ дѣлѣ сохраненія церковныхъ постановленій и никогда не уступалъ вліянію даже самихъ императоровъ. Его мѣсто занялъ Василій Скамандринъ, пользовавшійся славою высоко добродѣтельнаго патриарха. Іоаннъ Цимисхій тоже прославился своими побѣдами надъ славянами и мусульманами. Онъ былъ отравленъ однимъ придворнымъ офицеромъ, и тогда сыновья Романа младшаго, Василій и Константинъ, были признаны единственными императорами. Они возвратили во дворецъ свою мать Теофанію. Патриархъ же Василій былъ обвиненъ ими въ какомъ-то преступленіи, низложенъ и замѣщенъ Антоніемъ Студитомъ, который немного времени спустя самъ отказался отъ своего престола и былъ замѣщенъ Николаемъ Хрисовергомъ, занимавшимъ константино-

польскій патріаршій престоль двѣнадцать съ половиною лѣтъ ¹⁾. Во время его патріаршества былъ созванъ соборъ, на которомъ окончательно положенъ былъ конецъ спорамъ, продолжавшимся по поводу четвертаго брака императора Льва Философа; было подтверждено древнее церковное постановление, и почтена память нѣкоторыхъ прежнихъ патріарховъ, въ числѣ которыхъ помянули и Фотія между патріархами Игнатіемъ и Стефаномъ.

По смерти Николая избрали патріархомъ почтеннаго и ученаго мужа, по имени Сисинія. Онъ занималъ престоль только три года и имѣлъ своимъ преемникомъ одного изъ членовъ, принадлежавшихъ къ фамиліи Фотія, именно Сергія, игумена монастыря св. Эммануила. Сергій занималъ патріаршескій престоль въ теченіе двадцати лѣтъ: его преемникомъ былъ Евстафій. Западные писатели ²⁾ сообщаютъ, будто этотъ патріархъ, по соглашенію съ императоромъ Василіемъ, послалъ въ Римъ депутацію, чтобы испросить у папы Іоанна XIX одобреніе на названіе епископомъ вселенскимъ на Востокѣ, какъ папа пользовался такимъ же титуломъ на всемъ Западѣ. Послы патріарха были снабжены богатыми подарками для папы и для членовъ его двора. Это было лучшимъ доводомъ, какой только греки могли представить въ пользу своей просьбы. Въ Римѣ было уже почти рѣшено согласиться съ тѣмъ, о чемъ ходатайствовали; но молва, распространившаяся въ Италиіи и даже во Франціи о томъ, что папа хочетъ раздѣлить съ константинопольскимъ патріархомъ вселенскую власть, которую усвоили только ему одному, вызвала протесты, которые и помѣшали благопріятному исходу переговоровъ по этому дѣлу.

Эта исторія кажется намъ не совсѣмъ правдоподобною. Въ самомъ дѣлѣ, константинопольскіе патріархи пользовались титуломъ *патріарха вселенскаго* или всемірнаго, такъ какъ этотъ титулъ дарованъ былъ имъ еще первыми вселенскими соборами и утвержденъ за ними императорами. Эти патріархи, въ силу этого ти-

¹⁾ *Chron. Post Theoph.*; Cedren.

²⁾ Cedren.

тула, пользовались верховной властью во всей Восточной Церкви, и титулъ *вселенскаго* никогда не означалъ *всемірной* власти надъ всею христіанскою Церковью, но только надъ Церквами Востока. Патріархи ничего не могли просить у папъ въ этомъ отношеніи. Если же Евстафій и просилъ о чемъ папу, такъ, вѣроятно, о томъ, чтобы римскій патріархъ призналъ его титулъ *вселенскаго патріарха* въ смыслѣ, усвоенномъ этому титулу вселенскими соборами. Дѣйствительно, римскіе патріархи постоянно протестовали противъ этого титула, и Евстафій, можетъ быть, думалъ такимъ путемъ устранить эту причину раздѣленія между Церквами Востока и Запада. Въ такомъ смыслѣ, вѣроятно, и должно понимать это обстоятельство, передаваемое нѣкоторыми западными писателями.

Послѣ шести лѣтъ уважаемаго патріаршества, Евстафій умеръ и былъ замѣненъ монахомъ Алексіемъ, который занималъ константинопольскую кафедру въ теченіе семнадцати лѣтъ ¹⁾. Во время своего патріаршества онъ собралъ соборъ, на которомъ присутствовало большое число епископовъ, девять архіепископовъ и двадцать два митрополита. На этомъ соборѣ возстановили древніе каноны съ цѣлью улучшенія управленія Церквами и монастырями и постоянного созыванія помѣстныхъ соборовъ. Церковное благочиніе, возстановленное на этомъ соборѣ, было сообразно съ древнимъ благочиніемъ. Но на немъ вовсе не были поднимаемы какіе-либо вопросы, имѣвшіе отношеніе къ самому ученію Церкви, а это доказываетъ, что глубочайшій миръ царилъ среди восточныхъ Церквей.

Спустя годъ послѣ этого собора (1027 г.), умеръ императоръ Константинъ. Въ теченіе пятидесяти лѣтъ онъ раздѣлялъ императорскую власть съ своимъ братомъ Василиемъ и три года правилъ единолично. Онъ назначилъ въ преемники себѣ патриція Романа Аргири, который въ теченіе тѣхъ пяти съ половиною лѣтъ, которые онъ процарствовалъ, сдѣлалъ много добра ²⁾. Ми-

¹⁾ Cedren.; *Chron. Post. Zon.*

²⁾ Cedren.

халль, по прозванію Нафлагонянинъ, отравилъ его и взошелъ на императорскій тронъ послѣ того, какъ женился на его вдовѣ, соучастицѣ по отравленію. Чувствуя себя близкимъ къ смерти, Михайль надѣлъ монашескую рясу и умеръ, принесши раскаяніе въ своихъ преступленіяхъ. Его жена Зоя усновила племянника своего мужа, извѣстнаго подъ именемъ Михаила Калафата, и провозгласила его императоромъ. Но этотъ не былъ признателемъ ей за свое избраніе; онъ удалилъ ее на островъ принцевъ (à l'île des princes) и велѣлъ схватить патріарха Алексія. Но тогда противъ него возмутился народъ; его вытащили изъ Студійскаго монастыря, куда онъ спрятался было, и выкололи ему глаза; затѣмъ возвратили Зою, которая выбрала себѣ мужемъ, не смотря на свои шестьдесятъ лѣтъ, Константина Мономаха, который и былъ провозглашенъ императоромъ (1042 г.).

Въ слѣдующемъ году умеръ патріархъ Алексій. Онъ оказался недостаточно строгимъ въ исполненіи церковныхъ постановленій относительно Зои и трехъ ея мужей. Его упрекали также въ излишней привязанности къ деньгамъ. Между тѣмъ, вообще, его патріаршествованіе было почтенно, и лично онъ былъ весьма добродѣтеленъ.

Если сравнить Константинопольскихъ патріарховъ съ Римскими папами этой же эпохи, то становится очевиднымъ, что Римская кафедра была оскверняема всевозможными пороками, между тѣмъ какъ Константинопольская была занимаема достойными почтенія и добродѣтельными людьми. Исключая Теофилакта, императорскаго сына, противоканонически возведеннаго на Константинопольскую кафедру, всѣ остальные патріархи были людьми добродѣтельными, а многіе удостоились быть причисленными къ лику святыхъ. Между тѣмъ вообще обстоятельства были весьма трудныя, и нужно было обладать далеко не заурядными добродѣтелями, чтобы удержаться на прямой дорогѣ доброй жизни и вѣрности церковнымъ постановленіямъ.

Преемникомъ Алексія былъ Михайль, по прозванію Керуларій (1043 г.). Онъ вошелъ въ сношенія съ греками, жившими въ Юж-

ной Италіи и высказался противъ нѣкоторыхъ западныхъ обычаевъ, которые, вѣроятно, пытались навязать италіанскимъ грекамъ. Эта часть населенія Италіи оставалась вѣрною обычаямъ восточной Церкви, и нѣкоторые изъ этихъ восточныхъ италіанцевъ прославились даже своею святостью. Въ числѣ ихъ былъ и св. Ниль, пользовавшійся высокою славою за свою святость. Этотъ святой былъ родомъ ¹⁾ изъ Россаны, столицы Калабріи. Еще въ молодости, по собственному желанію, онъ избралъ монашескую жизнь. Нѣсколько лѣтъ онъ прожилъ въ пустынѣ, а потомъ въ Россанскомъ монастырѣ, вмѣстѣ съ нѣсколькими учениками своими. Его необыкновенныя добродѣтели доставили ему такую славу, что высочайшія по положенію особы стремились видѣть его и совѣтоваться съ нимъ. Когда мусульмане овладѣли Южной Италіей, св. Ниль рѣшилъ удалиться въ монастырь Монте-Кассино, который св. Бенедиктъ сдѣлалъ главнымъ мѣстомъ управленія своимъ орденомъ. Монахи вышли къ нему на встрѣчу съ зажженными восковыми свѣчами и въ своихъ священныхъ облаченіяхъ. Для него и для его учениковъ назначили монастырь, который находился въ зависимости отъ этого знаменитаго аббатства. Послѣ привѣтствій Монте-Кассинскихъ монаховъ, Ниль вмѣстѣ съ своими учениками вошелъ въ Церковь аббатства, гдѣ совершилъ церковное моленіе по греческому обряду. Ниль составилъ по этому случаю гимнъ въ честь св. Бенедикта. Это обстоятельство доказываетъ, не говоря уже о множествѣ другихъ, что, не смотря на споры, возникшіе между Церквами Римской и Константинопольской, Восточная и Западная Церкви продолжали еще считаться единою Церковью и что ихъ члены находились въ совершенномъ общеніи между собой.

Монахи Монте-Кассино часто совѣщались съ св. Ниломъ о монастырской жизни; они обратили также вниманіе на извѣстные вопросы, возникшіе на Востокѣ, именно на вопросы о церковной дисциплинѣ на Западѣ. Въ особенности на Востокѣ порицали рас-

¹⁾ *Vis S. Nil. Iun.; Martyrol-Rom.*, 26 сент.

пространенный на Западѣ обычаѣ поститься въ субботу и смотрѣли на этотъ постъ, какъ на уступку, сдѣланную Иудеямъ относительно храненія субботняго дня; св. Нилъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ такъ: «тотъ, кто хранитъ постъ, не долженъ порицать того, кто не хранитъ его, и тотъ, кто не постится, не въ правѣ порицать того, кто постится. Если вы насъ порицаете за то, что мы не соблюдаемъ субботняго поста, то берегитесь, чтобы не осудить вмѣстѣ съ нами и тѣхъ, которые считаются столпами Церкви: Аванасія, Василія, Григорія, Златоуста, а вмѣстѣ съ ними и соборы. Мы дѣлаемъ хорошо, что не соблюдаемъ субботняго поста, потому что такимъ образомъ противодѣйствуемъ Манихеямъ, которые проводятъ этотъ день въ покаяніи изъ ненависти къ Ветхому Завѣту; но мы въ этотъ день работаемъ, чтобы не показать, будто находимся въ согласіи съ Иудеями. Что же касается васъ, то и васъ нельзя порицать за то, что соблюдаете постъ въ субботу съ цѣлію приготовиться къ празднованію воскресенья».

Можно думать, что сужденіе св. Нила раздѣлялось большинствомъ грековъ, которые жили въ Италіи и которые имѣли съ латинами многократныя сношенія. Они полагали, что эта дисциплинарная разность, хорошо понятая, не заключала въ себѣ достаточной причины къ прекращенію общенія между греками и латинянами.

Припомнимъ также фактъ путешествія св. Нила въ Римъ, чтобы ходатайствовать за своего монаха Филагаеоса, котораго называли отцемъ (раре) и котораго сильно порицали за это Григорій V и императоръ Отгонъ ¹⁾. Не смотря на хорошій приѣмъ, оказанный ему, онъ отказался остаться въ Римѣ въ греческомъ монастырѣ св. Анастасія и возвратился къ себѣ весьма огорченный тѣми новыми скорбями, которымъ подвергли покровительствуемаго имъ монаха. Онъ оставилъ однако свой монастырь въ Монте-Кассино, чтобы предаться еще большей нестяжательности, и основалъ но-

¹⁾ Pet. Damian, *Epist. Lib. 1. Epist. ultim.*

вый монастырь близъ Газты. Здѣсь его посѣтилъ императоръ Оттонъ, у котораго онъ не захотѣлъ просить никакихъ милостей. Но однажды св. Ниль оставилъ и этотъ монастырь и отправился по направленію къ Риму. Онъ остановился въ Тускуланумѣ и остался жить здѣсь, получивъ въ даръ отъ владѣтеля этого города полуразрушенный домъ, бывшую дачу Цицерона. Его монахи и здѣсь собрались около него; но онъ вскорѣ умеръ, имѣя отъ роду девяносто пять лѣтъ.

Св. Ниль находился всегда въ наилучшихъ отношеніяхъ съ жителями Запада, строго сохраняя однако обычаи восточной Церкви. Мы уже видѣли, какъ отвѣтилъ онъ, напр., монахамъ Монте-Бассино относительно субботняго поста. Но на Востокѣ не всё придерживались его мнѣнія и смотрѣли на этотъ постъ, какъ на остатокъ еврейства. Вѣроятно, что этотъ взглядъ св. Нила былъ распространенъ среди грековъ, жившихъ въ Южной Италіи; а потому Транійскій епископъ Іоаннъ, принадлежавшій къ восточной Церкви, рѣшился справиться объ этомъ предметѣ у константинопольскаго патріарха. Михаилъ Керулларій, вмѣстѣ со Львомъ, митрополитомъ Болгарскимъ, прислалъ свой отвѣтъ Іоанну, епископу Транійскому. Гумбертъ, кардинальный священникъ г. Рима, посѣтивши этотъ городъ, увидѣлъ тамъ это письмо, перевелъ его съ греческаго на латинскій языкъ ¹⁾ и представилъ папѣ Льву IX, который пожелалъ отвѣтить на него, хотя это письмо не было адресовано непосредственно къ нему.

Михаилъ и Левъ (Болгарскій) хотѣли лишь предохранить православныхъ, жившихъ въ Италіи, отъ римскихъ обычаевъ, которые они считали несогласными съ древнимъ благочиніемъ; но ихъ письмо имѣло въ виду не однихъ только обращающихся къ нимъ за разъясненіемъ, а могло быть пригоднымъ и западнымъ людямъ вообще, епископамъ, и самому папѣ.

Они укоряли латинянъ, прежде всего, въ томъ, что тѣ совершаютъ Евхаристію на опрѣснокахъ; Иисусъ Христосъ, говорили они.

¹⁾ Бароній первый опубликовалъ это письмо. *Ann.* 1054.

праздновать іудейскую Пасху, по іудейскому обычаю, употребляя для этого опрѣсноки; но новозавѣтную Пасху онъ отпраздновалъ, какъ вѣровала всегда древняя Церковь, на квасномъ хлѣбѣ. Ибо добавляли они. этотъ хлѣбъ есть единый истинный хлѣбъ.

Можно полагать, что во время споровъ, возникшихъ на Западѣ по поводу Евхаристіи, допускали видоизмѣненія въ приготовленіи хлѣба для тайнства Евхаристіи и что допущенный хлѣбъ приближался, по своимъ свойствамъ, къ тому, которымъ пользуются въ римскихъ церквахъ теперь и который есть ничто иное, какъ смоченная водою мука, сдавленная подъ прессомъ между двумя горячими желѣзными листами. Не безъ основанія же Михаилъ и Левъ не признавали этотъ продуктъ истиннымъ хлѣбомъ, пригоднымъ для совершенія Евхаристіи. Первоначальная же Церковь, продолжаемая Церковью восточною, всегда употребляла для Евхаристіи квасный хлѣбъ. Если же, какъ нѣкоторые думаютъ, западная Церковь всегда употребляла опрѣсноки, что вовсе недоказано, то этотъ опрѣсночный хлѣбъ былъ похожъ на тотъ, который употребляютъ іудеи для своей Пасхи, и вовсе не есть та смоченная и прессованная мука, которою стала пользоваться римская Церковь со времени среднихъ вѣковъ. Итакъ, Михаилъ и Левъ были правы, возставши противъ западнаго нововведенія, которое касалось самой сущности Евхаристіи.

Постъ въ субботу былъ вторымъ упрекомъ, который дѣлали Западу два православныхъ епископа. Этотъ постъ также былъ нововведеніемъ Западу, и введеніе его произошло не позднѣе 1033 г., по Рудольфу Глаберу ¹⁾. По мнѣнію Михаила и Льва, этотъ постъ, противорѣчащій обычаямъ первенствующей Церкви, былъ уступкой іудеямъ, весьма строгимъ въ соблюденіи субботняго дня.

Они высказались также противъ отмѣненія апостольскаго постановленія относительно мяса удавленныхъ животныхъ. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ законъ былъ отмѣненъ въ западной Церкви и что восточная Церковь, которая всегда держалась его, могла за-

¹⁾ Rodolphe Glab. Lib. IV.

конно обвинять въ отмѣненіи его западную Церковь. Законъ, столь высокаго происхожденія и столь почтенный, могъ быть отмѣненъ только соборомъ, представлявшимъ собою вселенскую Церковь. Но никакой вселенскій соборъ не отмѣнялъ его, и онъ только вышелъ изъ употребленія на Западѣ.

Равнымъ образомъ, епископы Михаилъ и Левъ укоряли западную Церковь въ уничтоженіи пѣнія великопостнаго *alleluia*. Безъ сомнѣнія, дѣло это само по себѣ не имѣло большой важности; но оно было знакомъ той маніи Запада къ новшествамъ, противъ которой и возставала неизмѣнная восточная Церковь.

Папа Левъ IX пожелалъ отвѣтить константинопольскому патриарху и митрополиту болгарскому. Онъ начинаетъ свое письмо длиннымъ и безсодержательнымъ разсужденіемъ о мирѣ и о тѣхъ, кто нарушаетъ его. Но справедливѣе было бы отнести этотъ упрекъ къ римской Церкви, чѣмъ къ православной. Значить ли нарушать миръ, когда протестуютъ противъ нововведеній и заблужденій Церкви, которая своими притязаніями на анти-христіанскій абсолютизмъ разрушала, сколько могла, апостольское устройство Церкви и которая стремилась замѣстить всѣхъ епископовъ однимъ—папою? Левъ IX добавляетъ при этомъ, что римская Церковь уже болѣе тысячи лѣтъ прекрасно знаетъ, что она должна дѣлать при Евхаристіи, и что она не нуждается ни въ чьихъ бы то ни было наставленіяхъ, такъ какъ научена самимъ св. апостоломъ Петромъ. Но это неправда, да, кромѣ того, хотя бы римская Церковь и получила наставленіе отъ св. Петра, то ей всеже было бы невозможно доказать, что она сохранила это наставленіе въ полной чистотѣ.

Затѣмъ, Левъ IX начинаетъ разбирать истинныя или мнимыя ошибки нѣкоторыхъ константинопольскихъ патриарховъ, которые хотѣли судить римскій престолъ, между тѣмъ какъ, по его словамъ, этотъ престолъ не можетъ быть судимъ никѣмъ, ибо обладаетъ въ Церкви императорскою властью со всѣми правами, вытекающими изъ этой власти; онъ основываетъ это анти-христіанское ученіе на апокрифическомъ документѣ, извѣстномъ подъ именемъ дарственной грамоты Константина (*Donatio Constantini*).

Далѣе, онъ упрекаетъ константинопольскую Церковь въ томъ, что она допускаетъ евнуховъ занимать епископскія катедры. Папа поступилъ весьма неблагоуразумно, поднимая этотъ вопросъ, ибо Михаилъ могъ отвѣтить ему, что, въ особенности въ послѣднее столѣтіе, римскіе епископы слишкомъ доказали, что они далеко были не евнухи. Отъ упрека въ томъ, что въ Константинополѣ нѣкоторые епископы были изъ евнуховъ, онъ переходитъ, затѣмъ, къ другому, именно, будто, какъ утверждали, по его словамъ, многіе, константинопольскій престолъ занимала даже женщина. Онъ, такимъ образомъ, началъ первый укорять константинопольскую Церковь въ томъ, въ чемъ эта Церковь съ большимъ правомъ должна была укорять Римъ. Но, выставляя это обвиненіе, папа заявляетъ, что этому нельзя вѣрить. Въ самомъ дѣлѣ, онъ не могъ привести въ пользу этого никакого доказательства, тогда какъ въ теченіе многихъ вѣковъ вся римская Церковь, включая сюда и папъ, вѣрила въ существованіе паписсы Іоанны. Намекая на обвиненіе, которое дѣлали Константинопольской Церкви и которому не находили однако нигдѣ ни малѣйшаго доказательства, Левъ IX хотѣлъ косвеннымъ образомъ увѣрить другихъ, будто римская Церковь могла утверждать это, не боясь подпасть подобному же упреку. Это было, можетъ быть, ловко, но мало убѣдительно.

По словамъ Льва IX, Михаилъ, нападаая на римскую Церковь, выказалъ себя неблагоуразумнымъ къ той самой Церкви, которая дала Константинопольскому патриарху епископскія преимущества столичнаго города, не нарушая однако правъ Александрійской и Антиохійской Церквей. Левъ IX не достаточно, какъ видно, былъ знакомъ съ вопросомъ. «Говорятъ, продолжалъ папа, что вы закрыли латинскія церкви, что вы отняли монастыри у монаховъ и у аббатовъ, чтобы заставить ихъ жить по вашимъ идеямъ. Римская Церковь отличается большею умѣренностію, ибо въ Римѣ и въ окрестностяхъ его существуетъ нѣсколько Церквей, гдѣ греки свободно слѣдуютъ преданіямъ своихъ отцевъ; ихъ даже поощряютъ къ этому, потому что мы знаемъ, что мѣстные обычаи не вредятъ спасенію, если только сохраняется единство въ вѣрѣ и любви».

Извѣстно, что папы не придають большаго значенія ученію и дисциплинѣ и что для сохраненія единенія достаточно было только подчиняться ихъ авторитету. Въ Южной Италіи православные слѣдовали до послѣдняго времени своимъ церковнымъ обрядамъ и своему благочинію; ихъ священники были женаты; они не допускали въ символѣ вѣры слова *filioque*, которое было между тѣмъ догматомъ для западныхъ народовъ. Но папы не беспокоили ихъ, потому что они признавали ихъ власть.

Въ концѣ своего письма папа Левъ IX обѣщаетъ разобрать болѣе основательно вопросъ объ опрѣсновахъ. Но онъ уже не имѣлъ возможности исполнить свое обѣщаніе. Западные историки, недостаточно серьезные, исказили письмо Михаила Керулларія, утверждая, будто константинопольскій патріархъ отлучилъ отъ Церкви западные народы и ввелъ схизму. Но эти заявленія ложны, потому что патріархъ Михаилъ и митрополитъ Левъ въ своемъ письмѣ преслѣдовали только одну цѣль—предохраненіе православныхъ Южной Италіи отъ нововведеній западныхъ Церквей. Они обращались въ этомъ письмѣ только къ нимъ, а не къ папѣ, или къ западнымъ народамъ вообще. Расколъ не былъ введенъ ими, какъ не былъ введенъ и Фотіемъ; обѣ Церкви, Восточная и Западная, оставались еще единою Церковію, и, не смотря на тѣ свѣты, которые подавалъ православнымъ первенствующій епископъ восточной Церкви въ отношеніи къ западнымъ обычаямъ, на Востокѣ все-таки смотрѣли на эти споры, лишь какъ на временные и преходящіе, и всегда надѣялись на возстановленіе мира между Церквами.

Письмо Льва IX было доставлено въ Константинополь тремя папскими легатами: кардиналомъ Гумбертомъ ¹⁾, архіепископомъ г. Амальфи и кардиналомъ Фридрихомъ Лорренскимъ. Они привезли съ собою не только письмо папы противъ патріарха, но и отвѣтное письмо папы къ императору Константину Мономаху, который писалъ ему раньше, чтобы побудить папу возстановить прежнія

1) Humb. Adv. Groec. Calomn.; Epist. Leon. IX. Ap. Patrolog. Lat. t. CXLIII.

отношенія между Церквами Востока и Запада, имѣя въ виду соединить все христіанское населеніе для противодѣйствія мусульманамъ. Патріархъ Михаилъ по настоянію императора также писалъ папѣ въ подобномъ смыслѣ. Папа признаетъ, въ своемъ письмѣ къ императору, что Южная Италія составляетъ часть Восточной имперіи; онъ радуется, что восточный императоръ соглашается вступить въ союзъ съ западнымъ императоромъ, чтобы покорить Нормановъ, которые опустошили эти страны, уже столь много пострадавшія отъ мусульманъ. Онъ добавляетъ при этомъ, что римскій престолъ до него былъ занимаемъ папами, которые заботились только о своихъ частныхъ, а не обще-христіанскихъ интересахъ, и льститъ себя надеждою, что, съ помощью императора, исправитъ ошибки своихъ предшественниковъ. Въ заключеніе онъ не забываетъ просить императора о возвращеніи земельныхъ владѣній, пожалованныхъ римской Церкви прежними константинопольскими императорами въ ихъ итальянскихъ владѣніяхъ, и поднимаетъ голосъ противъ патріарха Михаила, который преслѣдовалъ латинянъ, живущихъ на Востокѣ, и предавалъ ихъ анаемѣ, если они причащались опрѣсноками; наконецъ, онъ возражаетъ патріарху Михаилу, желающему яко-бы распространить свою власть въ предѣлахъ александрійскаго и антiохійскаго патріархатовъ.

Церковные и императорскіе законы поручили патріарху константинопольскому высшій надзоръ надъ всею Востокомъ, такъ что и патріархи александрійскій и антiохійскій были подвѣдомственны ему. Епископы Рима не имѣли права вмѣшиваться въ этотъ вопросъ; но, такъ какъ они признавали себя главами вселенской Церкви, то они поднимали этотъ вопросъ всякій разъ, когда хотѣли дать константинопольскому патріарху доказательства своего нерасположенія къ нему. Александрійскій и Антiохійскій патріархи были не прочь вступить въ непосредственныя церковныя сношенія съ римскимъ патріархомъ, и Левъ IX имѣлъ на это доказательства; но римскіе епископы желали большаго и домогались повелѣвать Востокомъ, какъ повелѣвали они Западомъ. Но

подобныхъ папскихъ притязаній не признавали на Востоѣ, и патріархи александрійскій и антїохійскій не хотѣли отстаивать ихъ противъ константинопольскаго патріарха. Они соблюдали въ отношеніи къ этому послѣднему постановленія первыхъ вселенскихъ соборовъ и императорскіе законы и не признавали надъ собой никакой власти западнаго патріарха.

Письмо Льва IX къ Михаилу Керуларію было заносчиво, даже грубо. Онъ усвоетъ патріарху только титулъ константинопольскаго *архіепископа*, какъ будто второй вселенскій соборъ вовсе не утвердилъ за епископомъ константинопольскимъ названія второго патріарха вселенской Церкви: «Уже давно, говорилъ папа, я слышалъ прискорбныя вещи относительно васъ; говорятъ, что вы неофитъ (новообращенный), что вы приняли епископскій санъ, не пройдя установленныхъ каноническихъ степеней, что вы хотите лишитъ александрійскаго и антїохійскаго патріарховъ ихъ древнихъ правъ, чтобы подчинитъ ихъ своей власти. Святотатственнымъ превышеніемъ власти вы присвоили себѣ титулъ вселенскаго патріарха, хотя даже самъ св. Петръ и его намѣстники никогда не рѣшались усвоитъ себѣ этотъ чудовищный титулъ».

Но мнимые намѣстники Петра сдѣлали больше того; они стремились присвоитъ себѣ всемірную, или вселенскую власть, что было хуже, чѣмъ усвоеніе простого почетнаго титула, который сообщалъ константинопольскому патріарху только высшій надзоръ за исполненіемъ церковныхъ постановленій во всей восточной Церкви. Таковъ именно былъ смыслъ титула вселенскаго патріарха. Поэтому можно только удивляться, что римскіе епископы такъ завистливо возставали противъ этого титула въ то самое время, когда сами выставляли себя, яко-бы на основаніи божественнаго права, главами всѣхъ епископовъ и верховными владыками вселенской Церкви и когда провозглашали себя стоящими превыше всѣхъ законовъ.

Левъ IX заканчиваетъ это свое письмо упреками патріарху Михаилу за его преслѣдованіе латинянъ, употреблявшихъ прѣсный хлѣбъ въ Евхаристіи.

Немного времени спустя послѣ написанія этихъ писемъ Левъ IX умеръ (1054 г.). Легаты съ его письмами прибыли въ Константинополь, гдѣ были приняты съ большимъ почетомъ императоромъ, который не хотѣлъ вмѣшиваться въ церковные споры, такъ какъ заботился только объ одномъ, какъ бы воспользоваться напой, чтобы побудить западныхъ государей придти на помощь Восточной имперіи противъ угрожавшихъ ей мусульманъ.

Легаты, по прибытіи своемъ въ Константинополь, обнародовали длинный отвѣтъ на письмо, которое патріархъ Михаилъ послалъ православнымъ жителямъ Апуліи ¹⁾. Они разсуждали въ немъ о прѣсномъ хлѣбѣ, о постѣ въ субботу, о способѣ причащенія, при чемъ относительно этого послѣдняго пункта говорили: «Мы полагаемъ на алтарь тонкую гостію, сдѣланную изъ крупчатой муки, чистой и цѣльной, и, преломивъ ее послѣ освященія, причащаемъ ею народъ; затѣмъ уже мы всѣ причащаемся чистою кровію Христовой изъ чаши».

Этого обычая нѣтъ болѣе въ римской Церкви. Теперь священникъ самъ причащается той гостію, которую употребляютъ для таинства; причащающимся же мірянамъ онъ удѣляетъ маленькія гостіи, сохраняемыя въ дароносицѣ. Вѣрующіе не причащаются болѣе подъ видомъ крови Христовой, подъ этимъ видомъ причащается теперь одинъ только священникъ. Да и самыя гостіи не приготавливаются болѣе священникомъ для таинства, какъ это дѣлали въ одиннадцатомъ вѣкѣ, по словамъ легатовъ; такимъ образомъ тѣ гостіи, которыми причащаются теперь міряне, суть иное, какъ купленный у продавца хлѣбъ, въ который, чтобы сдѣлать его болѣе бѣлымъ, онъ прибавляетъ иногда немного мезга. Безъ сомнѣнія, это хуже, чѣмъ покупать квасный хлѣбъ у улочниковъ, какъ это дѣлали, по словамъ легатовъ, греки.

Легаты утверждали также, что апостольское постановленіе о ясѣ удушенныхъ животныхъ по прежнему уважается на Западѣ. Изъ этихъ словъ ихъ должно заключить только то, что отно-

¹⁾ Ap. Baron. ann. 1054; Labb. Conc. t. IX; Allat. De Lib. Eccl.

сительно этого пункта римская Церковь измѣнялась, потому что положительно извѣстно, что это постановление болѣе не соблюдается.

Легаты укоряли, наконецъ, грековъ за нѣкоторые ихъ обычаи, въ особенности, за дозволеніе брачной жизни священникамъ. На Западѣ священники не пользовались, вслѣдствіе запрещенія, законнымъ бракомъ, но за то они находились въ большинствѣ случаевъ въ незаконныхъ сожительствахъ (конкубинатѣ) и открыто жили вмѣстѣ съ своими конкубинами и дѣтьми. Впрочемъ, вопросъ о законномъ бракѣ и конкубинатѣ окончательно былъ рѣшенъ въ римской Церкви только при папѣ Григоріи VII.

Одинъ монахъ Студійскаго монастыря, по имени Никита, написалъ сочиненіе, въ которомъ нападалъ на латинянь по поводу тѣхъ же пунктовъ, что и патріархъ Михаилъ; въ сочиненіи своемъ онъ прибавилъ еще нѣсколько новыхъ упрековъ латинянамъ.

Легаты рѣзко отвѣтили ему на его нападки и высказались при этомъ и противъ нѣкоторыхъ уважаемыхъ и древнихъ обычаевъ Востока. Свой отвѣтъ они закончили угрозами Никитѣ отлучить его отъ Церкви.

Нападки легатовъ противъ православной Церкви были спокойно перенесены императоромъ, который только и думалъ, что о своемъ проевтѣ привлечь Западъ къ защитѣ своей имперіи. Никита испугался угрозъ легатовъ и отрекся отъ своей книги; но патріархъ Михаилъ отказался войти въ сношенія съ своими врагами. А эти послѣдніе, увѣренные въ покровительство императора, осмѣлились проникнуть въ церковь св. Софійи и положить тамъ на алтарѣ приговоръ объ отлученіи отъ Церкви патріарха Михаила; послѣ этого они покинули Константинополь.

Патріархъ не испугался ни ихъ отлученія, ни ихъ писаній. Между тѣмъ императоръ не хотѣлъ, чтобы дѣло окончилось такимъ образомъ. Онъ убѣждалъ патріарха войти въ сношенія съ легатами. Патріархъ согласился, наконецъ, на его просьбу, и императоръ послѣднимъ тогда извѣститъ объ этомъ легатовъ, которые и возвратились поэтому назадъ въ Константинополь.

Но патріархъ Михайль соглашался видѣть легатовъ только на соборѣ, который обсудилъ бы подлинное значеніе ихъ отлученія. Но императоръ отказалъ ему въ этомъ, предполагая, что народъ въ данномъ случаѣ приметъ сторону Михайла и сдѣлаетъ легатамъ весьма дурной приемъ. Поэтому легаты снова удалились изъ Константинополя и направили свой путь по направленію къ русскимъ землямъ. Въ Константинополѣ же на императора посыпались обвиненія за его покровительство легатамъ, и былъ произведенъ даже мятежъ, который онъ могъ усмирить только тѣмъ, что избилъ или отправилъ въ заключенія тѣхъ, которые служили легатамъ переводчиками.

Въ своемъ отлученіи отъ Церкви посланники Рима усвоили патріарху Михайлу всѣ ереси; въ частности, они укоряли его въ томъ, что онъ выкинулъ изъ символа вѣры слово *filioque*. По этому обвиненію можно уже судить о характерѣ и всѣхъ другихъ обвиненій.

Патріархъ Михайль отвѣтилъ на отлученіе отъ Церкви легатами декретомъ (опредѣленіемъ), подписаннымъ имъ самимъ, двѣнадцатю митрополитами и двумя архіепископами. Въ этомъ декретѣ онъ весьма ясно отвѣчаетъ на всѣ обвиненія легатовъ и, въ свою очередь, укоряетъ ихъ въ томъ, что они привезли изъ Рима подложныя, а не подлинныя папскія письма. Актъ же объ отлученіи отъ Церкви былъ переведенъ съ латинскаго языка на греческій и положенъ въ архивъ Константинопольской Церкви, на вѣчный позоръ тѣмъ, кто его написалъ.

Сирошенный Петромъ, антиохійскимъ патріархомъ, о томъ, что произошло у него въ Константинополѣ съ легатами, патріархъ Михайль подробно описалъ все происшедшее между Римомъ и Константинополемъ¹⁾. Письмо, которое онъ написалъ напѣ еще тогда, когда писалъ къ нему и самъ императоръ, было, по его мнѣнію, перехвачено Аргиромъ, Итальянскимъ герцогомъ, и этотъ то предатель велѣлъ написать отвѣтныя письма, приписанныя

¹⁾ Cotel. *Monument. Groec.*

затѣмъ папѣ, и передалъ ихъ тремъ, якобы папскимъ, на самомъ же дѣлѣ мнимымъ легатамъ. Михаилъ приводитъ и доказательства въ пользу этого своего предположенія, и въ частности онъ ссылается на свидѣтельство Транійскаго епископа, который былъ увѣдомленъ обо всей этой интригѣ.

Михаилъ узналъ о письмѣ, которое Петръ антиохійскій написалъ епископу Аквилейскому. По поводу этого письма онъ сдѣлалъ Петру въ своемъ письмѣ къ нему слѣдующія разъясненія: «Вы много говорите объ опрѣсновахъ, но ничего не упоминаете о другихъ римскихъ заблужденіяхъ, которыя гораздо важнѣе этого и которыя обязываютъ насъ отдѣлится (se separer) отъ нихъ. Они ѣдятъ мясо удушенныхъ животныхъ; они брѣются; они держатъ субботній постъ; ихъ монахи ѣдятъ мясо; они не соблюдаютъ поста ни по средамъ, ни по пятницамъ, такъ какъ въ эти дни ѣдятъ такіе скоромные продукты, какъ яйца и молоко. Они прибавили къ символу вѣры еретическія слова; они не хотятъ, чтобы женатые люди были посвящаемы во священники; они такъ мало уважаютъ бракъ, что два брата у нихъ могутъ жениться на двухъ сестрахъ; ихъ епископы носятъ на своихъ пальцахъ кольца подъ предлогомъ, будто ихъ церкви обручены съ ними; они ведутъ войны и пятнаютъ себя человѣческою кровью. Насъ увѣрили, наконецъ, что ихъ священники совершаютъ крещеніе только чрезъ однократное погруженіе въ воду, а также, что они кладутъ при крещеніи соль въ ротъ новокрещаемыхъ.

«И что еще болѣе удивительно, добавляетъ Михаилъ, такъ это то, что легаты прибыли сюда съ цѣлью поучать насъ и заставить насъ принять ихъ заблужденія».

По этому письму патріарха можно опредѣлить время, когда на Западѣ перемѣнили обрядъ крещенія. Начавъ съ однократнаго погруженія въ воду, они скоро дошли и до простаго обливанія.

Патріархъ антиохійскій отвѣчалъ патріарху Михаилу весьма замѣчательнымъ письмомъ. Онъ обращалъ его вниманіе на то, что нѣкоторые упреки, которые онъ дѣлаетъ латинянамъ, не имѣютъ важности и что ихъ можно еще терпѣть; что же касается другихъ

упрековъ, то они не достаточно доказаны; и только по вопросу о прибавкѣ, сдѣланной къ символу, надобно было бы обратиться къ латинянамъ съ самыми строгими замѣчаніями, ибо эта прибавка не можетъ быть терпима. Затѣмъ, онъ побуждаетъ патріарха Михаила отнестись съ большою снисходительностью къ нѣкоторымъ латинскимъ обычаямъ, обнаруживающимъ только невѣжество латинянъ, которые далеко еще не были цивилизованнымъ народомъ, и обходиться съ ними мягче, дабы не вызвать между Церквями раздѣленія, что повлекло бы за собою весьма плачевныя послѣдствія.

Патріархъ отвѣчалъ Петру антиохійскому, извѣщая его обо всемъ, что сдѣлали въ Константинополѣ легаты; подобныя же письма онъ послалъ чрезъ него alexандрійскому и іерусалимскому патріархамъ.

Таково было положеніе дѣлъ, когда умеръ Константинъ Мономахъ. Его преемницей была императрица Теодора, которой наслѣдовалъ Исаакъ Комнинъ. При этомъ императоръ умеръ патріархъ Михаилъ. Для насъ осталось неизвѣстнымъ, что дѣлалъ онъ въ послѣдніе годы своей жизни.

Западные историки стараются уронить достоинство этого патріарха. Забывая о томъ, что они уже представили Фотія виновникомъ раздѣленія между греками и латинами, они украшаютъ тѣмъ же названіемъ и патріарха Михаила Керуларія. Но съ увѣренностью надобно заявить, что не патріархъ Михаилъ вызвалъ тѣ раздоры, которые въ его время происходили между Римомъ и Константинополемъ. Съ своими совѣтами онъ обращался исключительно къ православнымъ жителямъ Южной Италіи, которые признавали надъ собою его высшую духовную власть. Онъ имѣлъ полное право убѣждать ихъ слѣдовать православнымъ преданіямъ, а не римскимъ. Все зло надобно усвоить кардиналу Гумберту, который перевелъ на латинскій языкъ письмо патріарха и возсталъ противъ греческихъ преданій, болѣе древнихъ и болѣе уважаемыхъ, чѣмъ преданія римскія. Онъ внесъ много страстности въ свои нападки на восточную Церковь, нападки болѣею частію несправедливыя

и преувеличенныя, и вызвалъ, такимъ образомъ, споръ, который безъ него, конечно, не существовалъ бы.

Патріархъ Михаилъ имѣлъ полное право отвѣчать Гумберту на эти его нападки. Въ свои отвѣты онъ внесъ столько же спокойствія, сколько Гумбертъ внесъ страстности въ свои нападенія. Раздѣленіе Церквей не было вызвано Михаиломъ, какъ не было вызвано оно и достоуважаемымъ Фотіемъ. Греческіе и латинскіе богословы до сихъ поръ продолжаютъ препираться по этому вопросу; но въ сущности, церковнаго раздѣленія не было и послѣ Михаила, какъ не было его и послѣ Фотія ¹⁾.

Н. К.

¹⁾ Это весьма справедливое мнѣніе принадлежитъ одному западному историку, болѣе умѣренному и болѣе знающему, чѣмъ другіе, Ноэлю Александру (Noël Alexandre). Онъ старался доказать, что сношенія между обѣими Церквами существовали еще и послѣ Михаила Керуларія. Онъ признаетъ также, что патріархъ Михаилъ принадлежалъ къ знаменитому роду: *genere Illustri* (Natal. Alexand., *Hist. Eccles.*, Synop. voesul. XI et XII. C. IV, art. 3). Новѣйшій же папистическій историкъ, аббатъ Даррасъ, утверждаетъ, будто патріархъ Михаилъ былъ *продавцемъ восковыхъ свѣчей* (cierges), почему и былъ названъ *Керуларіемъ*. Это, можетъ быть, весьма остроумно; но въ такомъ случаѣ, что надобно было бы сказать о папѣ Сикстѣ V, который въ молодости пасъ свиней?

Вл. СОЛОВЬЕВА: О ПОДДѢЛКАХЪ.

(Вопросы философіи и психологіи. Книга. 8. М. 1891).

Въ названной статьѣ г. Вл. Соловьевъ трактуетъ о *поддѣлкахъ* христіанства. Поддѣлки эти бываютъ разныхъ родовъ. Болѣе обыкновенный приемъ состоитъ въ томъ, что «выбираютъ въ Евангеліи какія-либо отдѣльныя изреченія или частныя пункты ученія и выдаютъ ихъ за сущность христіанства. Между тѣмъ каждое отдѣльное изреченіе или каждый отдѣльный текстъ Евангелія могутъ быть правильно поняты только по отношенію ихъ къ общей центральной идеѣ христіанства. Слѣдовательно нужно найти эту идею; но для этого недостаточно *механически* опираться на букву отдѣльныхъ текстовъ, а нужно прибѣгнуть къ другому *болѣе осмысленному методу*».

При помощи этого *болѣе осмысленнаго метода* г. Соловьевъ нашелъ, что основная идея или сущность христіанства выражается въ Евангеліи словомъ *Царствіе*. Евангеліе не называетъ его ни ученіемъ о непротивленіи злу, ни ученіемъ о духовныхъ властяхъ, чудесахъ, тайнствахъ, ни ученіемъ о догматѣ Троицы, искупленіи и пр., но называетъ Царствіемъ и само себя называетъ *Евангеліемъ царствія*.

Сопоставляя затѣмъ различныя тексты Евангелія о Царствіи, г. Соловьевъ изясняетъ, что этимъ словомъ обозначается въ Евангеліи не общее владычество Божіе надъ мі-

ромъ, а нѣкоторое особое дѣйствіе Божества, состоящее въ устройствѣ царствія Его на землѣ среди людей. То царство—вѣчное, неизмѣнное и неподвижное: это—нѣчто подвижное. приближающееся, приходящее. То царство — внѣ человѣка: это—внутри и внѣ насъ. Для поклонниковъ буквы это можетъ казаться противорѣчивымъ; но для имѣющихъ умъ Христовъ все это совмѣщается въ одномъ простомъ и всеобъемлющемъ опредѣленіи: *Царствіе Божіе есть полная реализація божественнаго въ природно-человѣческомъ чрезъ Богочеловѣка— Христа, или, другими словами—полнота естественной человѣческой жизни, соединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества.*

Въ какомъ смыслѣ г. Соловьевъ называетъ это опредѣленіе *простымъ*, трудно понять. Напротивъ, для обозначенія сущности христіанства и Евангелія онъ даетъ формулу очень мудреную и очень трудную для пониманія по ея отвлеченности. Въ какой мѣрѣ она дѣйствительно выражаетъ собою сущность христіанства и вообще соотвѣтствуетъ духу Евангелія, мы объяснимъ это впослѣдствіи; но не можемъ не замѣтить, что г. Соловьевъ слишкомъ самоувѣренно, и въ такой же мѣрѣ самонадѣянно, выдаетъ себя за авторитетнаго изслѣдователя и истолкователя христіанства — *имѣющаго умъ Христовъ*. Объ этомъ онъ заявляетъ не одинъ разъ; и тѣхъ, которые неспособны подняться до пониманія христіанства въ смыслѣ его теоріи, или не принимаютъ этой теоріи, онъ изгоняетъ изъ царствія Божія: «такимъ—говоритъ онъ—лучше и не называться христіанами».

Посмотримъ же далѣе, какъ онъ раскрываетъ эту свою теорію. Раскрытіе ея идетъ по той формулѣ, которую мы привели выше, т. е., что *Царствіе Божіе есть полнота естественной человѣческой жизни, соединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества.*

«Соединеніе это должно быть обоюднымъ и свободнымъ. Человѣкъ можетъ входить въ это соединеніе съ Божествомъ только при участіи своей доброй воли, по мѣрѣ своего усилія. Залогъ этого соединенія уже находится въ немъ потенциально: *царствіе Божіе внутри васъ есть*, говоритъ Евангеліе. Но

осуществить его, проявить во внѣ, перевести потенціальность этого блага въ дѣйствительное обладаніе имъ, возможно только чрезъ усиленное сочетаніе свободной воли человѣка съ тайнымъ дѣйствіемъ въ немъ благодати Божіей. Съ этой стороны царствіе Божіе есть наше дѣло, задача личной дѣятельности человѣка. Но цѣль этой дѣятельности, какъ и всей жизни его — не въ немъ, не въ его лицѣ и не въ его личной судьбѣ, а въ социальныхъ судьбахъ всего человѣчества. Личный подвигъ его необходимъ, но *не для цѣлей личной святости и личнаго спасенія души*. Всякій личный подвигъ его неизбежно примыкаетъ къ общему *богочеловѣческому процессу* всемірной исторіи. Если царствіе Божіе есть сочетаніе благодати Божіей съ человѣкомъ, то, конечно, не съ человѣкомъ, обособляющимся въ своемъ эгоизмѣ, а съ человѣкомъ, какъ живымъ членомъ всемірнаго цѣлаго. Такой человѣкъ находитъ царствіе Божіе не только въ себѣ, но и предъ собою, въ объективномъ ходѣ и строѣ *откровенія*, въ данныхъ сочетаніяхъ Божества съ прошедшимъ и настоящимъ человѣчествомъ, а также и въ идеальномъ предвареніи иныхъ, совершеннѣйшихъ сочетаній въ будущемъ.

Изъ этой теоріи г. Соловьевъ дѣлаетъ слѣдующіе выводы:

1. Если въ богочеловѣческомъ процессѣ Богъ дѣйствуетъ только въ соединеніи съ человѣкомъ, то необходимо принять за грубую поддѣлку христіанства то возрѣніе, по которому человѣку принадлежитъ лишь пассивная роль въ дѣлѣ Божіемъ и вся его обязанность состоитъ въ томъ, чтобы рабски подчиняться даннымъ божественнымъ фактамъ (въ видимой церкви) и бездѣйственно ждать окончательнаго откровенія (царства славы).

2. Указанная поддѣлка обыкновенно соединяется съ отрицаніемъ всякаго развитія и прогресса въ дѣлѣ христіанской религіи. Между тѣмъ самыя идеи развитія и прогресса суть специфически христіанскія или, точнѣе, еврейски-христіанскія и внесены въ сознаніе людей пророками Израиля и проповѣдниками Евангелія. Язычество, восточное и западное, ставило абсолютное совершенство безусловно внѣ процесса исторіи.

Только христіанская, или, что тоже, мессіанская идея царствія Божія, послѣдовательно открывающагося въ жизни человѣчества, даетъ смыслъ исторіи и опредѣляетъ истинное понятіе прогресса. Цѣль этой поддѣлки—отвлечь людей отъ дѣла Божія и утвердить ихъ въ той дурной дѣйствительности міра, которую пришелъ упразднить Христосъ, побѣдившій міръ. Между тѣмъ мнимые христіане пытаются, хотя и тщетно, вырвать у Христа Его побѣду, всячески поддерживая тѣ мірскіе порядки и учрежденія, которые ничего общаго съ царствіемъ Божиимъ не имѣютъ. По сему христіане должны признать своею обязанностію согласовать всѣ свои политическія и соціальныя отношенія съ христіанскими началами. Задача христіанской политики состоитъ въ томъ, чтобы пресуществлять всѣ общественныя формы и отношенія въ истинно-христіанскія, по разуму царства Христова.

3. Наконецъ, г. Соловьевъ указываетъ и еще на одну поддѣлку, по которой царствіе Божіе представлялось и представляется какъ совокупность людей, *словесно признающихъ извѣстные догматы*. Но, сводя христіанство къ *отвлеченному догмату* и отрицая его реализацію въ соціальной и политической жизни, сторонники этого воззрѣнія являютъ мертвую вѣру безъ дѣлъ.

Такова теорія христіанства г. Соловьева.

Съ перваго же взгляда она поражаетъ крайнею искусственностію своего построенія и неестественнымъ сочетаніемъ такихъ понятій, которыя не имѣютъ ничего или имѣютъ слишкомъ мало общаго между собою.

Начнемъ съ основнаго ея положенія, что *царствіе Божіе есть полная реализація Божественнаго въ природно-человѣчскомъ чрезъ Богочеловѣка-Христа или полнота естественной человѣческой жизни, соединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества*. Безъ сомнѣнія, когда г. Соловьевъ измышлялъ это опредѣленіе, онъ имѣлъ какое-нибудь болѣе или менѣе ясное представленіе о томъ, что онъ хотѣлъ выразить въ этомъ опредѣленіи; но мы, даже привычныя къ отвлеченному мышленію и къ своеобразнымъ почти у cadaго оригинальнаго мы-

слителя особенностямъ философской терминологіи, затрудня-
 емся понять, что значить *полная реализція божественнаго въ
 природно-человѣческомъ*? Въ понятіи божественнаго различают-
 ся понятія—существа Божія, свойствъ Божества и дѣйствій
 Его. Всѣмъ этимъ понятіямъ принадлежитъ признакъ *безко-
 нечнаго*. Какою же изъ этихъ сторонъ божество реализуется
 въ человѣчествѣ? Или всею полнотою своего безконечнаго
 существа? *Реализуется*—значить осуществляется, приходитъ
 въ дѣйствительность. Но развѣ божество осуществляется толь-
 ко въ процессѣ человѣческой жизни? И въ другомъ изложе-
 ніи формула эта также мало понятна. *Полнота естественной
 человѣческой жизни соединяется, чрезъ Христа, съ полнотою
 Божества*. Полнота естественной человѣческой жизни сла-
 гается изъ духовной и чувственной природы человѣка и изъ
 его жизни личной и въ составѣ общественныхъ и политиче-
 скихъ учреждений. Какимъ же образомъ все это, все, что вхо-
 дитъ въ составъ полноты человѣческой жизни, соединяется
 или соединится *съ полнотою Божества*? Повидимому, г. Со-
 ловьевъ думаетъ устранить эти вопросы или разрѣшить не-
 доумѣнія прибавкою въ той и другой формулѣ словъ: *чрезъ
 Богочеловѣка-Христа*. По нашему мнѣнію, эта прибавка не
 только ничего не объясняетъ, но еще болѣе затемняетъ и
 запутываетъ дѣло, потому что г. Соловьевъ изъясняетъ сое-
 диненіе человѣка и всего человѣчества съ Божествомъ, какъ
воплощеніе Божества въ человѣчествѣ, и основанное на зем-
 лѣ Богочеловѣкомъ Иисусомъ Христомъ царствіе Божіе по-
 нимаетъ и изъясняетъ какъ *богочеловѣчскій процессъ*, а *сово-
 купность* лицъ и учреждений, входящихъ въ составъ этого
 царствія—какъ *богочеловѣчскій организмъ*. Воплощеніе, по по-
 нятію г. Соловьева, совершается дѣйствіемъ благодати въ
 каждой отдѣльной душѣ: это и образуетъ частное въ каж-
 домъ отдѣльномъ случаѣ соединеніе или сочетаніе Божества
 съ человѣкомъ. Но частное входитъ въ общій ходъ богоче-
 ловѣческаго процесса, происходящаго въ человѣчествѣ, или
 въ объективный ходъ откровенія, и, такимъ образомъ, реали-
 зуется божественное въ природно-человѣческомъ, т. е. Боже-
 ство воплощается въ человѣчество.

Это изъясненіе г. Соловьева крайне произвольно и совершенно неосновательно. Простой христіанскій смыслъ и научное богословіе одинаково понимаютъ, что воплощеніе совершилось въ лицѣ Иисуса Христа и что ни въ какомъ другомъ лицѣ и ни во всемъ человѣчествѣ оно не повторяется, какъ разъ совершившійся сверхъестественный фактъ, и не продолжается — какъ бы дальнѣйшее дѣйствіе или закончаніе богочеловѣческаго процесса, начавшагося въ лицѣ Иисуса. Божественная жертва принесена одинъ разъ и за всѣхъ людей и на всѣ времена. Отдѣльные люди и все человѣчество усваиваютъ спасительные плоды этой всемірной жертвы, и естественная жизнь людей при содѣйствіи благодати преобразуется въ нравственную духовную жизнь: но дѣйствіе благодати въ душѣ человѣка къ усвоенію имъ заслугъ Христовыхъ не есть воплощеніе Бога въ человѣкѣ, и выраженія — *богочеловѣчскій процессъ* для обозначенія постепеннаго преобразованія жизни человѣчества въ царствіе Божіе и — *богочеловѣчскій организмъ* для обозначенія совокупности учреждений и входящихъ въ составъ этого царствія или составляющихъ оное, не соотвѣтствуютъ существу дѣла; и если можно допустить ихъ, то развѣ только въ метафорическомъ смыслѣ, вмѣсто *Христова* или *христіанскаго*.

Но при всемъ томъ остается неяснымъ, и г. Соловьевъ не изъясняетъ, какъ относится къ общему, совершающемуся въ человѣчествѣ, богочеловѣческому процессу, явленіе воплотившагося сына Божія. Для г. Соловьева онъ есть только идеальный типъ, съ котораго онъ беретъ черты для изображенія измышленнаго имъ богочеловѣческаго процесса.

Но своеобразность г. Соловьева въ пониманіи и фантастическая произвольность его въ истолкованіи христіанства этимъ не заканчиваются. Онъ толкуетъ, что Богъ соединяется въ воплощеніи не съ человѣкомъ, а съ человѣчествомъ, и воплощеніе Христово совершилось не для человѣка, а для человѣчества, и что, посему, личные подвиги отдѣльнаго лица въ видахъ личной святости и личнаго спасенія души имѣютъ значеніе и цѣну только въ отношеніи къ общему богочело-

вѣческому всемірному процессу, а сами по себѣ не имѣютъ никакой цѣны и лишь служатъ вывѣской лицемѣрія и мертвой вѣры. Такимъ образомъ личная жизнь въ христіанствѣ г. Соловьева, съ ея подвигами, стремленіями и надеждами, всецѣло поглощается общимъ богочеловѣческимъ процессомъ всемірной исторіи, и судьба ея заканчивается въ соціальныхъ судьбахъ всего человѣчества. Но если назвать это ученіе собственнымъ его именемъ, то оно есть—отрицаніе христіанства, потому что оно все сводитъ къ идеѣ царствія, заканчивающагося въ соціальной судьбѣ человѣчества. Здѣсь, въ этомъ царствѣ—въ завершеніи богочеловѣческаго процесса—и полнота божества и полное соединеніе съ Богомъ. Для другаго царствія, съ новымъ небомъ и съ безсмертіемъ личнаго духа, въ теоріи г. Соловьева нѣтъ мѣста; а потому и забота о личной святости и личномъ спасеніи души, какъ ни къ чему не ведущая и только отвлекающая индивидуальныя силы отъ дѣятельнаго и исключительнаго участія въ процессѣ всемірной исторіи, должна быть признана абсурдомъ.

Весь интересъ жизни—во всемірномъ соціально-политическомъ процессѣ. Отдѣльныя личности должны работать только для этого процесса. Но это процессъ богочеловѣческой. На пути своемъ онъ встрѣчаетъ политическія и соціальныя учрежденія, въ сферѣ которыхъ живутъ и дѣйствуютъ люди, какъ существа соціальныя. Вопросъ въ томъ, какъ они должны дѣйствовать въ условіяхъ своего соціального положенія, исполняя въ то же время миссію органовъ богочеловѣческаго процесса? Г. Соловьевъ отвѣчаетъ, что наше дѣло, т. е. дѣло каждаго христіанина есть царство Христово. А такъ какъ царство Христово «имѣетъ право владѣть и править міромъ», то мы должны принимать то, что этому дѣлу достойно служить, и отвергать то, что ему противно. «На почвѣ христіанской религіи,—изъясняетъ г. Соловьевъ—ни сохраненіе, ни разрушеніе какихъ бы то ни было мірскихъ порядковъ сами по себѣ не могутъ насъ интересовать. Посему мы должны заботиться не о сохраненіи и укрѣпленіи, во чтобы то ни стало, данныхъ соціальныхъ группъ (всѣхъ нашихъ обще-

ственныхъ формъ и отношеній), напротивъ объ ихъ перерожденіи и преобразованіи въ христіанскомъ духѣ, въ духѣ высшей правды».

Посему всеобщія условія земной жизни, опредѣляемыя національными разностями и сложившіяся преданіемъ и исторіею, а также общественныя и международныя положенія, добытыя усиліями многихъ поколѣній и вѣковъ, не могутъ интересовать истиннаго христіанина, и сами по себѣ не имѣютъ никакого значенія. Ихъ нужно преобразовывать по идеѣ высшей правды и, по изъясненію г. Соловьева, каждый обязанъ дѣлать это «въ предѣлахъ своего призванія».

Но при такомъ множествѣ преобразователей общественныхъ формъ и отношеній, руководящихся только своимъ призваніемъ, само собою понятно, не можетъ быть ни плана, ни порядка, ни выбора, ни послѣдовательности въ реформахъ. Какія должны произойти послѣдствія отъ этого для жизни общества и государства, понятно само собою. И все это проповѣдуется во имя Царства Божія!

Г. Соловьевъ примѣняетъ къ этому идею прогресса и развитія и даже доказываетъ, что именно христіанство ввело эти идеи въ сознаніе людей и что оно по существу своему прогрессивно. Но г. Соловьеву, конечно, извѣстно, что въ христіанскомъ мірѣ не было такого ложнаго ученія, котораго не защищали бы и не оправдывали бы ссылкой на ученіе Иисуса Христа, на Евангеліе. Тоже дѣлаетъ и г. Соловьевъ. Но установивъ христіанскую родословную идею прогресса и развитія, онъ вводитъ въ то же родство и либерализмъ, разумѣется трактуя, вмѣстѣ съ тѣмъ, консерватизмъ, какъ принципъ противъ христіанскій. Идея царства Божія есть идея преобразовательной дѣятельности въ человѣчествѣ; слѣдовательно ей сроденъ и вполне отвѣчаетъ принципъ либерализма. Напротивъ, консерватизмъ, охраняя существующее, не принимая участія въ поступательномъ ходѣ царствія Божія и, какъ выражается г. Соловьевъ, не помогая Богу и заставляя Его дѣлать то, что долженъ дѣлать самъ человѣкъ, прямо противенъ христіанству, *«которое только въ томъ и состоитъ, что*

дѣло Божіе стало вмѣстѣ съ тѣмъ дѣломъ исполнѣть человѣческимъ. (Какія мудренныя вещи говоритъ г. Соловьевъ и понять трудно; а внутренняго противорѣчія въ этихъ своихъ словахъ какъ будто и не замѣчаетъ). Итакъ, и либерализмъ оправданъ и даже признанъ исключительно христіанскимъ принципомъ; а консерватизмъ *оставленъ бѣсамъ*. Но г. Соловьевъ заявилъ очень энергично, что избѣгаетъ союза съ бѣсами.

Наконецъ, остается еще одно понятіе, непосредственно близкое съ идеею царствія Божія: это—понятіе *церкви*. Церковь есть видимое тѣло этого царствія, но не составляетъ его и не воплощаетъ его въ себѣ вполнѣ. Все то, что составляетъ церковь—догматы, таинства, іерархія, мораль—суть внѣшнія выраженія внутренняго богочеловѣческаго процесса, который совершается въ человѣчествѣ. Такъ какъ этотъ процессъ происходитъ непрерывно, и дѣло Божіе постоянно совершенствуется, идетъ впередъ, то и все въ церкви должно измѣняться сообразно съ этимъ ростомъ богочеловѣческаго организма. Такимъ образомъ тотъ же незримый процессъ, который преобразуетъ государство по идеѣ высшей правды, по разуму царства Христова, увлекаетъ за собою и свое внѣшнее выраженіе—церковь, вынуждая ее мѣнять всѣ свои составныя части—догматы, таинства, законы—съ каждымъ новымъ моментомъ своего развитія.

Въ заключеніе сдѣланнаго нами разсмотрѣнія теоріи христіанства г. Соловьева, намъ остается только повторить то, что мы сказали приступая къ этому разбору, т. е., что оно представляетъ собою какое то странное, фантастическое построеніе, въ которомъ г. Соловьевъ слова и понятія, имѣющія въ общемъ и научномъ христіанскомъ пониманіи опредѣленный смыслъ, истолковываетъ совершенно произвольно и неосновательно, съ извращеніемъ настоящаго ихъ смысла и значенія, и вводитъ эти понятія въ совершенно неестественныя сочетанія, которыя на первый разъ поражаютъ взоръ новизною и оригинальнію, но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказываются калейдоскопическою игрою.

И при этомъ г. Соловьевъ имѣеть самонадѣянность выдавать свои измышленія съ авторитетностью человѣка, имѣющаго умъ Христовъ. Не показывается ли это, что онъ изъ области здоровой философіи перешелъ въ область *внушеній*?

И. Ч.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.



Т. I Ч. II

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.

CP 363.5

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

ПРАВОСЛОВНО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„БЪРЯ И РАЗУМЪ“.

Т. I.—Ч. II.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе).—Профессора Московской духовной семинаріи *П. Горскаго-Платонова* (стр. 1—21) ¹⁾.

Московский періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности Митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). *Д. Корсунскаго* (стр. 22—40 и 71—93) ²⁾.

Воспоминанія священника Православной Церкви доктора о. *те*, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). *К.* (стр. 41—69 и 206—233) ³⁾.

Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій.—*Н. К.* (стр. 94—120 и 414—428).

Черкъ православнаго церковнаго права (продолженіе).—Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 177—288).

Преображеніе Господа нашего Іисуса Христа.—*Н. К.* (стр. 133).

Начиненіе блаженнаго Августина: «О градъ Божіемъ» (*De Civitate Dei*), какъ опытъ христіанской философіи исторіи.—Монаха *Григорія* (стр. 134—168 и 295—320).

Исторіи и характеристикъ іезуитскаго ордена. (По Деллеру и Рейшу).—*А. З—ва* (стр. 169—192).

Поводъ въ день Усѣкновенія главы Святаго Іоанна Крестителя.—О стыдѣ и стыдливости.—Преосвященнаго *Амеросія* (стр. 193—205).

По поводу замѣтки: «Современная психіатрія и христіанство».—*А. Вечтомова* (стр. 234—156).

Призываніе къ Харьковской паствѣ. — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 1—5).

¹⁾ См. въ 1-й части стр. 73—94, 327—344, 563—576 и 617—636.

²⁾ См. въ 1-й части стр. 162—184 и 637—665.

³⁾ См. въ 1-й части стр. 378—400.

Религіозно-нравственне розвитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). — Профессора Императорскаго университета *В. Надлера* (стр. 257—294, 3—347, 367—390, 446—474, 545—566 и 656—696).

Безбожіе, его виды, признаки и представители. — Профессора Московской духовной академіи *Александра Буллева* (стр. 348, 366 и 391—413).

Рѣчь Благочестивѣйшему ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ АЛЕКСАНДРУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, произнесенная въ посѣщеніи Его Величествомъ Спасова Скита 21 октября Преосвященнаго *Амвросія* (стр. I и II во 2-й октябрьской книжкѣ).

Слово, произнесенное въ Спасовомъ Скиту 17 октября — христіанскомъ уединеніи. — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 429—445).

Слово на день 17-го октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и ЕГО Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17-го октября 1888 года. — Свящ. *Н. Манновскаго* (стр. 475—484).

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, употребляемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени). Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 485—540 и 595—622).

Поученіе въ день рожденія ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ. — Протоіерея *Стефана Павловскаго* (стр. 541—544).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу. — *К. Истомина* (стр. 567—594 и 697—714).

Вступительная лекція въ курсъ богословія, читанная въ Ярославскомъ Демидовскомъ юридическомъ лицейѣ 12 сентября 1891 г. — Проф. *К. Смирнова* (стр. 623—642).

Рѣчь произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, во храмѣ 2-й Харьковской мужской гимназіи по случаю празднованія ея пятидесялѣтняго юбилея (стр. 643—649).

Поученіе въ день памяти св. великомученицы Варвары. По случаю храмоваго праздника въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ (стр. 650—655).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 13.

ЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюля 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ .

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

Объ устроеніи умывальника (30, 17—21).

30, 17. *И сказалъ Іегова Моисею, говоря: (18) И сдѣлаешь умывальникъ мѣдный и подножіе его мѣдное, для омовенія, и поставишь его между скиніею собранія и между жертвенникомъ, и нальешь туда воды. (19) И будутъ Ааронъ и сыны его омыватъ изъ него руки свои и ноги свои. (20) Когда входитъ имъ въ скинію собранія, будутъ совершать омовеніе водою, и не умрутъ; или когда приступать имъ къ жертвеннику для служенія, для воскуренія сожигаемой жертвы Іеговъ, (21) будутъ они омыватъ руки свои и ноги свои, и не умрутъ; и будетъ это уставомъ для нихъ на вѣкъ, для него и для потомства его, въ роды ихъ.*

Ст. 18. *И сдѣлаешь умывальникъ мѣдный.* По значенію еврейскаго слова, переведеннаго на основаніи греческаго перевода словомъ: *умывальникъ*, можно предполагать, что онъ имѣлъ форму чаши. Объ устройствѣ умывальника въ точности можно сказать только то, что онъ состоялъ изъ двухъ частей: *емкости* для воды и изъ *подножія*. Какое заключеніе относительно устроенія первой составной части можно вывести изъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 10.

Исх. 38, 8: см. въ изъясненіи этого послѣдняго мѣста. Относительно другой составной части—*подожгія* нѣтъ основаній думать, что оно кромѣ своего ближайшаго назначенія еще имѣло назначеніе служить тазомъ или лоханью.

Мѣсто для умывальника указано между скиніею и жертвенникомъ. Думать, что умывальникъ поставленъ былъ не на прямой линіи отъ жертвенника къ входу во святилище, а въ сторонѣ, нѣтъ достаточныхъ основаній.

Ст. 19, 20. *Омывать... руки и ноги.* Съ нечистыми руками и ногами приступать къ священнодѣйствию,—это было бы свѣдѣтельствомъ недостатка благоговѣйнаго отношенія и къ святости мѣста, и къ святости дѣйствій; указаніе на святость мѣста, какъ на основаніе для омовенія, содержится въ словахъ стиха двадцатаго: *когда входитъ имъ въ скинію собранія*; указаніе на святость дѣйствій содержится въ словахъ того же стиха: *когда приступать имъ къ жертвеннику для служенія, для воскуренія сожигаемой жертвы Господь.*

И не умрутъ. Двукратное повтореніе (ст. 20 и 21) этого выраженія и въ рѣчи о вхожденіи въ скинію, и въ рѣчи о совершеніи жертвоприношеній ясно указываетъ, что наказаніе смертію составляетъ естественное и неизбѣжное послѣдствіе неблагоговѣйнаго отношенія и къ святости мѣста и къ святости дѣйствій.

Ст. 21. Заповѣдь относительно омовенія рукъ и ногъ есть уставъ *на стѣхъ, въ роды.* Эти выраженія говорятъ о неотложной обязательности данной заповѣди.

О елеѣ помазанія (30, 22—33).

30, 22. *И сказалъ Господь Моисею, возора: (23) Возьми ты себѣ благовоній лучшихъ: смирны самотечной пять сотъ (сиклей), и корицы благовонной половину того—двѣсти пятьдесятъ, и тростника благовоннаго двѣсти пятьдесятъ, (24) и кассіи пять сотъ, по сиклю священному, и елея масличнаго имъ. (25) И сдѣлаешь изъ сего елея священно-помазанія, составъ смѣшанный по способу составителя (такихъ) составовъ:*

елей священно-помазанія будетъ. (26) И помажешь имъ скинью собранія и ковчегъ откровенія, (27) И столъ и всѣ сосуды его, и свѣтильникъ и сосуды его, и жертвенникъ куренія, (28) И жертвенникъ всежожженія и всѣ сосуды его, и умывальникъ и подножіе его. (29) И осятиши ихъ, и будутъ святынею святынь; все, прикоснувшееся къ нимъ, будетъ свято. (30) И Аарона и сыновъ его помажешь и осятиши ихъ, чтобы быть священниками Мѣими. (31) И сынамъ Израиля скажешь, говоря: елею священно-помазанія будетъ это у Меня въ роды ваши. (32) На тѣло человека да не возмίζεται онъ, и такою же, по составу его, не дѣлайте; онъ — святыня; святынею да будетъ для васъ. (33) Кто составитъ такой же (елей), и кто дастъ его стороннему, истребленъ будетъ изъ народа своего.

30, 22. Для приготовленія елея, которьмъ нужно было въ послѣдствіи помазать и освятить скинью, ея священныя вещи и священныя лица (ср. 29, 7. 21), Моисей получаетъ особыя указанія, опредѣляющія составъ этого елея священно-помазанія.

Ст. 23. *Возьми ты себѣ благовоній лучшихъ.* Слово: *себѣ* могло бы дать поводъ думать, что Моисей долженъ былъ самъ приготовить елей помазанія, а не обращаться для сего къ содѣйствию другаго лица, хотя бы и искуснаго въ дѣлѣ приготовленія благовонныхъ составовъ: но мы имѣемъ ясное указаніе книги же Исхода на то, что елей помазанія былъ приготовленъ Веселиломъ (31, 29). *Благовоній лучшихъ.* Слово: *лучшихъ* можетъ относиться и къ перечисляемымъ далѣе четыремъ видамъ благовоній, означая, что эти виды и суть лучшіе виды благовонныхъ веществъ; но можетъ означать и то, что изъ перечисляемыхъ далѣе веществъ должны быть взяты только лучшіе сорта или части.

Смирны самотечной, т. е. смолы, не извлекаемой при помощи надрѣзовъ на корѣ мирроваго кустарника (*Balsamodendron putha*), а выступающей каплями на разныхъ мѣстахъ ствола этого кустарника. Растеніе, дающее эту благовонную смолу, нерѣдко встрѣчается въ южной Аравіи и по другую сторону Аравійскаго залива, на берегу Африки. И теперь капли этой смолки цѣнятся очень дорого. Количество этой смолки, какое слѣдовало взять Моисею, обозначено словомъ: *пять сатъ*, безъ

указанія той мѣры, къ которой относится это число: но и по указанію перевода греческаго и по указанію стиха послѣдующаго несомнительно, что мѣрою здѣсь служить сикль. *Пять сотъ сиклей* будутъ составлять около шестнадцати фунтовъ.

Корицы, т. е. коры съ коричнеаго дерева (*Laurus Cinnamomum*). Это дерево, достигающее очень большихъ размѣровъ, встрѣчается теперь въ восточной Индіи и на островѣ Цейлонѣ. Кора съ настоящаго коричнеаго дерева весьма пахуча. Издавна извѣстенъ сборъ коры и съ такихъ деревьевъ, которыя даютъ корицу только похожую своимъ запахомъ на настоящую корицу. Можетъ быть этимъ и нужно объяснить, почему въ разбираемомъ стихѣ послѣ слова *корицы* прибавлено слово *благовонный*, въ отличіе отъ не настоящей, не столь благовонной корицы. Корицы нужно было Моисею взять двѣсти пятьдесятъ сиклей, что составляло около осьми фунтовъ.

Тростника благовоннаго. Такъ названо растеніе, пахучіе корни котораго и другимъ древнимъ народамъ были извѣстны, какъ одно изъ очень благовонныхъ веществъ. Привозились эти корни изъ Индіи, гдѣ есть и теперь нѣсколько видовъ благовоннаго тростника, изъ которыхъ наиболѣе извѣстный носитъ названіе лимонной травы (*Andropogon schoenanthus*). Благовоннаго тростника надлежало употребить Моисею такъ-же фунтовъ около осьми.

Ст. 24. Четвертое благовонное вещество, входившее въ составъ священнаго елея, было *кассия*. Съ вѣроятностію можно думать, что это вещество такъ же составляло благовонную кору; но болѣе точнаго понятія объ этомъ предметѣ дать нельзя. Кассіи надлежало употребить для составленія священнаго елея около шестнадцати фунтовъ.

По сиклю священному, или по сиклю святилища. Это означаетъ, что вѣсъ долженъ быть полный, точно опредѣленный въ другомъ мѣстѣ той же главы (ст. 13), не такой, какой могъ допускаться въ торговыхъ сдѣлкахъ по взаимному ли соглашенію или по недобросовѣстности.

Елея масличнаго шшъ. Перелагая на нашу мѣру, гинъ масла можно считать за четвертую съ небольшимъ долю ведра.

Ст. 25. *Составъ, смѣшанный по способу составителя* (та-

кнѣ) *составова*. Въ чемъ состоялъ этотъ способъ,—неизвѣстно: въ особомъ ли изготовленіи, которому должно было подвергнуться каждое изъ благовоинныхъ веществъ, прежде чѣмъ соединить его съ остальными, или въ особомъ приготовленіи всей смѣси благовоинныхъ веществъ и масла посредствомъ настоя или варки, или и въ томъ и въ другомъ вмѣстѣ. Изготовленіе священнаго елея произведено было (37, 29) Веселіиломъ, челоувѣкомъ исполненнымъ мудростію и всякимъ искусствомъ (35, 31).

Ст. 26—28. Священнымъ елеемъ должны быть помазаны и сама скинія и всѣ священныя вещи, относительно устройства которыхъ даны были выше особыя повелѣнія, именно: и ковчегъ, и столъ, и свѣтильникъ, и оба жертвенника, и умывальникъ, со всѣми ихъ принадлежностями. О самомъ совершеніи помазанія сказано Исх. 40, 9 и слѣд.; Лев. 8, 10 и слѣд.; Числь 7, 1.

Ст. 29. *И освятить ихъ, и будутъ святынею святымъ*. Совершенное выдѣленіе изъ области обычныхъ житейскихъ вещей и обращеніе помазанныхъ предметовъ въ средство освященія должно быть совершено чрезъ помазаніе священнымъ елеемъ. Помазаніе было видимымъ знакомъ осуществленія Божія изволенія о сообщеніи помазаннымъ предметамъ такого значенія и такой силы, которыхъ они сами по себѣ имѣть не могли.

Все, прикоснувшееся къ нимъ, будетъ свято. И по отношенію къ лицамъ и по отношенію къ предметамъ прикосновеніе къ вещамъ, освященнымъ помазаніемъ, будетъ служить источникомъ очищающей и освящающей силы.

Ст. 30. Помазаніе Аарона и сыновъ его освятить ихъ не въ томъ смыслѣ, что они сами будутъ *святынею святымъ*, но сказано: *освятить ихъ, чтобы быть священниками Моими*. Выдѣленіе изъ среды остальнаго народа, поставленіе въ посредники между Богомъ и людьми, въ орудія дѣйствованія очищающей и освящающей силы Божіей, должно было совершиться чрезъ помазаніе, или, иначе, чрезъ особое освященіе.

Ст. 31. *Елеемъ священо-помазанія будетъ это у Меня въ роды ваши*. Здѣсь рѣчь обращена не къ Моисею, не къ преемникамъ его въ дѣлѣ управленія народомъ, не къ священному

сословію, а ко всѣмъ вообще сынамъ Израиля. По этой причинѣ, а такъ же и по содержанию двухъ послѣдующихъ стиховъ, разбираемая слова нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что этотъ елей долженъ быть хранимъ для священно-помазанія во всѣ послѣдующіе роды, и не въ томъ смыслѣ, что такой елей долженъ быть употребляемъ и на будущія времена для священно-помазанія. Разбираемая слова имѣютъ тотъ смыслъ, что этотъ елей, ровно какъ и елей, составленный такимъ же точно образомъ, только для священно-помазанія и назначенъ. Это ясно изъ двухъ послѣдующихъ стиховъ.

Ст. 32. *На тѣло человека да не возмивается онъ.* Въ этихъ словахъ нельзя искать указанія на то, что священный елей, который долженъ быть приготовленъ Моисеемъ, не долженъ быть употребляемъ священными лицами или людьми посторонними для обычнаго умащенія тѣла. Давать такое повелѣніе относительно Моисеева ерея всѣмъ сынамъ Израиля было излишне. Въмѣсто подобнаго повелѣнія нужно было бы ожидать повелѣнія священнымъ лицамъ хранить приготовленный Моисеемъ елей, не употребляя для себя и не давая его другимъ. Елей того состава, какой указанъ Моисею, не долженъ быть употребляемъ никѣмъ изъ сыновъ Израиля для возливанія на тѣло, то есть, для умащенія тѣла, а потому никѣмъ и не долженъ быть составляемъ. Въ этомъ составѣ елей есть *святѣнныя* уже по тому самому, что имъ освящены самыя *святѣнныя* (ст. 29). Елей этого состава изъемлетъ изъ обычнаго человѣческаго употребленія, онъ оставляется и на будущее время святынею для сыновъ Израиля.

Ст. 33. *Кто составитъ такой же (елей), и кто дастъ его стороннему, истребленъ будетъ изъ народа своего.* Для себя ли приготовить кто-нибудь елей указаннаго Моисею состава, или приготовить не для собственного, а для чужаго употребленія, будетъ наказанъ отъ Бога смертію (ср. Быт. 17, 14).

О священномъ куреніи (30, 34—38).

30, 34. *И сказала Иегова Моисею: возьми себѣ благовоній: стакти, и ониха, и галвана благовоннаго, и ливана чистаго;*

порошку *будетъ*. (35) *И сдѣлаешь изъ сего куреніе—составъ по способу составителя* (такихъ) *составовъ,—перемѣшанный, чистый, святыню*. (36). *И истолчешь изъ сего въ порошокъ, и будешь класть изъ сего предъ откровеніемъ въ скинии собранія, и ты Я буду открываться тебѣ; святынею святымъ будетъ для васъ*. (37) *Куреніе, какое сдѣлаешь, (такого) по составу его, не дѣлайте для себя; святынею да будетъ тебѣ оно для Іеговы*. (38) *Кто сдѣлаетъ такое же, чтобы курить имъ: истребитъ изъ народа своего*.

Ст. 34. Въ составъ куренія, которое должно было сожигаться на кадилномъ жертвенникѣ, стоявшемъ въ святилищѣ, передъ входомъ во святое святыхъ, велѣно было Моисею взять четыре сорта благовоній. Наши свѣдѣнія объ этихъ ароматахъ недостаточны. На первомъ мѣстѣ поставлено названіе аромата, которое, на основаніи перевода греческаго, передается словомъ: *стакти*, а по значенію еврейскаго слова могло бы быть переведено такъ: *капля, капающее*. Такой переводъ, очевидно, имѣлъ бы значеніе очень неопредѣленное. Съ словомъ *стакти* такъ же не соединяется опредѣленнаго понятія о существѣ аромата. Можно думать, что ароматъ этотъ состоялъ изъ капель сока или смолы какого-нибудь растенія, но какого именно, изъ породы ли мирровыхъ растеній, какъ думали одни, или стираксовыхъ, какъ думали другіе, или бальзамовыхъ, какъ думали третьи, или еще какого-либо растенія: это рѣшить трудно.

Послѣ *стакти* названо другое благовонное вещество—*онишъ*. Точно не знаютъ, какой ароматъ названъ этимъ именемъ. Многіе думаютъ, что подъ нимъ нужно разумѣть или наростъ на раковинѣ или самую раковину одной изъ породъ улитокъ, водящихся въ водахъ Индіи и Чермнаго моря. Нѣкоторое подтвержденіе этому объясненію дается возможностью дать разбираемому еврейскому слову значеніе *чашки*. При сожиганіи этого вещества получается сильный запахъ, похожій на запахъ бобровой струи.

Третье вещество для куренія—*халванъ* благовонный. И на основаніи перевода греческаго и на основаніи строя рѣчи слѣдуетъ соединить слова *халванъ* и *благовоніе*, и видѣть въ этомъ соединеніи указаніе на то, что виды халвана были различны,

т. е., что былъ халванъ благовонный и былъ халванъ, не имѣвшій этого качества. Подъ халваномъ многіе разумѣютъ смолу, добываемую изъ кустарника (*hevila*), растущаго въ Сиріи и Персіи. Названіе этого куренія даетъ указаніе на его бѣлый цвѣтъ, похожій на цвѣтъ молока.

Четвертое благовоніе—*ливанъ* есть смола растенія изъ породы теревиневовъ. Она въ древности добывалась изъ южной Аравіи. Прибавленіе къ названію этого вещества слова *чистый* указываетъ не на бѣлый цвѣтъ этого куренія, на который ясно указываетъ и самое имя вещества, но или на отсутствіе какой бы то ни было примѣси, которую выгодно было подмѣшивать въ составъ этого цѣннаго предмета, или на способъ собиранія смолы, извѣстный намъ изъ позднѣйшаго времени. Именно, для собиранія совершенно чистой смолы растилають иногда около растенія подстилку, на которую и падаютъ капли смолы. Она, конечно, гораздо чище собираемой прямо съ земли. Вѣроятно чистымъ названъ ливанъ, собранный такимъ способомъ.

По ровну будетъ. Вѣсъ не опредѣленъ, а опредѣлена только одинаковость количества каждаго изъ веществъ, имѣвшихъ войти въ составъ куренія. Переводъ: *по ровну будетъ*, имѣетъ въ виду и указаніе перевода греческаго и неудовлетворительность другихъ переводовъ.

Ст. 35. Указаніе, какъ составить куреніе изъ поименованныхъ веществъ, выражено словами: *по способу составителя* (такихъ) *составовъ*. Въ чемъ состоялъ этотъ способъ,—неизвѣстно (изъясненіе ст. 25). Нѣкоторое поясненіе этого могло бы дать намъ поставленное за симъ слово: *перемѣшанный*; но это слово приходится поставить въ переводѣ только потому, что не ясное для насъ слово подлинника еврейскаго такъ именно понято греческими переводчиками. Слово: *перемѣшанный* не даетъ яснаго понятія о способѣ изготовленія состава и ставится безъ увѣренности въ точномъ соответствіи его слову еврейскому; но другіе переводы, предпочитающіе употребленіе словъ: *измельченный*, *обращенный въ порошокъ*, *стертый*, *посоленный*, еще менѣе удовлетворительны. Если бы допустить догадку, что затрудняющее переводчиковъ слово заключаетъ въ

себѣ указаніе не на способъ составленія куренія, а на качество куренія, на которое указываютъ и два послѣдующія слова: *чистый, святыня*: то можно было бы предположить, что съ давняго времени въ текстѣ еврейскомъ допущена была ошибка, именно, что вмѣсто слова, означающаго *отборный* (можетъ быть, *мишаръ*), явилось нынѣ стоящее въ текстѣ еврейское слово. При этомъ предположеніи качество куренія опредѣлялось бы въ такомъ восходящемъ порядкѣ: куреніе должно быть *отборнымъ, чистымъ, святынею*. Иначе сказать, къ самому выбору матеріала, долженствующаго войти въ составъ куренія, требуется приложить самое тщательное и благоговѣйное попеченіе, какъ къ святынѣ. Такого отношенія требуетъ самое значеніе куренія, какъ *святыни святынь* (ст. 36).

Ст. 36. Послѣ указанія качества матеріала для куренія дано въ словахъ: *истолчешь изъ сего въ порошокъ* не указаніе способа приготовленія куренія, какъ многіе думаютъ, а указаніе того вида, въ какомъ приготовленное куреніе должно было возлагаться въ скинии собранія. Взявъ часть изготовленнаго куренія, надлежало мелко истолочь его и въ такомъ видѣ употреблять.

Будешь клать изъ сего предъ откровеніемъ. Изъ пятого стиха 40-й гл. книги Исхода ясно, что куреніе должно было возлагаться на жертвенникъ, стоявшій во святилищѣ насупротивъ ковчега откровенія, находившагося за завѣсою, во святомъ святыхъ. На ковчегъ же откровенія указываютъ и слова: *иди Я буду открываться тебѣ*. Взятая вмѣстѣ разбираемая слова означаютъ: сожигай куреніе на жертвенникѣ предъ ковчегомъ, съ котораго Я буду открываться тебѣ.

Ст. 37, 38. Куреніе такого же точно состава запрещено составлять для употребленія въ домахъ. Въ этомъ составѣ куреніе есть *святыня* для сыновъ Израиля; за употребленіе ея въ обыденной жизни, точно такъ же, какъ и за употребленіе елея помазанія (ст. 33), послѣдуетъ истребленіе изъ народа, т. е., наказаніе отъ Бога смертію.

Назначеніе строителей Скиніи (31, 1—11).

31, 1. И сказалъ *Гегова* Моисею говоря: (2) *Смотри, по имени* называю *Я* *Веселила*, сына *Урія*, сына *Ора*, изъ *Колѣна* *Иуды*; (3) и исполнилъ *Я* его *духомъ* *Божіимъ*, *мудростію* и *разумомъ*, и *умнѣмъ* во *всякой* *работѣ*: (4) съ *художествомъ* исполнять *работы* изъ *золота*, и *серебра*, и *мѣди*; (5) и въ *вырѣзкѣ* *каменей* *вставочныхъ*, и въ *рѣзбѣ* *деревянной*,—въ *исполненіи* *всякой* *работы*. (6) И *вотъ*, *придалъ* *Я* къ *нему* *Оголіавъ*, сына *Ахисамаха*, изъ *колѣна* *Дана*, и въ *сердце* *всякаго* *мудраго* вложилъ *Я* *мудрость*, и *сдѣлаютъ* *они* *все*, что *Я* *повелѣлъ* *тебѣ*: (7) *скинію* *собранія*, и *ковчегъ* *откровенія*, и *крышку* *на* *него*, и *всѣ* *сосуды* *Скиніи*, (8) и *столъ* и *сосуды* *его*, и *свѣтильникъ* *чистый* и *всѣ* *сосуды* *его*, и *жертвенникъ* *куренія*, (9) и *жертвенникъ* *всесожженія* и *всѣ* *сосуды* *его*, и *умывальникъ* и *подножіе* *его*, (10) и *одежды* *служебныя*—*одежды* *священныя* *Аарону* *священнику* и *одежды* *сынамъ* *его* *для* *священнослуженія*, (11) и *елей* *помазанія* и *куреніе* *благовоній* *для* *святилища*; *все*, какъ *повелѣлъ* *Я* *тебѣ*, *сдѣлаютъ* *они*.

31, 2. *Смотри, по имени* называю *Я* *Веселила*. Дѣло устроенія *святилища* по *указанному* *Моисею* *образцу* должно быть *совершенно* *строителями*, *назначенными* *такъ* *же* *самимъ* *Богомъ*. *Моисею* *извѣстно*, что и въ *какомъ* *видѣ* *нужно* *устроить*; но *ему* *не* *предоставлено* *употребить* *для* *сего* *дѣла* *такихъ* *людей*, *которые* *по* *его* *мысли* *были* *бы* *для* *того* *пригодны*. „*Главнымъ* *строителемъ* *Я* *назначаю* *Веселила*; *смотри, не* *избери* *другаго*“.

Ст. 3. При *переводѣ* *стиха* *третьяго* *слѣдуетъ* *отступить* *отъ* *чтенія* *еврейскаго* и *отдать* *предпочтеніе* *переводу* *греческому*.

Ст. 6. *Помощникъ* *главнаго* *строителя* *скиніи*, *Оголіавъ*, *такъ* *же* *указанъ* *опредѣлено*. Что *Оголіавъ* *былъ* *только* *помощникомъ* *Веселила*, это *открывается* *не* *только* *изъ* *того*, что *Веселилъ* *поставленъ* *на* *первомъ* *мѣстѣ*, но и *изъ* *того*, что *ему* *усвоятся* (ст. 3 и 4) *особенные* *дары* *Божіи*, а *такъ* *же* и *изъ* *того*, что въ *другихъ* *мѣстахъ* *онъ* *поименованъ* *одинъ*. *безъ* *помощника* (37, 1). *Подручныя* *этимъ* *лицамъ* *участники* *работъ* *по* *устроенію* *Скиніи* *не* *обозначены* *ни* *по* *именамъ*, *ни*

по количеству; мы знаемъ только, что и въ ихъ сердца была вложена мудрость.

Ст. 7—11. Въ краткомъ перечисленіи предметовъ, которые должны быть устроены строителями Скинии, упоминаются и одежды Аарона, причѣмъ имъ дается особое названіе (*serád*), смыслъ котораго не ясенъ. Пользуясь указаніемъ перевода греческаго и сличая 35—19 и 39, 41 можно думать, что одежды названы *служебными*, т. е., назначенными для употребленія при священнослуженіи. Такое поясненіе можно усматривать въ дальнѣйшихъ словахъ самого священнаго писателя, при чемъ употребленіе въ еврейскомъ текстѣ однобуквеннаго союза (*u*) можетъ быть сочтено за погрѣшность, не существовавшую въ то время, когда трудились надъ своимъ переводомъ греческіе переводчики.

Нерушимость субботняго покоя (31, 12—17).

Ст. 12. *И сказалъ Іегова Моисею, говоря: (13) скажи ты сынамъ Израиля, говоря: только храните субботы Мои, ибо это—знаменіе между Мною и между вами въ роды ваши, въ наученіе, что Я Іегова, освящающій васъ. (14) Храните субботу, ибо она святыня для васъ; оскверняющій ее смерти преданъ будетъ; ибо всякій дѣлающій работу въ нее,—истреблена будетъ душа та изъ среды народа своего. (15) Шестъ дней будетъ дѣлаться работа, а въ день седьмой—суббота празднованія, святыня Іеговы; всякій, дѣлающій работу въ день субботы, преданъ будетъ смерти. (16) И будутъ сыны Израиля хранить субботу—творить покой въ роды ихъ; (это) завѣтъ вѣчный. (17) Между Мною и между сынами Израиля это—знаменіе на вѣкъ; ибо шесть дней творилъ Іегова небо и землю, а въ день седьмой покоился и почилъ.*

Ст. 12, 13. Повтореніе заповѣди о субботнемъ покоѣ послѣ данныхъ Моисею повелѣній относительно устройства святилища не такъ нужно объяснять, что будто это повтореніе потребно было въ видахъ удержанія строителей отъ производства работъ по Скинии въ дни субботніе. Заповѣдь повторена для всѣхъ сыновъ Израиля, а не для однихъ строителей Скинии,

повторена съ указаніемъ основаній для самой заповѣди о празднованіи субботы и съ разъясненіемъ великаго значенія субботняго покоя. Посему слѣдуетъ усматривать иную связь между полученными Моисеемъ повелѣніями объ устройствѣ святилища и новымъ подтвержденіемъ нерушимости субботняго покоя. Святилище устроится среди народа еврейскаго для служенія Богу. Постоянное исповѣданіе владычества Божія и словомъ и дѣломъ составляетъ истинную сущность сего служенія. Ненарушимое храненіе субботы есть исповѣданіе владычества Божія, выражаемое самымъ дѣломъ. Посему можно передать связь мыслей такъ: „устройте святилище для служенія Мнѣ; при этомъ постоянно помните, что истинное служеніе Мнѣ должно состоять въ исповѣданіи самымъ дѣломъ Моего владычества“. Повтореніемъ заповѣди о нерушимости субботняго покоя не только устраняется мысль о замѣнѣ субботняго празднованія тѣми или другими дѣйствіями, имѣющими совершаться въ новоустроаемомъ святилищѣ, но и указана истинная сущность служенія во святилищѣ.

Субботы Мои. Употребленіе слова *суббота* не въ единственномъ, а во множественномъ числѣ даетъ основаніе думать, что здѣсь нужно разумѣть не одинъ только седьмой день, но и прочіе дни священнаго покоя отъ работъ, указанные послѣ данныхъ законовъ. Правда, что съ слѣдующаго четырнадцатаго стиха рѣчь идетъ о седьмомъ днѣ недѣли: но нѣтъ никакихъ затрудненій понимать дѣло такъ: „всѣ дни священнаго покоя соблюдайте и въ частности соблюдайте покой седьмаго дня“.

Это знаменіе между Мною и между вами; знаменіе и въ смыслѣ отличительнаго знака, свидѣтельствующаго о союзѣ между Богомъ и народомъ еврейскимъ, и въ смыслѣ знака, свидѣтельствующаго о вѣрности народа Богу, и въ смыслѣ знака, свидѣтельствующаго, что народъ еврейскій выдѣленъ изъ другихъ народовъ и освященъ Иеговою.

Вз наученіе, что Я - Иегова, освящающій васъ. Соблюденіе праздничнаго покоя должно было наглядно научать исповѣданію владычества Иеговы, освятившаго Свой народъ.

Ст. 14. *Оскверняющій ее смерти преданъ будетъ.* Строгость наказанія достаточно изъясняется значеніемъ субботы, указав-

нѣмъ въ предшествующемъ стихѣ: сознательное отрицаніе владычества Иеговы должно имѣть своимъ послѣдствіемъ изытіе отрицателя изъ среды народа Божія. Дѣйствительный случай такого изытія (Числь 15, 34, 35) заставляетъ думать, что въ разбираемомъ стихѣ указано не правило для судей, а то послѣдствіе, какое по суду Божію произойдетъ для виновнаго въ оскверненіи субботы.

Скрижали откровенія (31, 18).

Ст. 18. *И далъ Онъ Моисею, когда кончилъ говорить съ нимъ на горѣ Синаѣ, двѣ скрижали откровенія, скрижали каменные, писанныя перстомъ Божіимъ.*

Десять заповѣдей, изреченныя самимъ Богомъ въ слухъ всего народа Израильскаго, самимъ же Богомъ даны и въ письмени на двухъ небольшихъ каменныхъ доскахъ, исписанныхъ и съ лицевой и съ задней стороны (Исх. 32, 15). Доски (скрижали) были меньшаго размѣра; это видно и изъ того, что Моисей несъ ихъ въ одной рукѣ, (32, 15), и изъ того, что помѣщеніемъ для нихъ долженъ былъ служить небольшой по своимъ размѣрамъ Ковчегъ Завета. Легкость, съ какою разбились эти доски (32, 19), показываетъ, что они были не толсты.

Служеніе тельцу (32, 1—14).

Ст. 1. *И увидѣлъ народъ, что умедлилъ Моисей сойти съ горы, и собрался народъ къ Аарону и сказалъ ему: встань, сдѣлай намъ боговъ, которые пойдутъ передъ нами; ибо этотъ Моисей, человекъ, который вывелъ насъ изъ земли египетской,— не знаемъ, что стало съ нимъ. (2) И сказалъ имъ Ааронъ: снимите серьги золотыя, которыя въ ушахъ женъ вашихъ, съновей вашихъ и дочерей вашихъ, и принесите ко мнѣ. (3) И снялъ весь народъ серьги золотыя, которыя въ ушахъ ихъ, и принесли къ Аарону. (4) И взялъ онъ изъ руки ихъ и обдѣлалъ это ртутью и сдѣлалъ изъ сего тельца—истуканъ; и сказали они: вотъ боги твои, Израиль, которые вывели тебя изъ зем-*

ли египетской! (5) И видѣлъ Ааронъ, и устроилъ жертвенникъ передъ нимъ, и возгласилъ Ааронъ и сказалъ: праздникъ Геговъ завтра! (6) И встали на другой день рано, и вознесли всежожженіе, и принесли жертвы мира; и съѣлъ народъ псть и пить, и встали играть. (7) И сказалъ Гегова Моисею: пооди, сойди; ибо совратился народъ твой, который вывелъ ты изъ земли египетской; (8) уклонились они скоро съ пути, который Я заповѣдалъ имъ: сдѣлали они себѣ тельца—истукана, и поклонились ему, и принесли жертвы ему, и сказали: вотъ боги твои, Израиль, которые вывели тебя изъ земли египетской. (9) И сказалъ Гегова Моисею: вижду народъ сей, и вотъ народъ—жестоковыйный онъ. (10) И теперь оставь Меня, и возгорится гнѣвъ Мой на нихъ, и истреблю ихъ и сдѣлаю тебя народомъ великимъ. (11) И сталъ умолять Моисей Гегову, Бога своего, и сказалъ: къ чему, Гегова, разориться гнѣву Твоему на народъ Твой, который вывелъ Ты изъ земли египетской силою великою и рукою крытою! (12) Къ чему будутъ египтяне говорить такъ: на зло вывелъ ихъ, чтобы умертвить ихъ въ горахъ и истребить ихъ съ лица земли. Отступи отъ ярости гнѣва Твоего и отъними зло народу Твоему. (13) Вспомни Авраама, Исаака и Израиля, рабовъ Твоихъ, которымъ клялся Ты Собою и говорилъ имъ: умножу сына ваше, какъ звезды небесныя, и всю землю сію, о которой Я сказалъ, дамъ сынеи вашему, и будутъ владѣть во вѣкъ. (14) И отъменилъ Гегова зло, о которомъ сказалъ, что сдѣлаетъ его народу своему.

Ст. 1. Евреи подумали, что они потеряли своего вожда Моисея, подумали потому только, что Моисей долго не слодилъ съ горы, и начали рядъ такихъ дѣйствій, которыя должны были привести ихъ къ погибели. Моисея, думали они, не стало; нужно замѣнить его. Заботу объ этой замѣнѣ они взяли на себя. Мѣсто Моисея они пожелали замѣстить такими вождями, которые, по ихъ мнѣнію, могли бы продолжить дѣло Моисеево: они потребовали отъ Аарона, чтобы онъ сдѣлалъ имъ вождей—*бологовъ*. Доискиваться въ этомъ требованіи проявленія какой-либо ясной и твердой мысли было бы дѣломъ напраснымъ; здѣсь съ ясностію обнаружилось только смутное сознаніе и пугливое ощущеніе безпомощности, въ какой усмо-

трѣлъ себя народъ вслѣдствіе мнимой потери своего вождя— Моисея.

Евреи обратились съ своимъ требованіемъ къ Аарону, а не къ кому-либо—другому, потому вѣроятно, что самъ Моисей на время своего отсутствія оставилъ наказъ обращаться по имѣющимъ возникнуть дѣламъ къ Аарону и Ору (24, 14); могло имѣть значеніе и то, что Ааронъ, какъ братъ Моисея, естественно долженъ былъ и до постановленія въ первосвященника занимать видное мѣсто среди народа.

Ст. 2. Ааронъ, по видимому, не менѣе другихъ былъ наклоненъ считать Моисея пропавшимъ и не нашелъ въ себѣ желанія или рѣшимости (ст. 25) направить народъ на путь истины. Онъ прямо потребовалъ матеріалъ для работы,—предложилъ отдать ему золотыя серьги. Предполагать, что требованіе серегъ было со стороны Аарона робкою попыткою отклонить евреевъ отъ ихъ затѣи, то есть, предполагать, что Ааронъ надѣялся встрѣтить отказъ въ серьгахъ, украшеніи и цѣнномъ и любимомъ, нѣтъ никакихъ достаточныхъ основаній. Нѣтъ такихъ основаній и для предположенія, что Ааронъ желалъ только выиграть время до возвращенія Моисея; произвольно возникло и сказаніе, что сначала евреи обратились съ тѣмъ же требованіемъ къ Ору, за отказъ убили его и тѣмъ устрашили Аарона. Что ничего такого не было, это ясно изъ тѣхъ оправданій, которыя Ааронъ приносилъ Моисею (ст. 21—24).

Ст. 3. 4. Народъ охотно разстался съ серьгами и принесъ ихъ Аарону. Какъ изъ этого матеріала Ааронъ сдѣлалъ изображеніе тельца: о семъ трудно судить на основаніи разбиваемаго стиха. Употребленъ былъ рѣзецъ. Обыкновенно думаютъ, что онъ употребленъ былъ для отдѣлки на чисто лигавого изображенія тельца: но отдѣлка на чисто предполагаетъ работу на черно, о которой ничего не сказано. Хотя Ааронъ въ свое оправданіе передъ Моисеемъ (ст. 24) говоритъ, что онъ бросилъ золото въ огонь и что *вышелъ* телець: но это упоминаніе о выливаніи тельца дано въ такомъ видѣ, что отсюда едва ли можно извлечь какое-нибудь другое заключеніе кромѣ того заключенія, что Ааронъ желалъ по возможности очистить себя передъ Моисеемъ, не заботясь о точности разказа. Мож-

но, хотя и не съ полною увѣренностію въ правильности, предложитъ такое объясненіе разбираемыхъ выраженій четвертаго стиха: получивъ серьги, Ааронъ обдѣлалъ деревянную болванку въ формѣ тельца и украсилъ его сплошь золотыми серьгами. При этомъ объясненіи будетъ понятно и то, къ чему Ааронъ требовалъ золото въ формѣ серегъ, и то, что тельца оказалось возможно сжечь, и обратить въ прахъ (ст. 20).

По устройеніи Аарономъ тельца народъ, желавшій получить себѣ вождей—боговъ на будущее время, въ замѣнъ Моисея, былъ настолько удовлетворенъ, что дошелъ до мысли, будто въ новомъ истуканѣ онъ получилъ себѣ тѣхъ боговъ, которые вывели Израиля изъ земли египетской.

Ст. 5 и 6. *И видѣлъ Ааронъ*, т. е. замѣтилъ, съ какимъ удовольствіемъ народъ встрѣтилъ его произведеніе. Уже не по вызову народа, а по собственному почину онъ устроилъ передъ истуканомъ жертвенникъ и объявилъ, что на другой день будетъ *праздникъ Госовъ*. Этотъ самочинный праздникъ отпразднованъ былъ принесеніемъ жертвъ и играми. Участіе Аарона во всемъ этомъ строго было осуждено Моисеемъ (ст. 21). Изъ Втор. 9, 20 извѣстно, что Ааронъ весьма прогнѣвилъ Бога и спасеніемъ отъ истребленія обязанъ былъ только молитвамъ Моисея.

Ст. 7 и 8. Моисей отъ самого Бога услышалъ рассказъ о томъ, что произошло въ его отсутствіе. *Совратился народъ твой*. Несомнѣнно, что народъ еврейскій по многимъ причинамъ въ рѣчи къ Моисею могъ быть названъ народомъ Моисеевымъ: Моисей очень много сдѣлалъ для своего народа и очень любилъ его; но напрасно было бы спорить и противъ того, что въ виду совершившагося служенія тельцу, трудно было бы ожидать употребленія мѣстоименія: *Мой* вмѣсто *твой*.

Ст. 9 и 10. *Вижу народъ сей, и вотъ народъ—жестокосыйный онъ*. Евреи дали очевидное доказательство наклонности не стигать свою шею, то есть, являться непослушными. *И теперь оставь Меня*: не обращай ко Мнѣ съ ходатайствомъ за свой народъ; онъ долженъ подлежать истребленію; вмѣсто него отъ тебя произведу великій народъ.

Ст. 11—13. Умоляя объ отиѣнѣ грознаго суда надъ пре-

ступнымъ народомъ, Моисей не пытается умалить вину народа или чѣмъ-нибудь извинить ее; онъ только указываетъ на прежнія благодѣянія Божія народу (ст. 11), какъ на основаніе и вновь явить милость; указываетъ на злорадство египтянъ (ст. 12); указываетъ на обѣтованія патриархамъ (ст. 13). Любовь человѣческая умолила любовь Божію, и истребленіе народа было отмѣнено.

Дѣйствія Моисея по возвращеніи съ горы. (32, 15—35).

Ст. 15. *И обратился и пошелъ Моисей съ горы; и (были) двѣ скрижали откровенія въ руку его, скрижали писанныя съ обѣихъ сторонъ; отсюда и оттуда онъ исписаны. (16) И скрижали тѣ—дѣло Божіе, и письмо то—письмо Божіе, начертанное на скрижаляхъ. (17) И услышалъ Иисусъ голосъ народа кричавшаго, и сказалъ Моисею: въ станъ—крикъ сраженія. (18) И сказалъ тотъ: не голосъ кликовъ побѣды, не голосъ кликовъ пораженія, голосъ тѣмъ я слышу. (19) И было,—какъ приблизился онъ къ стану и увидѣлъ тельца и пляски: разгорѣлся гнѣвъ Моисея, и бросилъ онъ изъ своей руки скрижали, и разбилъ ихъ подъ горою. (20) И взялъ тельца, котораго они сдѣлали, и сжегъ его въ огонь, и растеръ въ прахъ, и развѣялъ по водѣ, и напоилъ сыновъ Израиля. (21) И сказалъ Моисей Аарону: что сдѣлалъ тебѣ народъ сей, что ты навелъ на него грѣхъ великій? (22) И сказалъ Ааронъ: да не разгорается гнѣвъ господина моего! Самъ ты знаешь народъ, что золъ онъ. (23) Они сказали мнѣ: сдѣлай намъ боговъ, которые пойдутъ передъ нами; ибо этотъ Моисей, человекъ, который вывелъ насъ изъ земли египетской, не знаемъ, что стало съ нимъ. (24) И я сказалъ имъ: у кого золото, снимайте съ себя; и они дали мнѣ, и бросилъ я его въ огонь, и вышелъ этотъ телецъ. (25) И увидѣлъ Моисей, что народъ сталъ распущенъ потому, что Ааронъ распустилъ его, на позоръ передъ врагами. (26) И сталъ Моисей въ воротахъ стана и сказалъ: кто (въренъ) Господь, ко мнѣ! И собрались къ нему всѣ сыны Левія. (27) И сказалъ имъ: такъ говорите Господу, Богу Израиля: возложите, каждый, свой мечъ на бедро свое, придите по стану отъ воротъ до воротъ и обрат-*

но, и убивайте каждый брата своего, и каждый друга своего, и каждый ближняго своего. (28) И сдѣлали сыны Левія по слову Моисея, и пало изъ народа въ тотъ день около трехъ тысячъ человекъ. (29) И сказалъ Моисей: посвящены сегодня руки ваши Геговь, ибо каждый—на сына своего и на брата своего; и дается вамъ сегодня благословеніе. (30) На слѣдующее утро сказалъ Моисей народу: согрѣшили вы грѣхомъ великимъ; и вотъ взойду я къ Геговь, не выпрошу ли прощеніе грѣху вашему? (31) И возвратился Моисей къ Геговь, и сказалъ: о, согрѣшилъ народъ сей грѣхомъ великимъ: сдѣлали себѣ боговъ золотыхъ! (32) Теперь, простишь ли грѣхъ ихъ? Если нѣтъ: то меня, молю, излажь изъ книги Твоей, которую написалъ Ты. (33) И сказалъ Гегова Моисею: кто согрѣшилъ Мнѣ, того излажду изъ книги Моей. (34) А теперь ступай, веди народъ, куда Я сказалъ тебѣ. Вотъ, Ангелъ Мой пойдетъ предъ тобою; а въ день взысканія Моего взыщу на нихъ грѣхъ ихъ. (35) И поразили Гегова народъ за то, что сдѣлали тельца, котораго сдѣлалъ Ааронъ.

Ст. 15—19. Праздникъ, объявленный Аарономъ, еще не кончился, когда Моисей сходилъ съ горы. Спутнику Моисея Иисусу, не знавшему, что дѣлается подъ горою, голоса празднующихъ показались криками сраженія. Моисей не сталъ объяснять Иисусу причину криковъ, ограничившись краткимъ указаніемъ неправильности предположенія, сдѣланнаго Иисусомъ: эта краткость понятна въ виду тѣхъ чувствъ, которыя долженъ былъ испытывать Моисей, приближаясь къ мѣсту преступнаго празднованія. Увидѣвъ тельца и пляски, Моисей въ порывѣ справедливаго негодованія бросилъ и разбилъ скрижали, которыя несъ въ рукѣ.

Ст. 20. Вторымъ дѣломъ Моисея было немедленное истребленіе тельца. Телецъ былъ сожженъ; не сгорѣвшія части были разбиты, растерты, брошены въ потокъ, текущій съ горы (Втор. 9, 21); водою потока были напоены евреи. Этими дѣйствіями достигнуто было унижительное для измышленнаго вожда (32, 1) и безслѣдное истребленіе истукана.

Ст. 21—24. Непосредственно за истребленіемъ тельца Моисей изслѣдуетъ вину Аарона, прямо обвиняя его въ томъ.

что онъ навелъ на евреевъ великій грѣхъ. Отвѣтъ Аарона, при всемъ желаніи его умалить вину свою, ясно свидѣтельствуеть, что Моисей винилъ его вполне справедливо. Ааронъ ссылается на злость народа, подразумѣвая, конечно, то, что народъ сдѣлалъ бы ему зло (ст. 22); ссылается на предъявленіе народомъ положительнаго требованія сдѣлать боговъ (ст. 23); пытается въ самыхъ легкихъ чертахъ изобразить свою долю участія въ устроеніи тельца. По его разсказу выходитъ, что онъ только предложилъ носившимъ золото снять съ себя это золото; что они сами дали золото; что Ааронъ только бросилъ его въ огонь, а телець уже образовался самъ собою (ст. 24).

Ст. 25. Изъ объясненій Аарона Моисей вынесъ то убѣжденіе, что Ааронъ виноватъ въ такомъ послабленіи, котораго онъ никакъ не долженъ былъ допускать, и которое покрыло народъ позоромъ даже въ глазахъ постороннихъ. Очевидно, что Моисей далъ не высокую цѣну объясненіямъ своего брата. Изъ Втор. 9, 20 знаемъ, что только молитвамъ Моисея Ааронъ былъ обязанъ оставленіемъ въ живыхъ. Строгое осужденіе дѣйствіямъ Аарона мы можемъ умѣрить приведеніемъ себѣ на память отреченія Апостола Петра. Паденіе Аарона до поставленія въ первосвященника такъ же могло быть омыто слезами горькаго и искреннаго раскаянія, какъ и отреченіе Петра.

Ст. 26, 27 и 28. Послѣ разслѣдованія вины Аарона Моисей сталъ въ воротахъ стана, иначе сказать, вышелъ на площадь и обратился къ народу съ кличемъ: *кто (вѣренъ) Иегова, ко мнѣ!* На этотъ зовъ собрались *все сыны Левія*, будущіе служители Скинии, составлявшіе въ то время довольно многочисленное колено, болѣе чѣмъ изъ 20,000 душъ мужескаго пола (Числъ гл. 3).

Именемъ Божиимъ (ср. ст. 35) Моисей далъ собравшимся сынамъ Левія повелѣніе пройти станъ съ мечемъ въ рукахъ, взадъ и впередъ, отъ однихъ воротъ до другихъ, и предавать смерти ближнихъ своихъ, не взирая на родственныя или дружескія отношенія. Около трехъ тысячъ человѣкъ было убито. Не безъ основанія можно думать, что эти убитые потергѣли плачевную участь за собственную личную вину, а не за общую вину всего народа. Они, можно думать, продолжали на улицѣ

праздновать свой самочинный праздникъ, продолжали и тогда, какъ уже не мало времени прошло съ возвращенія Моисея въ станъ, продолжали даже и послѣ истребленія тельца, послѣ ясныхъ свидѣтельствъ о негодованіи Моисея на ихъ дѣло. Личной вины въ такомъ упрямомъ сопротивленіи было совершенно достаточно для наказанія строгою карою этихъ упрямцевъ, выдѣлившихся изъ среды прочаго народа.

Ст. 29. Дѣло наказанія (ст. 35), исполненное сынами Левія. было дѣломъ служенія Иеговѣ, дѣломъ священнымъ; поему и сказалъ Моисей: *посвящены сегодня руки ваши Иеговѣ. Слѣдующія за симъ слова: ибо каждый -- на сына своего и на брата своего* указываютъ, что дѣло, возложенное на исполнителей наказанія, исполнено было ими безъ послабленій, безъ изъятій, основанныхъ на личныхъ отношеніяхъ къ тому или другому изъ виновныхъ. Своимъ образомъ дѣйствій сыны Левія заслужили благословеніе отъ Господа: *дается вамъ сегодня благословеніе.*

Ст. 30. Прежде возвращенія съ Синайской горы въ станъ еврейскій Моисей уже молилъ Бога о сохраненіи народа отъ истребленія за служеніе тельцу (32, 10—13), и Богъ отмѣнилъ зло, которое должно было постигнуть народъ (ст. 14): но отмѣна этого наказанія не была прощеніемъ самаго грѣха. Моисей по любви къ народу своему, желалъ умолилъ Бога о прощеніи грѣха. О своемъ намѣреніи взойти снова на гору и молить о прощеніи Моисей предвѣщаетъ народъ. Это предвѣщеніе могло имѣть большое значеніе и для народа и для Моисея, въ народѣ возбуждая сознаніе грѣха и раскаяніе въ немъ, а для Моисея приготовляя нѣкоторую помощь: чѣмъ больше нашлось бы людей, сердечно кающихся въ грѣхѣ, тѣмъ легче могли быть услышаны мольбы Моисея о прощеніи грѣха.

Ст. 31. 32. Великъ грѣхъ, сдѣланный народомъ; потому Моисей не имѣетъ увѣренности, что грѣхъ можетъ быть прощенъ: *простииши ли грѣхъ ихъ?* Если прощеніе не можетъ быть даровано, то Моисей предлагаетъ въ жертву свою жизнь: *меня молю, изгладь изъ книги Твоей, которую написалъ Ты.* Моисей молить подвергнуть истребленію, въ наказаніе за грѣхъ, его, Моисея, а не народъ. Живая вѣра въ Промыслъ, охраняющій бытіе тварей, нашла для себя выраженіе въ такомъ образномъ представленіи: имена всѣхъ живущихъ записаны въ книгѣ; кто

долженъ перестать жить, имя того вытирается въ книгѣ. Иначе сказать, и начало, и продолженіе, и прекращеніе бытія совершается по волѣ Божіей.

Ст. 33. 34. Сила любви къ народу, выразившаяся съ такою ясностію въ мольбѣ Моисея, вызвала отвѣтъ, свидѣтельствующій, что Богъ хотя и не принялъ предложенное Моисеемъ самопожертваніе, но и не отвергъ ходатайства его за народъ. *Кто согрѣшилъ, того излажу.* Иначе сказать: „ты не согрѣшилъ; ты и не подлежишь истребленію. Тебѣ предлежитъ другое дѣло—вести народъ въ землю обѣтованія“. *Веди народъ.* Эти слова открываютъ, что ходатайство Моисея о помилованіи народа не отвергнуто; народъ не осужденъ на немедленное истребленіе.

Вотъ Ангелъ Мой пойдетъ предъ тобою. Здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ (14, 19; 13, 21; 32, 34; 33, 15), названъ Ангеломъ столпъ облачный, служившій мѣстомъ особаго присутствія и явленія Божія. Итакъ, Моисей, ведя народъ, самъ будетъ руководимъ непосредственно Богомъ; это должно было служить новымъ свидѣтельствомъ успѣха Моисеева ходатайства за народъ. *Предъ тобою.* Истинный смыслъ этихъ словъ тотъ же, который съ ясностію указанъ въ слѣдующей главѣ (ст. 3. 4. 9), именно, что слова *предъ тобою* относятся исключительно къ одному Моисею. Ему лично, а не народу обѣщается водительство Божіе. Это—одно изъ свидѣтельствъ гнѣва Божія противъ грѣшнаго народа; другое дается словами: *а въ день взыскаія Моего възму на нихъ грѣхъ ихъ.* Взысканіе отложено, но не отмѣнено совсѣмъ. Къ будущимъ винамъ причтется и теперешняя вина народа и прибавитъ мѣру взыскаія. Въ настоящее же время наказаніе народу ограничивается избіеніемъ тѣхъ упрямцевъ, которые пали отъ меча сыновъ Левія (ст. 28).

Ст. 35. *И поразилъ Іегова народъ.* Не о какомъ-либо новомъ наказаніи идетъ здѣсь рѣчь, но о томъ, которое уже послѣдовало по слову Моисея и которое Моисеемъ прямо указано какъ исполненіе воли Божіей (ст. 27, 28).

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Въ 1847 году Москва праздновала семисотлѣтіе своего существованія на Руси, такъ какъ впервые въ нашихъ лѣтописяхъ она упоминается подъ 1147 годомъ, подъ именемъ *Московъ-а*¹⁾. Въ виду этого обстоятельства ученые историки и археологи заблаговременно занялись изслѣдованіями о началѣ и семисотлѣтнемъ историческомъ существованіи Москвы. Но такъ какъ они не пришли къ полному соглашенію относительно точнаго опредѣленія времени начала этого существованія, то Государь Императоръ Николай Павловичъ повелѣлъ праздновать семисотлѣтіе Москвы 1 января 1847 года. Объ этомъ повелѣніи, конечно, въ свое время освѣдомлены были какъ гражданское, такъ и епархіальное начальства Москвы. „Въ Успенскомъ соборѣ,—писалъ по этому случаю изъ Москвы отъ 30 декабря 1846 г. извѣстный археологъ князь М. А. Оболенскій къ В. А. Полѣнову,—будетъ совершена Божественная литургія; вѣроятно при этомъ случаѣ нашъ маститый архипастырь скажетъ назидательное слово. Это такой фактъ, надъ которымъ задумается и глубокомысленный политикъ, и проини-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 11.

1) «Въ лѣто 6665 (1147),—говорится здѣсь,—приславъ Гюрги (в. кн. Георгій или Юрій Владиміровичъ Долгорукій) и рече (кн. Святославу Олеговичу): «прили ко мнѣ, брате, въ Московъ». См. *Полн. Собр. Русск. Лѣтоп.* II, 29. Сообщение Ипат. лѣтоп.

цательный дипломатъ, и внимательный археологъ, и любознательный историкъ. Семь столѣтій существованія города, основаннаго въ безлюдной странѣ, въ суровомъ климатѣ, опустошаемаго не одинъ десятокъ разъ, то варварами, то родичами, безпрестанно воевавшими между собою за удѣлы, за родовую месть и за все, за что ни пришлось, — возникновеніе такого города, какъ Москва, и процвѣтаніе его послѣ такихъ несчастій, каковъ, на нашей почти памяти, былъ 1812 годъ, — дѣло не случая и не усилій человѣческихъ, а прямо силы Божіей, постоянно охранявшей нашу столицу, а вмѣстѣ съ нею и всю Россію. Исторія Москвы какъ города, съ ея завѣтною святынею, есть исторія Россіи церковная и гражданская¹⁾. Самъ святитель московскій нѣкоторымъ образомъ подалъ основаніе къ такой надеждѣ на то, что „скажетъ назидательное слово“. Мы не забыли, конечно, того мѣста въ его проповѣди, произнесенной 6 декабря 1846 г. въ Маріинской церкви Вдовьяго дома, въ которомъ святитель-вѣстникъ, указывая на широту благотворительности въ Москвѣ, говорить объ этой благотворительности, какъ причинѣ милосердія Божія къ сему городу во все время существованія послѣдняго и обращаясь къ самому городу, добавляетъ: „смертоносныя раны, не разъ, на твоёмъ долгомъ вѣку, нанесенныя тебѣ то яростію враговъ, то другими бѣдствіями, не могли причинить тебѣ смерти, и ты, не изнемогая, достигаешь семисотлѣтней старости“²⁾. При всемъ томъ святитель не говорилъ проповѣди въ новый 1847 г.³⁾, а произнесъ только по совершеніи литургіи на молебствіи особую, составленную имъ на этотъ случай молитву, и въ объясненіе сего отъ 16 января 1847 года писалъ къ намѣстнику Лавры Антонію слѣдующее: „Вы знаете, что былъ праздникъ семисотлѣтія Москвы. Я не рѣшился говорить на сей случай поученія, частію потому, что праздникъ не казался происшед-

1) *Русск. Архивъ*, 1882, I, 285.

2) *Соч. Фил.*, IV, 469.

3) Проповѣдь говорилъ извѣстный Московскій проповѣдникъ того времени протоіерей С. Г. Терновскій, проповѣдь котораго, по распоряженію генераль-губернатора кн. Щербатова была напечатана въ *Моск. Вид.* 1847 г. № 5. О самомъ же торжествѣ 700-лѣтія Москвы см. № 2.

шимъ изъ свойственнаго источника, частію потому, что, дабы говорить на сей случай нѣсколько удовлетворительно, надобно было имѣть нѣсколько свободнаго времени, котораго я не имѣлъ, чтобы осмотрѣть семьсотъ лѣтъ, и открыть, что не всегда открывається первымъ взглядомъ, и сказать малыми многая. Но когда празднику необходимо стало быть, то моя была обязанность сколько-нибудь выговорить молитву Москвы¹⁾. Эта „Молитва предъ окончаніемъ молебнаго пѣнія, въ новый 1847 г., и въ воспоминаніе седмисотлѣтія царствующаго града Москвы“ не даромъ вошла въ собраніе словъ и рѣчей Филарета изданій 1847—1848 и 1873—1885 годовъ. Не даромъ ожидали отъ Филарета проповѣди въ столь знаменательный праздникъ. Отъ мудраго святителя всегда, бывало, съ нетерпѣніемъ ожидали услышать первое слово по тому или другому болѣе или менѣе важному случаю, по поводу того или другаго, болѣе или менѣе важнаго событія, въ тотъ или другой болѣе или менѣе важный праздникъ; къ его слову внимательно прислушивались; его словомъ провѣряли не только свои личныя мысли и впечатлѣнія, но и газетныя, слѣдовательно, болѣе или менѣе обдуманныя и авторитетныя, сообщенія: все это именно потому, что его слово было словомъ мудраго. И замѣнившая собою, по изъясненнымъ выше причинамъ, проповѣдь молитва подлинно достойна занять мѣсто въ ряду историческихъ проповѣдей Филарета. Въ этой молитвѣ святитель, указавъ сначала на значеніе седмичнаго числа въ Ветхомъ завѣтѣ, а затѣмъ на значеніе новаго года въ христіанской церкви, продолжаетъ моленіе къ Господу Вседержителю слѣдующими словами: „Царствующій же градъ сей не мѣсяца токмо и лѣта начало предъ собою нынѣ зреть, и не седмицы дней токмо и лѣтъ исчисляеть, но, семь протекшихъ надъ нимъ вѣковъ помянувъ, судьбамъ Твоимъ чудится, и въ помышленіи о судьбахъ осьмаго своего вѣка, предъ лицомъ Твоимъ, Царю вѣковъ, благоговѣеть. Исповѣдуемъ милости Твоя древнія, и о настоящихъ благодаримъ, и о будущихъ молимъ. Славимъ Твое благодатное избраніе, и богатый о насъ Промыслъ, яко малую

¹⁾ Письма Фил. къ Ант., II, 290.

нѣкогда весь во градъ велий возрастилъ еси; и, прежде сбытія, еже славу быти граду сему во всѣхъ градѣхъ Россійскихъ, и взяти рукамы его на плещи врагъ его, и прославитися Тебѣ въ немъ, угодникомъ Твоимъ святителемъ Петромъ предвозвѣстилъ еси ¹⁾, также и преносимый престоль Православія здѣ утвердилъ еси ²⁾, и корень Единодержавія Всероссійскаго здѣ насадилъ еси ³⁾, и престоль Царства возвысилъ еси, и угасшему свѣтильнику царскаго рода отсель съ вящшею свѣтлостію возсіати даровалъ еси ⁴⁾; и святымъ Твоимъ здѣ пожити и во благоуханіи святыни почити благоволилъ еси, ихже молитвами овогда убо, аки адамантовою стѣною, отъ напастей ограждалъ еси градъ сей, овогда же и бѣдствующій вскорѣ избавлялъ еси, и во дни наши, мнѣвнѣйше погибнути, отъ пепела и разрушенія еси возставилъ, и новымъ благолѣпіемъ украсилъ, и обиліемъ исполнилъ ⁵⁾. Отче щедротъ и Господи милости! Призри благосердіемъ на сіе благодарственное исповѣданіе наше, и не остави милости Твоея отъ насъ. Благослови вѣнецъ новаго лѣта благодатію Твоею: и вѣнецъ седми вѣковъ, иже на вершѣ царствующаго сего града, и во осмѣмъ да не увядаетъ⁶⁾. И за тѣмъ слѣдуютъ молитвенныя благожеланія Государю Императору съ Его фамилією, Церкви и людемъ. А въ заключеніе призывается предстательство Богородицы и святителей Московскихъ въ молитвѣ и возсылается славословіе Тріединому Богу ⁶⁾. Подлинно и въ этой молит-

¹⁾ Убѣждая Московскаго князя Іоанна Даниловича Калиту водвигнуть храмъ во имя Успенія Богоматери (Успенскій соборъ), святитель Петръ митрополитъ говорилъ ему: «если послушаешь меня, сынъ мой, то и самъ прославился съ родомъ твоимъ яче иныхъ князей, и градъ твой славенъ будетъ предъ всеми городами русскими, и святители поживутъ въ немъ, руки его вздуть на плечи враговъ нашихъ, и прославится Богъ нашъ». Филар. Черниг. *Ист. Рус. Церкви*, стр. 79 Спб. 1877.

²⁾ Митрополитъ кафедрa сперва была въ Кіевѣ, изъ Кіева, по причинѣ разоренія его варварами, перенесена была во Владимір на Клязьмѣ, а отсюда въ 1325 году въ Москву.

³⁾ Въ родѣ упомянутого сейчасъ князя Іоанна Даниловича Калиты, возмнѣвшаго благоу мысль «собрать всю Русскую землю» вокругъ Москвы.

⁴⁾ Въ лицѣ перваго царя изъ дома Романовыхъ—Михаила Ѳеодоровича.

⁵⁾ Разумѣется возстановленіе Москвы послѣ французскаго нашествія 1812 г.

⁶⁾ *Соч. Ф. IV, 478—480. Срав. Сушкова. Зап. о жизни и врем. Филар., Прилож. стр. 89—90.*

вѣ, которая уже потому, что она есть молитва, а не проповѣдь, должна была быть гораздо короче проповѣди, сказано „малыми многая“. И потому не удивительно, если многіе желали видѣть ее напечатанною во всеобщее свѣдѣніе, утѣшеніе и назиданіе. „Просили и просятъ напечатать ее,—пишетъ самъ Филаретъ въ томъ же письмѣ своемъ къ Антонію,—но это не очень обыкновенно, и трудно найти ей мѣсто на печатныхъ листахъ, гдѣ она не была бы не у мѣста. Подаюте мнѣ мысль напечатать ее въ прибавленіяхъ къ изданію Святыхъ Отецъ. Прочитайте ее, и скажите мнѣ, покажется ли она вамъ подходящею на дѣло, понятною и могущею подать читающему полезныя мысли“¹⁾. Конечно, молитва найдена вполне таковою и была напечатана въ помянутомъ академическомъ изданіи. Какъ бы подробнѣйшимъ раскрытіемъ и разъясненіемъ нѣкоторыхъ наиболѣе существенныхъ историческихъ указаній, заключающихся въ молитвѣ, служить проповѣдь святителя Филарета на память святителя Алексія 12 февраля того же 1847 года. Въ свое время мы подробнѣе разсмотримъ эту проповѣдь; а теперь только скажемъ, что въ ней святитель Филаретъ между прочимъ излагаетъ ясныя и обстоятельныя мысли о связи между Церковію и Государствомъ въ Россіи, въ теченіе цѣлыхъ столѣтій не прерывавшейся и приносившей громадную общеную пользу²⁾. А между тѣмъ въ томъ же 1847 году, въ началѣ сентября сего года, и самъ Государь благоволилъ посѣтить свою первопрестольную столицу. Предъ вступленіемъ Его Величества въ Успенскій соборъ, святитель Московскій встрѣтилъ Его слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! И сей годъ будетъ свѣтелъ въ лѣтописи Твоей древней столицѣ свѣтомъ Твоего въ ней присутствія.—Петръ Великій, направляя жизнь Россіи ко внѣшнимъ сношеніямъ, далъ ей другую столицу: Ты, Благочестивѣйшій Государь, возвышая внутреннюю жизнь Россіи, кажется, изъ двухъ столицъ дѣлаешь одну. одинаково полнымъ вниманіемъ Твоимъ къ обѣимъ, частымъ благотворнымъ присутствіемъ Твоимъ въ древней, и сближа-

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. II, 290.

²⁾ Соч. Ф. IV 484—485.

ніемъ ихъ, чрезъ улучшеніе и усиленіе сообщеній.—Радостными и благодарными сердцами взываемъ къ Царю Царей о продолженіи и умноженіи благословеній Его надъ Тобою и надъ всѣми вѣтвями и отраслями Твоего державнаго рода¹⁾. Между тѣмъ какъ упомянутое слово въ день святителя Алексія 12 февраля служило разъясненіемъ къ историческому прошлому Москвы, кратко очерченному въ „молитвѣ“, въ періодъ собственно, такъ называемый, Московскій, приведенная сейчасъ рѣчь, исходя отъ того момента въ историческомъ прошломъ той же Москвы, съ котораго она должна была уступить и все болѣе и болѣе уступать часть своихъ правъ и своей славы, какъ столица, основанной Петромъ сѣверной столицѣ,—Петербургу, служить наилучшимъ истолкованіемъ и дополненіемъ того въ „молитвѣ“, что въ ней касается до остальныхъ полутора столѣтій изъ семисотлѣтняго историческаго существованія Москвы. При этомъ нельзя не отмѣтить какъ глубоко патріотическихъ чертъ, которыми она запечатлѣна сама и которыя указываетъ она въ Императорѣ Николаѣ, такъ и нѣкоторыхъ новыхъ намековъ на современныя событія, исполненіе коихъ окончательное состоялось уже ко дню 25-лѣтняго юбилея царствованія Николая. Разумѣемъ начало устроенія Николаевской желѣзной дороги, соединяющей Петербургъ съ Москвою, и нѣкоторыя другія, съ тѣмъ связанныя преобразованія путей сообщенія.

Въ ноябрѣ 1854 года скончалась родная сестра уже извѣстнаго намъ изъ предшествующаго періода (1821—1825) нашего настоящаго изслѣдованія родовитаго князя и вельможи Сергія Михайловича Голицына, княжна Анастасія Михайловна Голицына, въ глубокой старости, въ домѣ своего брата. Филаретъ зналъ ее (какъ и всю семью Голицыныхъ) издавна за добродѣтельную и благочестивую старицу, не разъ оказывавшую и ему самому и его роднымъ многія и разнообразныя услуги изъ истинно христіанской любви и глубокаго къ нему уваженія²⁾. Въ свою очередь и Филаретъ питалъ къ ней искреннее

¹⁾ Соч. Ф. IV, 612.

²⁾ См. для сего *Утѣх. въ Об. люб. д. просв.* 1868: IV, 88. 93. 94. 99; V 88. Матеріаловъ для биогр. Филарета;—*Письма Филар. къ родн.* стр. 375. 387. 936;—

расположеніе и уваженіе, не рѣдко посѣщала ихъ домъ (на Волхонкѣ, противъ Храма Христа Спасителя) и любила бесѣдовать съ нею о духовныхъ предметахъ. Еще чаще ѣздилъ къ нему княжна, обыкновенно съ братомъ или другими родными и близкими знакомыми, также для духовныхъ собесѣдованій или по какимъ-либо дѣламъ, по большей части тѣсно связаннымъ съ ея благодѣяніями кому-либо. Такъ, напримѣръ, однажды она пріѣхала къ нему въ одной каретѣ съ другою благочестивою старицею, также пользовавшеюся расположеніемъ святителя, извѣстною Спасобородинскою игуменіею Маріею (Тучковою) и, сидя уже въ гостинной у митрополита Филарета, простодушно сказала ему: „у насъ съ игуменіею былъ дорогой споръ: кого изъ насъ вы больше любите?“ Архипастырь съ свойственнымъ ему остроуміемъ и находчивостію отвѣчалъ: „и ту и другую больше“¹⁾. Таковы были отношенія святителя Филарета къ этой, по его же словамъ, „вѣтви древняго величественнаго древа“²⁾. И вотъ, когда 90-лѣтняя старица скончалась³⁾, Филаретъ, давно уже отвыкшій говорить надгробныя слова, частію по просьбѣ ея родныхъ, конечно, а главнымъ образомъ по влеченію собственнаго къ усопшей расположенія сердечнаго, рѣшилъ почтить ее такимъ словомъ. „Проводили мы,—писалъ онъ отъ 29 ноября 1854 года къ А. Н. Муравьеву,—добрую старицу княжну Анастасію Михайловну: и я напутствовалъ ее нѣсколькими словами, чего не дѣлалъ около тридцати лѣтъ“⁴⁾. Въ самомъ дѣлѣ, со времени произнесенія надгробныхъ словъ по въ Божѣ почившемъ императорѣ Александрѣ Павловичѣ и императрицѣ Елисаветѣ Алексіевнѣ въ 1826 году святитель Филаретъ не говорилъ ни одной подобной проповѣди доселѣ, хотя многихъ, болѣе или менѣе по-

Письма его же къ кн. С. М. Голиц. стр. 7. 9. 23. 26. 29; *Письма къ Анн. П.* 394. 492. 492; *Письмо къ А. Н. Мур.* стр. 311--312 и др.

¹⁾ *Душев. Чит.* 1884, III, 245.

²⁾ *Чтен. въ Общ. л. о. просв.* 1868, V, 88 «Матеріаловъ для біогр. Филарета». Рѣчь здѣсь объ одномъ изъ членовъ того же рода Голицыныхъ.

³⁾ Уже въ 1849 году А. Н. Муравьевъ, также близко знавшій Голицыныхъ считывалъ княжнѣ А. М. Голицыной 85 лѣтъ. См. *Письма Ф. къ А. Н. Мур.* стр. 311 примѣч. Она скончалась дѣвцею.

⁴⁾ *Письма Ф. къ А. Н. Муравьеву*, стр. 459.

ченнѣхъ особѣ самъ отпѣвалъ; а теперь рѣшился побесѣдовать съ отшедшею отъ міра сего княжною Анастасією Михайловною, какъ еще и при жизни ея онъ, по его же словамъ, „желалъ нерѣдко бесѣдовать съ нею“¹⁾. Эта его „Бесѣда при гробѣ новопреставленной княжны Анастасіи Михайловны Голлицыной“, произнесенная 13 ноября 1854 года, при отпѣваніи ея, въ церкви Божіей Матери, иконы ея Ржевскія, вмѣстѣ съ тѣмъ служить и наилучшимъ дополненіемъ къ сообщеннымъ сейчасъ нами краткимъ свѣдѣніямъ о самой усопшей. Вотъ эта „Бесѣда“, въ основныхъ ея чертахъ, важныхъ для настоящей цѣли нашего изслѣдованія. „Рѣдко, и только покоряясь необходимости,—говоритъ нашъ святитель-вигія,—бесѣдовалъ я при гробахъ усопшихъ“²⁾. Не нужна для нихъ повѣсть о ихъ жизни и похвала, исчезающая въ воздухѣ: а благопотребна и полезна молитва о ихъ вѣчномъ покоѣ. А для окружающихъ гробъ зрѣлище смертныхъ останковъ человѣчества, думаю, вразумительнѣе и поучительнѣе всякаго слова говорить о ничтожности всего земнаго, о неизбѣжной для каждаго смерти, о невидимомъ мірѣ, о сокровенной вѣчности, въ которую ведетъ насъ одна узкая дверь смерти, но которая безмѣрно пространнѣе видимаго временнаго міра, и въ которой есть *многія обители* горнія и преисподнія, невечерній день и безконечная ночь, вѣчный свѣтъ и неугасимый огонь, вѣчный покой и вѣчное мученіе, вѣчная жизнь и вѣчная неумирающая смерть. Но ты, провождаемая нынѣ въ вѣчность, благовѣрная княжна Анастасія, прежде отшествія твоего, неоднократно о пути и приготовленіи къ вѣчности, о благоустроеніи души, объ очищеніи и воздѣланіи земли сердца, о благовременномъ насѣяніи въ немъ сѣмянъ вѣчнаго покоя, такъ занимательно бесѣдовала со мною, что мнѣ трудно вдругъ пресѣчь собесѣдованіе съ тобою, и удержаться отъ малаго, по крайней мѣрѣ, послѣдняго слова предъ послѣднимъ молчаніемъ. При томъ же, теперь могу дать себѣ свободу сказать о тебѣ нѣчто и такое,

1) *Чт. въ об. люб. д. просв.*, 1868, V, 88 «Матеріаловъ для біогр. Филар.».

2) Кроме выше упомянутыхъ надгробныхъ проповѣдей въ честь Императора Александра I и его Супруги, Филаретъ произнесъ только пять надгробныхъ же проповѣдей еще въ битвость свои въ Петербургѣ, въ 1811—1817 годахъ.

чего прежде не могъ сказать тебѣ, чтобы не возмутить твоего смиренія“. Послѣ такого искуснаго и краснорѣчиваго вступленія, святитель—витія начинаетъ самую бесѣду свою съ успѣшей, характеристикою послѣдней. „Отрасль рода, издревле возвышеннаго.—говорить онъ,—доблестями своихъ членовъ оправдавшаго предъ отечествомъ достоинство своего званія,—вѣтъ семейства, которому если бы я не приписалъ наслѣдственнаго благочестія, то меня обличилъ бы наслѣдственно пребывающій въ его домѣ храмъ, исполненный частыхъ молитвъ,—княжна Анастасія въ тихомъ кругу семейства, какъ кринь въ юдоли. долго цвѣла въ благолѣпнн дѣвства и цѣломудрія, въ благоуханнн благочестія и доброты сердечной; и тогда, какъ съ умноженіемъ дней увядаль цвѣтъ ея жизни, не уменьшалось, а возрастало благоуханіе благочестія и доброты. Неизвѣстна мнѣ первая большая половина ея жизни: но въ продолженіе болѣе тридцати послѣднихъ лѣтъ зналъ я ее всегда удаленною отъ суеты и увеселеній міра, преданною Церкви, молитвѣ и духовному поученію, мирною въ семействѣ, любящею благотворить, и особенно такъ, чтобы не вѣдала шуйца, что творить десница. При постепенномъ уменьшеннн крѣпости тѣлесной. трудъ ночной молитвы простирала она иногда до того, что въ изнеможеннн упала предъ святынею, предъ которою колѣнопреклоненно молилась, и непризываемый ею сонъ приходилъ обновить ея силы. При попеченнн присныхъ и ближнихъ о ея спокойствнн, она имѣла однако иногда скорбь: о чемъ, думаете?—о томъ, что по немощи не могла, или не довольно часто могла быть въ церкви при священнодѣйственномъ богослуженнн, хотя нѣкоторыя части богослуженія нерѣдко совершались въ ея собственной храмннн, исполненной отцепреданною святынею. Съ нѣкотораго времени, разсудивъ, что можетъ быть призвана отъ сей жизни внезапно, и желая отойти со Христомъ, она чаще прежняго пріобщалась Божественнаго Тѣла и Крови Христовы: но Богъ дароваль ей и сіе знаменіе христіанской непостыдной кончины, что и предъ самымъ претавленнмъ своимъ она пріяла напутствіе священныхъ Тайнствъ“. Далѣе витія дѣлаетъ отъ характеристики почившей такой переходъ къ наставленню или поучительной части бесѣды: „Утѣ-

пительно видѣть добрую жизнь, благословенную долготѣемъ: потому что одно изъ благословеній Божіихъ есть—*долголѣтныи будещи на земли* (Исх. 20, 22). Но вотъ и благословенное долготѣемъ поприще жизни нашло свой предѣлъ; странствованіе христіанской души, взыскующей града грядущаго, кончилось, отворилась темная дверь вѣчности и душа скрылась въ ней, оставивъ здѣсь, какъ въ преддверіи дома, дорожную одежду, брѣнное тѣло, дабы надъ тѣмъ, что въ немъ есть отъ ветхаго Адама, исполнился древній судъ: *земля еси, и въ землю отыдеши* (Быт. 3, 19)⁴. И затѣмъ, въ рѣшеніе вопроса: что же за гробомъ? витія даетъ отвѣтъ словами гласа съ небесе, который слышанъ былъ тайновидцемъ Іоанномъ Богословомъ: *блаженни мертвии умирающии о Господѣ отнынѣ: ей, малоletzъ Духъ, да починуть отъ трудовъ своихъ: дѣла бо ихъ ходять въ слѣдъ съ ними* (Апок. 14, 13). Потомъ естественно всю силу поучительности этого изреченія сосредоточивъ на словахъ его: *умирающии* именно *о Господѣ*, витія заключаетъ свою бесѣду съ почившею такими словами обращенія къ ней: „Имѣемъ основаніе вѣрить, что сей возжеланный гласъ коснулся тебя, благовѣрная душа княжны Анастасіи. Иди съ миромъ къ горнему Іерусалиму, сопровождаемая молитвами любви; и молись взаимно, да не угасаетъ твой достойно чтимый родъ, и да продолжаетъ въ немъ жить и дѣйствовать древнее благочестіе. Аминь“¹⁾. Похвалою благочестію въ Бозѣ почившей княжны А. М. Голицыной и ея рода святитель-витія какъ бы засвидѣтельствовалъ о томъ идеалѣ, осуществленіе котораго онъ всегда желалъ видѣть въ своихъ пасомыхъ и къ осуществленію же котораго онъ всегда направлялъ поучительное слово своей проповѣди. Къ этому, какъ мы припомнимъ, велъ онъ между прочимъ свое слово по случаю пожаровъ 1834 года; объ этомъ молился въ Молитвѣхъ по случаю воспоминанія семисотлѣтія Москвы; этотъ идеалъ или образецъ представлялъ онъ въ личности святителя Алексія въ своей проповѣди 12 февраля юбилейнаго для Москвы 1847 года; при чемъ, въ противоположность св. Алексію, не даромъ говорилъ:

¹⁾ Соч. Ф. V. 278—281.

„хорошо было бы, если бы на него умѣли, какъ должно, посмотреть и нѣкоторые дѣти бояръ¹⁾, по крайней мѣрѣ для того, чтобы не почитать себя очень любомудрыми и очень возвышенно мыслящими, когда они, постѣпно вышедъ изъ училища, не столько стремятся къ подвигамъ и пользамъ отечества, сколько преслѣдуютъ призраки почестей, или кружатся въ вихрѣ суеты и роскоши“²⁾, и т. д. Ибо онъ крѣпко вѣрилъ и глубоко сознавалъ, что только подъ этимъ условіемъ, т. е. подъ условіемъ истиннаго благочестія, его пасомые могутъ быть какъ достойными чадами общей матери—Церкви, такъ и добрыми гражданами, истинными сынами Отечества, приносящими послѣднему настоящую пользу и искренно радѣющими о ней. Въ этомъ состоитъ одно изъ существенныхъ выраженій союза между Церковію и государствомъ. Но та же похвала и характеристика личности въ Божѣ почившей княжны Голицыной, принадлежавшей къ свѣтскому, гражданскому кругу лицъ, относившихся къ Московской епархіи, представляетъ для насъ и удобный случай къ переходу отъ предшествующаго въ нашемъ настоящемъ наслѣдованіи къ послѣдующему, именно,—къ характеристикѣ лицъ церковнаго управленія Московскою епархіи за время царствованія Николая Павловича, по проповѣдямъ Филарета. При этомъ, по прежнему, мы начнемъ съ викаріевъ первосвятителя Московскаго.

Въ 30-лѣтній періодъ царствованія Николая Павловича святителя Филарета перебыло (вступно и невступно) восемь викаріевъ, изъ коихъ первый, уже извѣстный намъ Кириллъ Богословскій—Платоновъ, прослужилъ съ нимъ въ это царствованіе лишь немногимъ менѣе, нежели полтора года, а послѣдній—Алексій Ржаницынъ—ровно полтора года; остальное же время служенія того и другого принадлежало,—перваго—предшествующему, а втораго—послѣдующему царствованіямъ. Изъ нихъ дѣлныхъ четверо, а съ Кирилломъ (о которомъ уже было рѣчь за предшествующее царствованіе) и пятеро получили п

¹⁾ Какъ извѣстно, святитель Алексій митрополитъ происходилъ изъ звана боярскаго рода, какъ и Голицыны.

²⁾ Соч. Ф. IV, 481—482.

рукоположеніе во епископа отъ святителя Филарета и именно въ его епархіальномъ градѣ Москвѣ, при чемъ не оставлены были и поученіемъ отъ своего рукоположителя въ обычныхъ по сему случаю рѣчахъ его; остальные же трое рукоположены были не Филаретомъ или хотя и имъ, но при рукоположеніи которыхъ онъ не говорилъ рѣчей. Въ порядкѣ времени служенія это были слѣдующіе vikarіi: Кириллъ (вышеупомянутый), прослужившій до 26 марта 1827 г.; Иннокентій Сельно-Криновъ съ 23 мая 1827 г. до 31 марта 1831 г.; Николай Соколовъ съ 8 іюня 1831 г. (когда Филаретъ хотя и въ Москвѣ былъ, но былъ боленъ и лѣчился, съ трудомъ совершивъ рукоположеніе его, до 2 октября 1834 г.; Исидоръ Никольскій (доселѣ здравствующій въ санѣ митрополита Новгородскаго и С.-Петербуркскаго и въ званіи первенствующаго члена св. синода) отъ 11 ноября 1834 г. и до 5 іюня 1837 г.; Виталій Щепетевъ съ 27 іюня 1837 г. до 14 ноября 1842 г.; Іосифъ Богословскій съ 27 декабря 1842 г. до 20 ноября 1849 г.; Филофей Успенскій (въ послѣдствіи митрополитъ Кіевскій) съ 18 декабря 1849 года до 19 августа 1853 года и Алексій Ржаницынъ, съ 20 сентября 1853 года и до конца царствованія Николая I. Не смотря на то, что нѣкоторые изъ этихъ vikarіevъ Филарета не были изъ числа его питомцевъ или по воспитанію въ подвѣдомыхъ ему духовно-учебныхъ заведеніяхъ или же по служенію въ его епархіи, онъ ко всѣмъ имъ относился истинно отечески и братски¹⁾, но съ нѣкоторыми имѣлъ особенно сердечныя отношенія и удостаивалъ ихъ особеннаго довѣрія. И замѣчательное дѣло! Эта особенная сердечность отношеній, особенное довѣріе падало на тѣхъ vikarіevъ, которыхъ святитель Московскій не только самъ рукополагалъ, но и по руко-

¹⁾ Доказательствомъ этого служить сохранившаяся доселѣ отчасти въ рукописномъ, а по большей части въ печатномъ видѣ обширная переписка Филарета съ своими vikarіami, обыкновенно продолжавшаяся и въ то время, когда послѣдніе переставали быть vikarіami Филарета. Такъ, напримѣръ, письма Филарета къ Яновентію напечатаны въ *Прибавленіяхъ къ твор. св. Отц.* за 1871, 1872 и 1886 годы; письма его къ Николаю—въ *Чтеніяхъ въ Общ. мод. д. просв.* за 1869 и 1870 г.;—къ Іосифу тамъ же за 1871 г. и т. д.; а письма къ Кириллу, Исидору и нѣк. др. въ большей своей части хранятся еще въ рукописномъ видѣ.

положеніи наставлялъ поучительною рѣчью. Объ этихъ-то главнымъ образомъ викаріяхъ мы и будемъ здѣсь, какъ само собою разумѣется, говорить. Первымъ изъ таковыхъ въ царствованіе Николая Павловича является высокопреосвященнѣйшій Исидоръ, нынѣшній митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій. Не смотря на то, что онъ довершалъ свое образованіе въ С.-Петербургской духовной академіи тогда, когда Филаретъ уже не состоялъ ея ректоромъ (именно въ 1821—1825 годахъ) и за тѣмъ поступилъ на службу въ Московскій духовно-учебный округъ (сперва въ Орловскую, а потомъ въ Московскую духовную семинарію ректоромъ) лишь съ 1829 г., Филаретъ скоро понялъ и оцѣнилъ высокія достоинства молодого инока и уже въ 1834 году, на 35 году жизни послѣдняго, представилъ его къ посвященію во епископы-викаріи. Ноября 9 состоялось, согласно этому представленію, нареченіе, а 11 числа того же мѣсяца и самое рукоположеніе въ санъ епископа Дмитровскаго, викарія Московской митрополіи. Рукоположеніе совершали съ митрополитомъ Филаретомъ во главѣ, преосвященные: Экзархъ Грузіи, архіепископъ Евгеній (Важеновъ), Іерофей, архіепископъ Фаворскій, бывшій викарій Московскій, Калужскій епископъ Николай (Соколовъ) и уволенные отъ управленія епархіями епископы Діонисій и Ааронъ ¹⁾. Послѣ рукоположенія совершеннаго такимъ многочисленнымъ соборомъ архипастырей, первостоятель сего собора, святитель Филаретъ обратился къ новорукоположенному съ слѣдующею рѣчью: „Послѣ того, какъ соединенною молитвою сопастырей призвана тебѣ Божественная благодать *проручествующая*, то есть, чрезъ рукоположеніе нисходящая и возводящая;—послѣ того, какъ сія благодать, чрезъ открытый ею самую протокъ молитвы и рукоположеніе, безъ сомнѣнія, дѣйствительно изліялась на душу твою;—послѣ того, какъ нашими смиренными руками, она же облекла тебя въ полноту священныхъ одеждъ,—священныхъ, потому, что онѣ суть не просто украшенія, но знаменія даровъ и добродѣтелей, которыми Пастыреначальникъ Господь Иисусъ обла-

¹⁾ Душет. Чт. 1884, III, 373.

часть души Богу посвящаемыя ¹⁾);—наконецъ, послѣ того какъ сія же благодать обновила въ тебѣ свой даръ тайнодѣйствованіемъ и чрезъ тебя съ нами:—чинъ святыхъ Церкви повелѣваетъ мнѣ начатое словомъ молитвы заключить словомъ напоминанія и совѣта“.—И за тѣмъ преподавъ новому епископу глубоко назидательное и въ тоже время истинно отеческое наставленіе, на основаніи словъ св. Апостола Павла къ Тимоею: *воспоминаю тебѣ возрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6). Ибо,—съ обыкновенною скромностію замѣчаетъ нашъ витія,—„не хочу сказать тебѣ моего слова, немощнаго и безжизненнаго. Чтобы запечатлѣть живое дѣло Святаго Духа, ицу живаго слова, тѣмъ же Духомъ вдохновеннаго“. А чтобы напередъ утвердить новорукположеннаго въ мысли, что приведенныя слова прямо могутъ къ нему относиться, святитель-витія говоритъ предварительно наставленія: „Для особеннаго твоего настоящаго положенія, можетъ быть, не излишне будетъ замѣтить и то, что Тимоеей является у Апостола не самостоятельнымъ Епископомъ града Ефеса, но какъ бы мѣсто блюстителемъ, или, по нынѣшнему иноязычному названію, *викаріемъ* святаго Павла“,—въ доказательство чего приводитъ слова того же св. Ап. Павла о Тимоееѣ изъ 1 Тим. 3, 14. 15. И далѣе дѣлаетъ самое наставленіе. выясняя обстоятельно каждое выраженіе принятаго въ основаніе поученія текста и какъ на средства къ возгрѣванію дара Божія (въ чемъ и заключается вся сила наставленія), указывая на „молитву, слово Божіе, ревность и вѣрность въ порученномъ дѣйствованіи, терпѣніе въ трудностяхъ, любовь Креста Христовъ, неуклонное зрѣніе на образъ Христовъ, который долженъ быть,—говоритъ витія,—нашимъ отличіемъ, не столько на персяхъ и на сердцѣ, сколько въ персяхъ и въ сердцѣ“ ²⁾. Кому изъ интересующихся церковною жизнію въ нашемъ отечествѣ не извѣстно, на сколько вѣрно рукоположенный тогда во епископа преосвященнѣйшій

¹⁾ Въ *Христ. Чит.* за 1835 г. и въ Собр. 1835 года добавлено: «я Богомъ освящаемыя».

²⁾ *Соч. Ф.* III, 283—285.

Исидоръ, въ дальнѣйшемъ своемъ служеніи Церкви ¹⁾, исполнялъ и исполняетъ это наставленіе своего рукоположителя, и въ свою очередь какъ высоко цѣнилъ его за это: самъ Филаретъ, не только частно выражая полное одобреніе его служенію и поощряя его, но и рекомендуя его людямъ имѣющимъ власть и вліяніе на перемѣны въ іерархіи?

Въ 1842 году, какъ намъ извѣстно, совершились въ Петербургѣ событія, имѣвшія своимъ послѣдствіемъ безвозвратное удаленіе митрополитовъ Московскаго и Кіевскаго на свои епархіи. Имѣли эти событія, конечно, и свою неприятную сторону; но не даромъ мы вѣруемъ, что если что устрояетъ съ нами Господь, то все къ лучшему. Въ прежніе годы Филаретъ обыкновенно на величайшіе праздники Рождества Христова и Пасхи оставлялъ паству свою безъ своего личнаго среди ея присутствія. А съ 1842 года этого уже не могло быть. Праздникъ же Рождества Христова, именно, 1842 года озарился для Москвичей еще и новою къ тому радостію,—рукоположеніемъ въ Москвѣ викарія на мѣсто выбывшаго въ семь году въ епископы Костромскіе преемника пресвященному Исидору Виталія (Щепетева). Описывая всѣ эти предметы ожидаемой радости Москвичей, одинъ изъ послѣднихъ, выше упомянутый князь М. А. Оболенскій, въ своемъ письмѣ къ Полѣнову отъ 24 декабря 1842 года, упомянувъ о нѣкоторыхъ сладкихъ плодахъ ученой дѣятельности Москвы, говоритъ: „Не менѣе наслажденій и чисто-духовныхъ готовитъ намъ предстоящій праздникъ. Давно, очень давно, первопрестольная не видѣла въ это время въ стѣнахъ своихъ архипастыря ²⁾. Но теперь она вмѣстѣ съ высокопреосвященнымъ митрополитомъ Филаретомъ будетъ возсылать свои теплыя молитвы и внимать его глубокому назидательнымъ поученіямъ и бесѣдамъ. Даже болѣе: она увидитъ, какъ этотъ маститый первосвятитель рукоположитъ

¹⁾ Изъ викаріевъ Московскихъ преосвященнѣйшій Исидоръ назначенъ былъ въ 1837 году епископомъ Полоцкимъ, за тѣмъ въ 1840 году архиепископомъ Могилевскимъ, въ 1844 году экзархомъ Грузіи, въ 1858 году митрополитомъ Кіевскимъ а въ 1860 году митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ.

²⁾ Въ послѣдній разъ зиму и раннюю весну Филаретъ провелъ въ Москвѣ въ особымъ обстоятельствамъ въ 1831—1835 году.

своего помощника въ дѣлахъ наставленія и управленія своей любимой паствы. И этотъ помощникъ избранъ изъ нашей же Москвы ¹⁾ Законоспасскаго монастыря архимандритъ, духовной семинаріи ректоръ и богословскихъ наукъ наставникъ Іосифъ ²⁾. Іосифъ, не смотря на то, что не обладалъ высокими умственными дарованіями и обширною ученостію ³⁾, въ противоположность большинству викаріевъ Филарета, обладалъ за то во всѣхъ другихъ отношеніяхъ высокими достоинствами, дававшими ему полное право на высокое къ нему со стороны всѣхъ уваженіе. Какъ ректоръ, онъ былъ „высокій труженикъ, подвижникъ долга, монахъ примѣрной жизни, нелицепріятный начальникъ“, по отзыву одного изъ его бывшихъ учениковъ ⁴⁾. Чистота его понятій, святость жизни, любвеобиліе хорошо извѣстны всѣмъ, кто зналъ его по Москвѣ, въ довольно долгій періодъ его въ ней пребыванія ⁵⁾. Когда въ концѣ 1841 года стала вакантною должность ректора въ Московской духовной академіи, то Филаретъ не обинуясь писалъ къ графу Протасову: „для управленія академіею могъ бы быть удовлетворителенъ ректоръ Московской семинаріи Іосифъ; но онъ не имѣетъ степени магистра“ ⁶⁾. Для занятія же должности викарія въ слѣдующемъ 1842 году Филаретъ нисколько не усумнился призвать Іосифа. Рукоположеніе послѣдняго состоялось 27 декабря того же 1842 года въ кафедральной церкви святителя Алексія (въ Чудовѣ монастырѣ). По рукоположеніи преосвященнаго Іосифа Филаретъ и ему, какъ преосвященному Исидору, преподавалъ наставленіе, но, не смотря на одинаковость

¹⁾ Изъ прежнихъ викаріевъ Иннокентій, Николай и Виталій были не изъ Москвы избраны въ викаріи.

²⁾ *Русск. Арх.* 1882, I, 268.

³⁾ Онъ не имѣлъ степени и магистра, а былъ кандидатъ богословія.

⁴⁾ Н. П. Гиларова-Платонова. *Изъ Пережитаго* II, 183—184. Москва, 1886.

⁵⁾ Срав. тамъ же, стр. 182 и дал. Окончивъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1828 году, онъ потомъ цѣлыя 20 лѣтъ слишкомъ провелъ на службѣ въ предѣлахъ Московской епархіи,—до 1829 года въ качествѣ смотрителя Перервинскаго духовнаго училища, до 1834 года въ должности инспектора, а съ сего года въ должности ректора Московской духовной семинаріи. Викаріемъ же пробылъ до 1849 года.

⁶⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* т. дополн. стр. 81 Спб. 1887.

случая, совершенно различное отъ того наставленія. „Священнымъ призваніемъ и совершившимся нынѣ освященіемъ приобщенный къ собору сосвященно-начальствующимъ и наставляющимъ въ Церкви,—такъ началъ святитель Филаретъ свое наставленіе новорукоположенному епископу Іосифу,—по ея же уставу. ты стоишь на краткое время здѣсь еще, какъ священно-начальствуемый и церковно наставляемый. Безъ сомнѣнія, и ты не желалъ бы утратить сіи минуты, и я призванъ споспѣшествовать, чтобы онѣ для тебя не были утрачены. И безъ меня разумѣешь, что совершилось нынѣ надъ тобою: но, по Апостольскому слову и примѣру, и знаемое напомнить. *миръ убо немѣстною*, тебѣ же *твердо* (Филип. 3, 1)“. И далѣе слѣдуетъ самое наставленіе, которое состоитъ въ столь же обстоятельномъ, какъ и въ 1834 году при рукоположеніи преосвященнаго Исидора, разъясненіи, но только не текста священнаго писанія, какъ тогда, а обрядовыхъ дѣйствій рукоположенія во епископа, или чина рукоположенія, весьма любопытномъ въ церковно-археологическомъ отношеніи. Въ заключеніе же наставленія первосвятитель Московскій, какъ первостоятель собора архипастырей—участниковъ рукоположенія, обращаясь къ тому же новорукоположенному, говоритъ съ особенно сильнымъ выраженіемъ: „Наипаче молимъ, Боголюбезный Братъ, творити молитвы о Благочестивѣйшемъ Самодержцѣ нашемъ Николаѣ Павловичѣ, благотворномъ защитникѣ святыя Церкви и покровителѣ служащихъ ей, и о всѣмъ Августѣйшемъ Домѣ Его. о мирѣ и благосостояніи святыхъ Божіихъ Церквей и благоденствіи православной Россіи, наконецъ и о тѣхъ, которые по волѣ Божіей послужили твоему избранію и освященію“¹⁾. И какъ къ прежнимъ викаріямъ, такъ и къ новорукоположенному Іосифу съ тѣхъ поръ святитель Филаретъ сталъ въ искреннія отношенія отца, старшаго брата и друга, являясь мудрымъ совѣтникомъ и руководителемъ въ дѣлахъ управленія не только Московскою же епархіею, но и тѣми епархіями, какими Богъ

¹⁾ Соч. Ф. IV, 226—228. Эти заключительныя слова имѣли особенное значеніе въ виду извѣстныхъ намъ событій первой половины того (1842) года, совершившихся въ Петербургѣ по отношенію къ Филарету.

судилъ Иосифу управлять по оставленіи должности викарія Московскаго ¹⁾, какъ о томъ свидѣлствуютъ многія письма Филарета къ Иосифу, напечатанныя въ *Чтеніяхъ въ общество любителей духовнаго просвѣщенія* за 1871 годъ, и къ другимъ лицамъ. Такъ, между прочимъ, преосвященнаго Иосифа, въ бытность его архіепископомъ Воронежскимъ, Господь сподобилъ быть ближайшимъ свидѣтелемъ открытія св. мощей святителя Тихона въ 1861 году, при чемъ лично участвовалъ въ семь открытій также и высокопреосвященный Исидоръ, а заочно живѣйшее въ томъ же участіе принималъ и святитель Московскій Филаретъ ²⁾. Не болѣе, какъ чрезъ три года послѣ сего Иосифъ, по причинѣ слабости зрѣнія, долженъ былъ удалиться на покой, послѣ того какъ врачи нашли невозможнымъ возстановить его зрѣніе. Уволенъ онъ былъ на покой 14 ноября 1864 г. А въ началѣ сего года онъ ѣздилъ въ Москву, чтобы посоветоваться о своемъ зрѣніи съ врачами, а вмѣстѣ и съ своимъ рукоположителемъ—о продолженіи своей службы ³⁾. И что же? „Вчера вечеромъ,—пишетъ святитель Филаретъ намѣстнику Лавры Антонію отъ 7 января 1864 года.—былъ у меня преосвященный Воронежскій, и я также водилъ его по комнатѣ, какъ преосвященнаго Евгенія ⁴⁾. Врачи отказали ему въ возстановленіи зрѣнія. Онъ переносить сіе кротко“ ⁵⁾. А затѣмъ отъ 13 октября того же 1864 г. пишетъ и самому преосвященному Воронежскому Иосифу слѣдующее: „Праведно рѣшеніе ваше взять покой отъ епархіальной службы. При скудости зрѣнія нести служеніе крайне неудобно. Надобно много довѣрять; и трудно повѣрять, разумно ли и вѣрно ли употребляется довѣріе. Св. свнодъ, безъ сомнѣ-

¹⁾ Въ 1849 году онъ назначенъ былъ епископомъ Оренбургскимъ, а въ 1853 году—архіепископомъ Воронежскимъ.

²⁾ См. Письма Ф. къ Иосифу въ *Чт. въ об. люб. д. просв.* 1871 № 9, стр. 46—47. Матеріаловъ для біографіи Филарета.

³⁾ По вопросу и о болѣзни своей (слабость зрѣнія) и о продолженіи службы Иосифъ еще равнѣе совѣтовался съ Филаретомъ. См. Письма Ф. къ Иосифу въ *Чт. въ об. люб. д. просв.* 1871 г. № 9, стр. 48 «Матер. для біогр. Фил.»

⁴⁾ Казанцева, бывшаго архіепископа Ярославскаго, въ то время жившаго на покоѣ въ Московскомъ Донскомъ монастырѣ, также по случаю потери зрѣнія.

⁵⁾ Письма Ф. къ Ант. IV, 414. Москва, 1884.

нія, окажетъ уваженіе къ вашимъ заслугамъ, и благоустроитъ вашъ покой ¹⁾. Не спору, что не легко ваше положеніе. Недостатокъ зрѣнія уменьшаетъ независимость. Привыкшему къ дѣятельности не легко отказываться отъ нея. Но посланное судьбою Божіею не должно ли принять съ мирнымъ послушаніемъ? а такое расположеніе духа не должно ли быть облегченіемъ тягости положенія? — Привычка къ дѣятельности легко порождаетъ пристрастіе къ дѣятельности: посему не должно ли покориться судьбѣ Божіей, отдаляющей человѣка отъ попеченія о дѣлахъ земныхъ для свободнѣйшаго попеченія о небесномъ? — Время нынѣ таково, что иной изъ братіи вашей, и не оскудѣвшій еще зрѣніемъ, благословлялъ бы Бога, есть ли бы могъ, не подвергаясь винѣ лѣности и самочинія, быть устраненъ отъ внѣшней дѣятельности, чтобы въ тишинѣ оплакивать свои грѣхи и время настоящее и угрожающее ²⁾. Итакъ, миръ душѣ вашей ³⁾. Такъ отъ начала до конца епископскаго служенія Іосифа считалъ для себя *нелѣпнѣйшимъ* наставлять его рукоположитель его Филаретъ, который и въ письмахъ обыкновенно является столько же поучительнымъ проповѣдникомъ слова Божія, сколько въ проповѣдяхъ собственно.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Для покоя преосв. Іосифа назначенъ Воронежскій Митрофаніевскій Монастырь.

²⁾ Припомнимъ скорбныя минуты въ жизни самого Филарета, когда онъ и для себя искренно желалъ сего. А теперь другія, не менѣ скорбныя обстоятельства Русской церкви побуждали его говорить такъ.

³⁾ *Чтен. вв об. люб. дух. просв.* 1871 г. № 9, стр. 49 «Матер. для біогр. Фил.».

ВОСПОМИНАНІЯ
СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
Д-ра о. Владимира Гетте,

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

Опровергая полемическія замѣчанія аббата Сиссона, направленные противъ меня, я писалъ:

«Парижъ, 30 Іюня 1857 года.

„Господимъ Аббатъ.

„Въ сегодняшнемъ номерѣ вашего журнала, вы находите, что мое послѣднее письмо было неясно и неточно.

„Прежде всего не будемъ забывать исходной точки возникшаго между нами спора. Вы назвали меня янсенистомъ, т. е. еретикомъ, и въ то же самое время согласились, что я не держусь пяти положеній, составляющихъ дѣйствительный янсенизмъ.

„Вы упрекаете меня въ янсенизмъ по двумъ слѣдующимъ причинамъ: 1) потому, что я защищаю *людей*, которые держались янсенизма, и 2) потому, что я не вѣрю въ непогрѣшимость Церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ сообразно съ буллою *Vincit Domini*. Я доказалъ вамъ, что можно не быть янсенистомъ или еретикомъ, что все равно,—*защищая людей* и держась того или другаго мнѣнія относительно вопросовъ *не установленныхъ*. Въ настоящее время вы соглашаетесь съ тѣмъ, что вопросъ этотъ не былъ установленъ, и что нельзя называть человека еретикомъ за то, что онъ за-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 6.

щищаетъ кого бы то ни было. Только вы прибавляете при этомъ, что, защищая чистоту вѣроученія *признанныхъ учителей янсенизма*, т. е., Янсениуса и Кеснеля, я могу быть заподозрѣнъ *въ янсенизмъ*, а отвергая непогрѣшимость Церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ, я отрицаю догматъ, который, хотя и не установленъ точнымъ образомъ, все же принадлежитъ *къ ученію Церкви*. Вслѣдствіе этого, на основаніи вашихъ началъ, я не могъ избѣгнуть обвиненія въ безразсудствѣ (*temerité*), такъ какъ отвергаю эту часть *ученія Церкви, предлагаемую*, по вашимъ словамъ, *обыкновеннымъ путемъ*. Я скоро возвращусь къ этимъ выраженіямъ. Въ настоящее же время желаю только доказать, что нельзя *формально* назваться еретикомъ, не отвергая упорно откровеннаго и установленнаго догмата; и никого нельзя публично назвать еретикомъ, если онъ не признанъ имъ *формально*. Изъ этого я заключаю, что вы виновны, назвавъ меня *янсенистомъ*, потому что это названіе равняется названію еретикомъ.

„Но можно ли заподозрить меня въ ереси или въ безразсудствѣ, какъ вы это говорите теперь? Меня, м. г., нельзя заподозрить ни въ томъ, ни въ другомъ, и вотъ почему:

„По вашему мнѣнію меня можно заподозрить въ янсенизмъ, потому что я защищаю чистоту вѣроученія *признанныхъ учителей янсенизма*. Всѣ богословы, признающіе ваше мнѣніе объ опредѣленіи догматическихъ фактовъ, согласны съ тѣмъ, что ни папа, ни епископы, осуждая какую-нибудь книгу въ смыслѣ автора, не думаютъ утверждать того, будто самъ авторъ дѣйствительно по совѣсти признаетъ тѣ заблужденія, которыя они нашли въ его книгѣ. „Нужно обратить, говоритъ Балъи, особенное вниманіе (*sedulo notandum*) на то, что эти слова папъ: въ смыслѣ Янсениуса, въ смыслѣ автора, означаютъ только *въ смыслѣ книги того или другаго автора*“. Балъи ссылается даже на папъ, державшихся этого мнѣнія. Бастонъ (Baston), авторъ *Богословія Руана* (*Théologie de Rouen*) выражается одинаковымъ образомъ, также какъ и Ренье (Régnier), въ своихъ *Трактатахъ о Церкви* (*Traité de l'Eglise*). Отецъ Перроне (Peronne), которому вы не можете не довѣрять, выражается по этому поводу, весьма точно. „Смыслъ автора (*sens de l'au-*

теп), говорить этотъ богословъ-іезуитъ, не есть смыслъ *субъективной* и *личной*, которому только *Богъ одинъ можетъ быть судьей*, но смыслъ объективный, относящійся только къ самой книгѣ“.

„Изъ этого слѣдуетъ, м. г., что историкъ, который, на основаніи достовѣрныхъ документовъ вѣритъ тому, что какой-нибудь авторъ, осужденный за одно изъ своихъ сочиненій, въ дѣйствительности и по совѣсти не признавалъ тѣхъ заблужденій, которыя были осуждены духовной властью въ его книгѣ, можетъ свободно выразить это, не подвергаясь за это *подозрѣнію* въ осужденныхъ заблужденіяхъ. Если только онъ открыто не возстаетъ противъ толкованія духовной власти, и не думаетъ, что его книга несправедливо осуждена, то его нельзя упрекнуть въ томъ, будто онъ находится на сторонѣ заблужденія, и будто онъ не подчиняется той власти, которая осудила книгу.

„Вы должны знать, г. аббатъ, что всѣ богословы, держащіеся вашего мнѣнія о непогрѣшимости при опредѣленіи догматическихъ фактовъ, различаютъ одни факты отъ другихъ, которые они называютъ *личными*. *Всѣ* согласны съ тѣмъ, что Церковь не непогрѣшима въ фактахъ *личныхъ* (faits personnels) и говорить вмѣстѣ со святымъ Ѳомою, что *Церковь можетъ быть обманута ложными свидѣтелями*. Но, м. г., я всегда защищалъ только *намыренія* личностей, и никогда не воображалъ толковать ту или другую книгу лучше, чѣмъ это дѣлала духовная власть. Я держался въ области *фактовъ личныхъ*, защищая лишь *личности*. Слѣдовательно я и не могу быть заподозрѣннымъ въ заблужденіяхъ людей, признаваемыхъ мною невинными, память которыхъ я желалъ бы очистить отъ той клеветы, которой они подверглись, изъ за осужденія своихъ книгъ. Простой здравый смыслъ не удостовѣряетъ ли, что я не могу быть заподозрѣваемъ въ заблужденіи только за то, что я отстаиваю правосмысліе той или другой исторической личности. Меня можно было бы порицать за то, что я хорошаго мнѣнія объ этихъ людяхъ, и на мои доказательства должны были бы представить мнѣ доказательства болѣе убѣдительныя, но подозрѣвать меня въ ереси за защиту людей, которыхъ неправильно обвинили въ ереси, это значить переступать границы здраваго богословія.

щесся уваженіе? Этимъ способомъ будутъ находиться въ согласіи съ буллою *Vincam Domini*; не введутъ въ богословское преподаваніе смутнаго и неопредѣленнаго выраженія, которымъ весьма легко злоупотребить, принимая его подобно вамъ, въ обширномъ смыслѣ; кромѣ того, отвергая это слово, этимъ самымъ уничтожатъ затрудненіе, мѣшавшее всѣмъ католикамъ понимать другъ друга. Будьте увѣрены, м. г.; что даже самые рѣшительные приверженцы *почтительнаго молчанія* (*silence respectueuse*). не почувствовали бы себя въ затрудненіи въ отношеніи къ *внутреннему подчиненію* (*soumission interieure*). если бы не увидѣли въ словѣ *непогрѣшимость* болѣе того, чѣмъ сколько они могли усвоить ему въ собственномъ смыслѣ. не колебля при этомъ самыхъ основъ вѣры, въ чемъ согласны даже ваши богословы, иначе они не дѣлали бы различія между двумя непогрѣшимостями.

„Вы думали, м. г., вашими послѣдними соображеніями доказать, что непогрѣшимость несомнѣнно вытекаетъ изъ буллы *Vincam Domini*; что она представляетъ собой только слѣдствіе изъ внутренняго подчиненія (*soumission interieure*). требуемаго буллою относительно папскихъ постановленій. Вы въ то же самое время признаете, что въ ней ничего не говорится о непогрѣшимости, и что вопросъ о ней тамъ точно не опредѣленъ.

„Я уже вамъ замѣтилъ, м. г., что законодательные документы должны приниматься точно и просто, не уменьшая и не прибавляя къ нимъ ничего. Булла *Vincam Domini* не говоритъ ничего о непогрѣшимости, слѣдовательно вы не имѣете права утверждать, будто всякій долженъ признать ее въ видахъ подчиненія буллѣ. Ваши сближенія текстовъ и ваши комментаріи вовсе не доказываютъ того, будто въ буллѣ говорится о томъ, чего въ ней на самомъ дѣлѣ не существуетъ.

„Къ тому же, г. аббатъ, заключеніе ваше не только не непровержимо, но даже весьма ложно. Почему это внутреннее подчиненіе предполагать уже непогрѣшимость? Развѣ нельзя вѣрвать внутренно, не опираясь при этомъ на непогрѣшимое свидѣтельство? Вопреки традиціоналистамъ вы утверждаете, что разумъ съ достовѣрностію можетъ сообщать намъ

познаніе о многихъ истинахъ. Но развѣ человѣческой разумъ непогрѣшимъ? Вы внутренно и безусловно увѣрены въ существованіи города, называемаго Пекиномъ; но развѣ при этой увѣренности вы опираетесь на непогрѣшимыя свидѣтельства? Внутренно вы также увѣрены въ томъ, что земля обращается вокругъ солнца: между тѣмъ ваши чувства говорятъ вамъ, что солнце обращается вокругъ земли: а ученые, которые говорятъ вамъ противное, не болѣе непогрѣшими, какъ и ваши собственные чувства. Такимъ образомъ изъ того, что булла *Vineam Domini* предписываетъ внутреннее подчиненіе въ отношеніи къ папскимъ постановленіямъ не слѣдуетъ вовсе, будто она косвеннымъ образомъ провозглашаетъ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ.

„Итакъ, я думаю, м. г., что гораздо лучше понимаю смыслъ буллы *Vineam Domini*, потому что принимаю ее буквально, и признаю точно и просто вмѣстѣ съ нею, что каждый католикъ долженъ внутренно подчиняться актамъ, проистекающимъ отъ церковной власти, каковы бы они ни были по своей природѣ. Не знаю, найдете ли вы это заявленіе достаточно яснымъ и точнымъ. Мнѣ кажется, что почти невозможно дать другое заявленіе, которое обладало бы этими качествами въ такой же степени.

„Вотъ я дошелъ и до буллы *Unigenitus*. Вы находите, что я *слишкомъ небольшое значеніе* приписываю этому документу? Почему? Потому что я ограничился лишь вопросомъ о принудительной благодати, между тѣмъ какъ булла осуждаетъ еще много другихъ заблужденій, совокупность которыхъ составляетъ, по вашему мнѣнію, янсенизмъ. Чтобы намъ согласиться другъ съ другомъ, намъ слѣдуетъ только объясниться. Я былъ убѣжденъ въ томъ, что основнымъ началомъ ереси, называемой янсенизмомъ, было ученіе о принудительной благодати, и что всѣ остальные заблужденія о благодати и свободной воли, вытекающія изъ этого начала, какъ изъ своего источника, составляютъ цѣлое, которое одно названо *янсенизмомъ*; таково мое убѣжденіе, и я признаюсь въ немъ: но если вы другаго мнѣнія, то я охотно допускаю его; я допускаю даже мнѣніе герцога Сент-Симона (Saint-Simon), который говорилъ, что янсе-

низмъ слишкомъ часто служилъ *ловушкой*, посредствомъ которой уловляли тѣхъ, кого желали погубить. Вы видите, что я отношусь очень терпимо къ свободнымъ мнѣніямъ. Если по поводу буллы *Unigenitus* я говорю только о принудительной благодати, то это по причинѣ моего понятія о янсенизмѣ и неопредѣленнаго упрека въ янсенизмѣ, высказаннаго вами въ отношеніи ко мнѣ.

„Такъ какъ въ своихъ сочиненіяхъ я не признаю ни одного изъ осужденныхъ заблужденій, то вы, вѣроятно, м. г., и не требуете отъ меня никакого объясненія по тому или другому положенію, осужденному буллой *Unigenitus*. Мнѣ кажется только, что вы осудили бы всякое объясненіе, какое бы вамъ ни представили. Я не увѣренъ, хорошо ли понялъ ваше мнѣніе по этому предмету. Вы написали только нѣсколько фразъ довольно неопредѣленныхъ, которыя позволяютъ думать, что смыслъ буллы *Unigenitus* настолько ясенъ, что его нужно признавать безъ малѣйшихъ разъясненій, относительно осужденныхъ положеній.

„Если таково ваше мнѣніе, м. г., то оно должно и преувеличено. Подумайте о томъ, что можно злоупотребить буллой и придать ей такое значеніе, котораго она въ дѣйствительности не имѣетъ. Это то и случилось съ буллой *Unigenitus* болѣе, чѣмъ съ какой-либо другой. Вамъ конечно извѣстны тѣ интриги и насилія, которыя были порождены ею, и тѣ ложныя толкованія, которыя были даны ей иезуитами. Дѣло зашло такъ далеко, что французскіе епископы, собранные королемъ для принятія буллы, и выказавшіе наибольшее рвеніе въ дѣлѣ признанія ея, были вынуждены составить сводъ ученія (*corps de doctrine*), предназначавшійся для опредѣленія смысла, на основаніи котораго нѣкоторыя положенія были осуждены. Изъ числа епископовъ, признавшихъ буллу, одни обнаруживали буллу вмѣстѣ съ сводомъ ученія, другіе же составили пастырскія посланія, имѣвшія ту же цѣль. Изъ этого примѣра, г. аббатъ, вы видите, что можно опредѣлять смыслъ, на основаніи котораго надобно понимать положенія, осужденныя буллой *Unigenitus*. Вотъ почему и я опредѣлилъ его въ моемъ послѣднемъ письмѣ, по поводу *принудительной благодати*. Вы тре-

буете отъ меня чего-либо болѣе общаго; я охотно исполняю ваше требованіе. Я осуждаю безъ всякаго исключенія всѣ заблужденія, противныя католическому ученію, осужденныя буллою *Unigenitus*, равно какъ и всѣми другими буллами. Я убѣжденъ, что Климентъ XI въ своей буллѣ имѣлъ цѣлю осудить только заблужденія; и я осуждаю, вмѣстѣ съ французскими епископами, ложныя толкованія этой буллы извѣстною партіею.

„Не думаю, г. аббатъ, чтобы послѣ подобныхъ признаній, вы могли еще имѣть какое-нибудь сомнѣніе относительно моего правовѣрія. Та скорбь, съ которой вы говорили о моемъ несогласіи съ Церковью и папой, можетъ вызвать у недостаточно образованныхъ людей увѣренность, будто я нахожусь на краю бѣдны ереси, тогда какъ въ дѣйствительности я веду только съ вами споръ о приемахъ толкованія этой буллы. Опасно, г. аббатъ, ставить себя, какъ это дѣлаете вы, непогрѣшимымъ толкователемъ ученія церкви. Я могъ бы поступить подобнымъ же образомъ въ отношеніи къ вамъ; но не дай Богъ похищать права, принадлежація церкви, а не частнымъ лицамъ! Защищайте ваше мнѣніе, ничего не можетъ быть лучше этого; попытайтесь доказать, что оно согласнѣе моего съ ученіемъ церкви, вы имѣете на это право; но отбросьте въ сторону всѣ эти выраженія—еретикъ, янсенистъ, подозрѣваемый въ ереси и т. п. Одна только церковь имѣетъ право выражаться подобнымъ образомъ.

„Благоволите напечатать это письмо въ одномъ изъ слѣдующихъ нумеровъ вашего журнала.

„Пріймите, м. г., увѣреніе въ моемъ уваженіи и преданности.

Аббатъ Гемме.

Вмѣсто того чтобы напечатать мое письмо, аббатъ Сиссонъ почтилъ меня визитомъ, во время котораго онъ сказалъ мнѣ, что видѣлъ кардинала Морло, который выразилъ желаніе прекратить полемику, возникшую между журналомъ *Ami de la Religion* и мной. Его эминенція выразилъ желаніе устроить мнѣ среди своего духовенства такое положеніе, которое дало бы мнѣ возможность примѣнить мои дарованія болѣе прямо для защиты истины и церкви, съ тѣмъ однако условіемъ, чтобы я

пожертвовалъ своимъ предъидущимъ письмомъ. Итакъ, Морло понялъ, что невозможно было дать на это письмо сколько нибудь основательнаго отвѣта, и аббатъ Сиссонъ былъ съ этимъ согласенъ.

Первый главный викарій Буке присоединился къ аббату Сиссону, относительно ходатайства о моемъ возстановленіи среди Парижскаго духовенства. Чтобы какъ-либо сдержать свое слово, кардиналъ Морло согласился дать мнѣ должность, но съ условіемъ, чтобы я отправился въ Римъ для примиренія съ конгрегаціей Индекса. Я не могъ принять этого условія, потому что зналъ заранѣе, что путешествіе это было бесполезно. Аббатъ Лёкё, будучи главнымъ викаріемъ Парижа и получивши хорошую рекомендацію отъ нѣсколькихъ епископовъ, былъ два раза въ Римѣ, для переговоровъ съ конгрегаціей Индекса. по поводу исправленія *Руководства каноническаго права*, и оба эти путешествія остались безъ результата. Между тѣмъ *Руководство* это содержало все то, что существуетъ и въ другихъ сочиненіяхъ подобнаго рода, исключая развѣ того, что касается галликанства. Въ этомъ послѣднемъ вопросѣ о. Лёкё идетъ не такъ далеко, какъ Боссюэтъ. Если еще прибавить къ этому, что Лёкё изъявилъ внѣшнюю покорность опредѣленію Индекса и былъ человѣкомъ, выказывавшимъ всевозможную покорность относительно своего духовнаго начальства: то каждый согласится съ тѣмъ, что если уже онъ не могъ удовлетворить конгрегаціи Индекса, то я тѣмъ болѣе не могъ достигнуть этого—я, который признаю вмѣстѣ со всею Французскою Церковью, что конгрегація эта не должна имѣть у насъ никакой юрисдикціи. Конгрегація эта не могла прійти въ соглашеніе со мною относительно сочиненія, состоящаго изъ двѣнадцати томовъ in—8°, въ которомъ трактуется о тысячѣ разнообразныхъ вопросахъ, въ отношеніи къ которымъ французы и итальянцы никогда не прійдутъ ни къ какому соглашенію.

Итакъ, я не могъ согласиться на поѣздки въ Римъ, такъ какъ она была совершенно бесполезна. Морло зналъ это хорошо, и поэтому то онъ и поставилъ мнѣ ее условіемъ исполненія своего обѣщанія.

Я сообщилъ свое рѣшеніе аббату Сиссону, который отвѣ-

тѣмъ мнѣ, что не будетъ больше говорить объ этомъ, что я былъ въ правѣ не изъяслять покорности Индексу, и что я могу ограничиться письмомъ къ его эминенціи, въ которомъ увѣрю его въ чистотѣ своего вѣроученія и выражу готовность (какъ это было и прежде) исправить въ своихъ сочиненіяхъ тѣ заблужденія, которыя мнѣ будутъ указаны.

Я мало рассчитывалъ на тотъ счастливый исходъ, который, по обѣщанію аббата Сиссона, долженъ бы быть слѣдствіемъ подобнаго поступка; но я уступилъ, не съ цѣлью получить мѣсто, въ которомъ не нуждался, а чтобы еще разъ представить доказательство того примирительнаго духа, который всегда былъ присущъ мнѣ. Я написалъ въ самой канцеляріи журнала *Ami de la Religion* письмо кардиналу, которое предварительно сообщилъ аббату Сиссону, а онъ взялъ на себя трудъ доставить его на почту. По его просьбѣ, я пожертвовалъ выпеняпечатаннымъ письмомъ въ отвѣтъ на его замѣчанія; мы условились, что я замѣню это письмо другимъ, значительно сокращеннымъ, въ которомъ, *не уступая ничего изъ своихъ убѣжденій*, я долженъ выразаться въ такомъ родѣ, что онъ могъ согласиться со мною и объявить о состоявшемся между нами примиреніи.

Я составилъ письмо въ согласіи съ аббатомъ Сиссономъ. Онъ напечаталъ его, присоединивъ къ нему множество размышленій, сходныхъ съ тѣми, которыя были приведены раньше.

Напечатавши въ такомъ видѣ это полемическое письмо, онъ заявилъ, что, *по требованію благоразумія, прекращаетъ споръ*.

Я могъ бы взять обратно и напечатать гдѣ либо непріятное письмо, которымъ пожертвовалъ. Но аббатъ Сиссонъ умолялъ меня ничего съ нимъ не дѣлать. Я видѣлся съ нимъ нѣсколько разъ, и онъ всегда убѣждалъ меня надѣяться на справедливость преосвящ. Морло, о которой тотъ и не думалъ. Вскорѣ я пересталъ видѣться съ аббатомъ Сиссономъ, который во время послѣдняго своего визита признался мнѣ, что Морло не хочетъ выполнить своихъ обѣщаній.

Я вовсе не былъ этимъ удивленъ.

Борьба, предпринятая архіепископомъ противъ меня, по поводу яansenизма, окончилась такъ же плачевно, какъ и борьба противъ о. Лекё. Но вмѣсто того чтобы сознаться въ своемъ

безсиліи, рѣшились лучше довести до конца несправедливость, начатую архіепископомъ Сибуромъ.

Въ концѣ года, я долженъ былъ, сообразно съ епархіальнымъ уставомъ, явиться въ архіепископскій дворъ для возобновленія разрѣшенія служить обѣдню (*celebret*). Тотъ, кто былъ тогда уполномоченъ выдать мнѣ это разрѣшеніе, былъ нѣкій V... Въ качествѣ попечителя духовенства (*promoteur*) онъ имѣлъ право дѣлать выговоры священникамъ, обвиненнымъ въ какихъ-либо проступкахъ.

Выборъ личности былъ, по истинѣ, хорошъ. Оставляя провинцію, чтобы жить въ Парижѣ, онъ привезъ съ собою молодую замужнюю женщину, съ которой жилъ въ преступной связи. Мужъ согласился на это съ условіемъ, что V... будетъ платить ему. *Добродѣтельный* священникъ этотъ имѣлъ нѣкоторое состояніе. Онъ не смѣшивался съ простымъ духовенствомъ, а держалъ себя какъ аристократъ. Это открыло ему дверь ко двору архіепископа, уже богатаго такими же *добродѣтельными* людьми, какъ и онъ. Пороки V... не могли испугать Морло, который всю свою жизнь провелъ среди женщинъ. Итакъ, онъ былъ попечителемъ духовенства (*promoteur*) и главнымъ викаріемъ, когда Дорбоа внушилъ Морло идею преслѣдовать меня. V... былъ достоинъ стать человѣкомъ высокихъ дѣяній этихъ двухъ добрыхъ друзей. Онъ написалъ мнѣ слѣдующую вѣжливую записку, 28 Декабря 1857 года.

„Дворъ архіепископа Парижскаго.

Г. аббата Гетте приглашаютъ явиться, завтра, въ кабинетъ духовнаго попечителя (*promoteur*), въ третьемъ часу по полудни^е.

Такъ пишутъ только грубіяны.

Чтобы дать подлинную характеристику моего разговора съ V..., я написалъ Морло слѣдующее письмо:

«Парижъ, 29 декабря 1857 г.

„Ваше Высокопреосвященство!

„Я былъ въ архіепископскомъ дворѣ у попечителя вслѣдствіе полученнаго мною отъ него приглашенія вчера, 28 декабря.

„Я долженъ дать вамъ точный отчетъ о всемъ томъ, что произошло между имъ и мной.

„Попечитель сказалъ мнѣ: „я потребовалъ васъ къ себѣ, м. г., чтобы объявить вамъ, что совѣтъ рѣшилъ не давать вамъ болѣе разрѣшенія священнодѣйствій (*celebret*)“. Я отвѣчалъ: „Какими мотивами руководился совѣтъ, при принятіи этого рѣшенія?“—Отвѣтъ: „ваши сочиненія произвели соблазнъ, и многіе епископы и знаменитые священники оскорблены тѣмъ, что вы пользуетесь разрѣшеніемъ священнодѣйствій. Вы причиняете намъ непріятности и затрудненія; высокопреосвященный имѣетъ право не давать разрѣшенія тѣмъ священникамъ, которые не принадлежатъ къ епархіи Парижа“. Я отвѣчалъ: „Я пріѣхалъ въ Парижъ съ дозволенія духовнаго начальства Блоасской епархіи, откуда я родомъ. Это начальство не требуетъ меня обратно. Въ продолженіи пяти лѣтъ я находился въ Парижѣ въ должности лазаретнаго священника (*aumonier*); преосвященный Сибуръ лишилъ меня временно этого мѣста, подъ вліяніемъ партіи, враждебной мнѣ, но выдалъ мнѣ *рукописное* свидѣтельство, гдѣ выражена похвала моему священническому служенію и объявлено, что я имѣю право священнодѣйствовать вездѣ, гдѣ только буду жить; а потому несправедливо лишать меня права священнодѣйствовать въ Парижѣ, гдѣ я живу уже евяты лѣтъ. Не мои сочиненія произвели соблазнъ, но соблазнъ былъ произведенъ по поводу ихъ. Я не дѣлаю вамъ ни непріятностей, ни затрудненій, и прошу только дать мнѣ разрѣшеніе, на которое имѣетъ право каждый честный священникъ. Мои сочиненія не были осуждены. Неужели на основаніи того, что одно изъ нихъ подверглось запрещенію Индекса, принимаютъ противъ меня подобныя мѣры?“—Попечитель отвѣчалъ: „Тѣтъ, не на основаніи этого запрещенія Индекса. Преосвященный не судить вашихъ сочиненій, потому что дѣло епископа Блоасскаго судить васъ. Во всякомъ случаѣ, безпричастные люди разсматривали ваши книги въ Парижѣ и назвали ихъ достойными порицанія“. Я отвѣчалъ: „Меня не требовали для объясненій, и осудили, не только не выслушавъ меня, даже и не увѣдомивъ меня объ этомъ. Если нѣкоторые изъ васъ не одобрили моихъ сочиненій, то другія находятъ ихъ

безупречными и въ числѣ послѣднихъ есть епископы. Я могу вамъ сейчасъ же конфиденціально представить письма, которыя послужатъ доказательствомъ этого“. Попечитель отвѣчалъ: „Мнѣ не нужно ихъ видѣть. Вы не изъ парижской епархіи и потому преосвященный имѣетъ право лишить васъ этого разрѣшенія безъ всякаго суда“. Я отвѣчалъ: „нѣтъ, м. г., преосвященный не имѣетъ этого права. Мѣра, принимаемая имъ противъ меня, въ сущности, позоритъ меня и равняется духовному запрещенію (interdit)“. Попечитель отвѣчалъ: „Нисколько, она не равняется духовному запрещенію. Развѣ преосвященный обязанъ давать разрѣшеніе служить обѣдни всѣмъ священникамъ Франціи и Наварры?“—Я отвѣчалъ: „Онъ не имѣетъ права не давать разрѣшенія почтеннымъ священникамъ, которые живутъ въ Парижѣ. Отказывая имъ въ этомъ, онъ совершаетъ несправедливый и произвольный поступокъ, противный праву“. Попечитель сказалъ: „Если бы вы доказали это, то могли бы доказать, что въ полдень не бываетъ дня“. Я возразилъ: „Я докажу это. Я миролюбивый человѣкъ, но умѣю защищаться, когда это нужно. Меня желаютъ заставить уѣхать изъ Парижа, но этого не достигнуть. Если я не останусь здѣсь священникомъ, то останусь просто гражданиномъ. Я буду присутствовать при обѣднѣ, если не буду ее служить. Преосвященный начинаетъ войну, и я буду защищаться“.—Попечитель прибавилъ: „Я сегодня же вечеромъ сообщу ваши возраженія совѣту и завтра напишу вамъ“.

„Послѣ этого я удалился.

„Я считалъ долгомъ, преосвященнѣйшій, буквально передать вамъ этотъ разговоръ. Нужно чтобы тѣ мотивы, которые побудили васъ лишить меня права служить обѣдню, были вамъ достовѣрно извѣстны, потому что они должны быть исходной точкой тяжбы, которая должна начаться. Попечитель сообщилъ мнѣ ихъ устно, но я долженъ найти средство получить ихъ письменно. Мнѣ чрезвычайно непріятно обращаться къ посредству судебного пристава для побужденія васъ представить письменно эти мотивы, но это единственное общественное лицо (officier public), къ которому можно прибѣгать въ тѣхъ случаяхъ, когда не существуетъ лица духовнаго вѣдомства. Я ду-

маю, что, сообщая вамъ мотивы, выраженные устно попечителемъ, поступаю наиболѣе почтительнымъ образомъ, могущимъ имѣть такой же законный характеръ, какъ и судебная повѣстка, при тѣхъ исключительныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ находится французское духовенство.

„Не смѣю надѣяться на отвѣтъ, который бы отвергъ слова попечителя; но имѣю честь заявить вашему преосвященству, что на ваше молчаніе я буду смотрѣть какъ на признаніе всего того, что говорило мнѣ это духовное лицо; и уже вы будете вынуждены опровергать попечителя въ случаѣ если онъ передалъ вашу мысль.

Честью увѣряю, что все сообщенное мною въ этомъ письмѣ есть истина.

„Честь имѣю пребыть вашего преосвященства покорнѣйшимъ слугою.

Аббатъ Гетте.

„Несмотря на мнѣніе *ученаго и добродѣтельнаго V...* я доказалъ, что Морло поступилъ относительно меня анти-каноническимъ, незаконнымъ, деспотическимъ и совершенно произвольнымъ образомъ. Это составило предметъ руководительной записки (*mémoire à consulter*), которую я обнародовалъ въ защиту моей двойной аппеляціи къ папѣ и французскому правительству. Аппеляція къ папѣ, предписанная канонами французской церкви, была написана только для формы. Я зналъ, что на нее не обратятъ никакого вниманія. Но моя аппеляція французскому правительству была болѣе серьезна. Я думаю, что читателямъ будетъ интересно прочесть ее.

„Прошеніе (*requête*) и записка (*mémoire*) его превосходительству г. министру духовныхъ дѣлъ, аббата Гетте на несправедливое рѣшеніе преосвященнаго Морло, кардинала-архіепископа парижскаго.

Господинъ Министръ,

„Я читаю въ органическомъ законѣ конкордата:

„Ст. 6. Нужно прибѣгать къ государственному совѣту во *всѣхъ случаяхъ злоупотребленій* со стороны высшихъ и другихъ духовныхъ лицъ.

„Случаи злоупотребленій слѣдующіе:

„Захватъ или превышеніе власти;

„Нарушеніе законовъ и постановленій республики;

„Нарушеніе правилъ, освященныхъ канонами, принятыми во Франціи.

„Посягательство на свободу, права и обычаи галликанской церкви.

„И всякое покушеніе и всякій поступокъ, который при отправленіи богослуженія можетъ затронуть честь гражданъ, произвольно смутить ихъ совѣсть, и превратиться для нихъ въ притѣсненіе, оскорбленіе или публичный скандалъ.

„Ст. 8. *Подавать аппеляцію имѣетъ право всякое заинтересованное лицо.* За неимѣніемъ частной жалобы, подача можетъ быть совершена должностными префектами.

„Государственный чиновникъ, *духовное* или какое-либо другое лицо, которое пожелаетъ подать аппеляцію, должно представить подробную и подписанную записку государственному прокурору (au conseiller d'Etat), который уполномоченъ разсматривать всѣ духовныя дѣла и который *обязанъ* навести, въ самомъ непродолжительномъ времени, необходимыя справки, и на основаніи его рапортъ, дѣло должно быть разсмотрѣно и рѣшено окончательно административнымъ порядкомъ, или отослано смотря по надобности, подлежащимъ властямъ“.

„На основаніи этихъ постановленій, я Ренать-Францискъ Гетте, священникъ, живущій въ Парижѣ, *улицѣ Арбалетъ, № 35,* имѣю честь представить вамъ, *вмѣстѣ съ этимъ прошеніемъ, подробную и подписанную мною записку,* изъ которой видно, что Францискъ-Николай-Магдалинъ Морло, кардиналъ архіепископъ Парижскій:

„Совершилъ въ отношеніи ко мнѣ превышеніе власти:

„Нарушилъ правила, освященные канонами, принятыми во Франціи;

„Совершилъ покушеніе на свободу, права и обычаи галликанской церкви.

„Что этимъ *превышеніемъ, нарушеніемъ и покушеніемъ онъ* затронувъ честь просителя и *произвольно смутилъ его совѣсть:* что поступокъ, который онъ дозволил себѣ, *превратился для* просителя *въ притѣсненіе, оскорбленіе и публичный скандалъ.*

„Вслѣдствіе этого, священникъ Ренать-Францискъ Гетте, сообразно 8 статьѣ органическаго закона, которая гласить, что подавать аппеляцію государственному прокурору *имѣтъ право всякое заинтересованное лицо*, а въ частности и духовное—принести жалобу на Франциска-Николая-Магдалина Морло, кардинала-архіепископа Парижскаго, за несправедливое рѣшеніе, незаконный и произвольный поступокъ, который онъ позволилъ себѣ относительно просителя, каковой поступокъ изложенъ въ прилагаемой запискѣ.

„Имѣю честь пребыть и пр.

Аббатъ Гетте.

ЗАПИСКА.

28 Декабря 1857 года, г. Веронъ попечитель и главный викарій его преосвященства Франциска-Николая-Магдалина Морло, кардинала-Архіепископа Парижскаго, прислалъ священнику Гетте, живущему въ Парижѣ, слѣдующую записку:

„Дворъ архіепископа Парижскаго.

„Господина аббата Гетте просятъ явиться завтра въ кабинетъ попечителя, между двѣнадцатью и двумя часами по полудни“.

Я отправился въ назначенный день и часъ, въ кабинетъ попечителя и главнаго викарія. Онъ заявилъ мнѣ, что архіепископъ съ согласія своего совѣта, нашелъ невозможнымъ давать мнѣ на будущее время разрѣшеніе служить обѣдню въ церквяхъ его епархіи. Когда я спросилъ о мотивахъ этого рѣшенія, то попечитель объявилъ мнѣ, что со мною поступаютъ такъ вслѣдствіе жалобъ нѣкоторыхъ лицъ, введенныхъ въ соприкосновеніе моими сочиненіями. Я замѣтилъ на это попечителю, что если мои сочиненія подпадаютъ осужденію нѣкоторыхъ, за то другіе одобряютъ ихъ; я предложилъ ему тотчасъ же представить въ доказательство письма нѣсколькихъ французскихъ епископовъ, въ которыхъ они одобряли мои сочиненія. Попечитель отказался видѣть ихъ и заявилъ, что архіепископъ Парижскій не желаетъ разсматривать моихъ сочиненій и безъ всякаго суда можетъ не дать мнѣ разрѣшенія служить обѣдню въ его епархіи.

Я сообщил Морло, кардиналу-архіепископу Парижскому о рѣшеніи, переданномъ мнѣ его главнымъ викаріемъ и попечителемъ, чтобы онъ могъ опровергнуть это духовное лицо, въ случаѣ если оно не точно исполнило его волю. Это письмо прилагается при настоящей запискѣ, вмѣстѣ съ моимъ апелляціоннымъ прошеніемъ папѣ, какъ оправдательнымъ документомъ. Архіепископъ не отвѣтилъ мнѣ.

Такимъ образомъ выяснилось, что главный викарій и попечитель исполнялъ лишь распоряженія архіепископа и точно передалъ его мотивы и основанія.

Въ этомъ отказѣ дать разрѣшеніе служить обѣдню, есть одинъ вопросъ чисто духовный, который я передалъ на разсмотрѣніе папскаго суда, для того чтобы онъ повелѣлъ изслѣдовать всѣ мѣста, сообразно свободѣ, правамъ и обычаямъ галликанской церкви.

Кромѣ того, въ отказѣ этомъ, заключается много злоупотребленій, о которыхъ долгъ обязываетъ меня сообщить г. министру духовныхъ дѣлъ, прося его отнестись ко мнѣ по справедливости, или передать мое дѣло государственному совѣту, какъ судилищу, имѣющему право обсуждать это дѣло.

ПЕРВОЕ ЗЛУПОТРЕБЛЕНІЕ.

Въ отказѣ, сдѣланномъ Морло, заключается *превышеніе власти*.

Это превышеніе, очевидно, существуетъ каждый разъ, когда совершающій основываетъ его не на *правѣ*, когда *никакой законъ* не дозволяетъ ему его, и когда, напротивъ, своимъ поступкомъ онъ нарушаетъ самые ясные и достовѣрные законы.

Но Морло не можетъ основывать ни на какомъ законѣ свое рѣшеніе противъ меня; принимая его, онъ нарушилъ строгое (strict) право, потому что я никогда не былъ ни запрещенъ (interdict), ни отрѣшенъ отъ духовнаго званія, слѣдовательно я пользуюсь всѣми своими священническими правами.

Я представилъ многочисленныя доказательства на это въ руководительной запискѣ (*Mémoire à consulter*), которую я прилагаю къ настоящей запискѣ, какъ оправдательный документъ.

Итакъ, со стороны Морло существуетъ *превышеніе власти*.

ВТОРОЕ ЗЛОУПОТРЕБЛЕНІЕ.

Рѣшеніе Морло противно *правиламъ, освященнымъ канонами, принятыми во Франціи.*

Я доказалъ это во второй части той же *руководительной записки.*

ТРЕТЬЕ ЗЛОУПОТРЕБЛЕНІЕ.

Отказъ сдѣланный мнѣ Морло, равняется запрещенію (*interdict*) или отрѣшенію отъ священства (*ab Ordine*); потому что только тѣ могутъ терять священническія права, которые подверглись этимъ каноническимъ осужденіямъ; я же на самомъ дѣлѣ подверженъ Морло самому тяжкому наказанію, которому только можетъ подвергнуться священникъ. Морло, отказавъ и отказываясь судить меня, и въ то же самое время подвергнувъ меня наказанію, совершилъ преступленіе противъ правосудія.

Поэтому въ нашемъ древнемъ канонически-гражданскомъ правѣ *отказъ въ правосудіи (déni de justice)* считается противнымъ свободѣ, обычаямъ и правамъ галликанской Церкви и составляетъ злоупотребленіе.

Новое законодательство гражданско-церковное не противорѣчитъ въ этомъ отношеніи старому. На это старое законодательство тѣмъ болѣе можно ссылаться, что основаніе, на которое оно опирается, имѣетъ значеніе для всѣхъ временъ.

Первый долгъ государя, говорили ученые законовѣды Форже (Forget) и Февре (Fevret), заключается въ томъ, чтобы оказываема была справедливость всѣмъ поданнымъ, всѣхъ сословій, званій и состояній. Поэтому и древніе парламенты, хранители законовъ, принимали жалобы относительно *отказа рѣшати дѣла (déni de justice)*, право ихъ на это оспаривалось, но было установлено опредѣленіемъ 27 августа 1701 года.

Государственный совѣтъ, по духу нашихъ новыхъ учрежденій, облеченъ былъ правами древнихъ парламентовъ, для принятія апелляцій отъ духовныхъ лицъ, также какъ и отъ всякихъ другихъ гражданъ, которые могутъ быть жертвами *злоупотребленій* власти или произвола епископовъ.

Итакъ, я основательно и по праву жажду на *отказъ рѣ-*

шито дѣло (*déni de justice*) Морло, какъ на несправедливость относительно меня, и обвиняя его въ покушеніи на стѣсненіе свободы, волностей и обычаевъ галликанской Церкви.

ЧЕТВЕРТОЕ ЗЛОУПОТРЕБЛЕНІЕ.

Рѣшеніе Морло оскорбило мою честь.

Въ самомъ дѣлѣ, для публики не существуетъ никакой разницы между священникомъ, не могущемъ служить обѣдню, вслѣдствіе произвольнаго отказа, и тѣмъ, который подвергся запрещенію на основаніи правильнаго суда и заслуженнаго наказанія. Для большинства вѣрующихъ и тотъ и другой суть только *запрещенные священники*. И кому не извѣстно, что *запрещенный священникъ*, съ точки зрѣнія громаднаго большинства, есть священникъ виновный, считающійся недостойнымъ исполнять свои обязанности ради важныхъ проступковъ, и что на него смотрять какъ на существо испорченное, отъ котораго убѣгаютъ съ ужасомъ? Запрещеннаго священника избѣгаютъ всѣ; онъ не можетъ найти самыхъ скромныхъ средствъ къ жизни, не скрывая своего духовнаго сана; какъ только узнаютъ, что онъ запрещенный священникъ, то отталкиваютъ его съ позоромъ. Это парія среди общества.

Мѣра Морло относительно меня не можетъ имѣть другаго результата, какъ только причисленіе меня къ этимъ паріямъ общества; и все это совершается безъ всякаго другаго осужденія ¹⁾, единственно только на основаніи осужденія Индексомъ одного моего сочиненія, осужденія незаконнаго и не признаннаго во Франціи, относящагося въ дѣйствительности только къ мнѣніямъ галликанской Церкви, которой я выступилъ защитникомъ, что долженъ сдѣлать всякій французъ, уважающій законъ своей страны. Осужденіе это никогда не простирается на личность, даже по мнѣнію ультрамонтантовъ, и не можетъ нигдѣ, а особенно во Франціи, служить основаніемъ для того рѣшенія, которое позволилъ себѣ Морло. А между тѣмъ на это только осужденіе Индекса опираются лица, имѣющія совѣсть настоль-

¹⁾ Я это доказалъ въ своей руководительной запискѣ съ помощью официальныхъ и достовѣрныхъ документовъ.

бо *деликатную*, что *оскорбляются* когда я служу обѣдню, и считающія нужнымъ проявить въ отношеніи ко мнѣ превышеніе власти противное канонамъ церкви, обычаямъ нашей галликанской церкви, и позорное по самой своей природѣ.

Морло долженъ былъ обдумать подобную *деликатность* совѣсти, а не поспирать ногами законъ, который запрещаетъ ему подъ опасеніемъ впасть въ злоупотребленіе, *оскорблять честь гражданина*, на котораго онъ долженъ смотрѣть какъ на своего брата по священству.

Пятое злоупотребленіе.

Своимъ рѣшеніемъ Морло *произвольно смутилъ мою совѣсть*.

Я говорю объ этомъ открыто; я и пишу на основаніи глубокаго убѣжденія. Я добросовѣстно отыскивалъ истину и выражалъ ее откровенно. Доказательства, на которыя я опирался, не были поколеблены. Я не могу отказаться отъ своихъ убѣжденій, не отрекаясь отъ своего разсудка и ума; я могъ бы отречься отъ нихъ только въ двухъ случаяхъ: 1) если бы опровергли мои доказательства; 2) если бы мнѣ доказали, что мои убѣжденія противны ученію католической Церкви. Отречься же помимо этихъ двухъ условий, отъ мнѣній, трудолюбиво приобрѣтенныхъ и составляющихъ какъ бы научную вѣру — это значило бы доказать, что я совѣмъ не дорожу истиной; это значило бы торговать своею совѣстью и убѣжденіями изъ за личнаго интереса.

Я не могу рѣшиться поступать такимъ образомъ, и никто не можетъ вмѣнить мнѣ это въ долгъ. Я убѣжденъ въ томъ, что для меня гораздо почетнѣе подвергнуться преслѣдованію изъ за своихъ убѣжденій, чѣмъ отступать отъ нихъ подъ вліяніемъ обстоятельствъ, и ставить ихъ въ зависимость отъ интереса или почестей.

Но несмотря на голосъ моей совѣсти, увѣряющій меня, что подобное поведеніе болѣе достойно священника Иисуса Христа, чѣмъ то, которое проникнуто честолюбіемъ и интересомъ, я все таки возмущаюсь. что меня позорять, преслѣдуютъ, подвергаютъ запрещенію и униженію тѣ, которые должны были бы поддерживать и ободрять меня. Я вижу *несколько* епископовъ

представителей Иисуса Христа, начальниковъ церкви, воображающихъ, что я ошибаюсь; и увѣряющихъ, что честность моихъ убѣжденій есть только одно упорство; что любовь моя къ истинѣ не болѣе ни менѣе какъ любовь къ заблужденію; что по совѣсти я не долженъ признавать ученія галликанской церкви. Они доносятъ и оскорбляютъ меня и требуютъ, чтобы поступали со мной какъ съ запрещеннымъ священникомъ. Я вижу кардинала-архіепископа, который, признавъ всѣ эти доносы, на основаніи ихъ отказываетъ мнѣ дать то разрѣшеніе, котораго лишаются только священники *запрещенные и отрешенные отъ своего званія (ordre)*, или *брѣдьяги*, или *неизвѣстные (inconspus)* ¹⁾

Если бы эти нѣсколько епископовъ доносчиковъ, и кардиналъ-архіепископъ, который сдѣлался слишкомъ усерднымъ исполнителемъ ихъ воли, судили меня и убѣдились бы въ моемъ заблужденіи, въ отношеніи къ ученію церкви; или если бы они нашли, что я упорно держусь усвояемыхъ мнѣ заблужденій: тогда, понятно, они должны были бы осудить меня, подвергнуть запрещенію и удаленію отъ алтара.

Но съ ихъ стороны, я вижу только однѣ безразсудныя требованія. Я не былъ ни обвиненъ, ни осужденъ, ни изобличенъ въ заблужденіяхъ, ни въ упорствѣ относительно этихъ заблужденій. Болѣе того, чистота моего вѣроученія заслужила похвалу ученыхъ и почтенныхъ епископовъ.

Но несмотря на эти одобренія, священникъ, убѣжденный въ томъ, что епископы поставляются Богомъ для управленія и наблюденія за Его церковью, не можетъ безъ смущенія совѣсти видѣть себя вынужденнымъ бороться противъ нѣсколькихъ изъ нихъ, потому что они облечены тѣмъ достоинствомъ, къ которому онъ теперь, какъ и всегда, относится съ глубокимъ почтеніемъ. Я убѣжденъ въ томъ, что не слѣдуетъ смѣшивать власти ни съ тѣми лицами, которыя облечены ею, ни съ деспотизмомъ и произволомъ; что деспотизмъ этотъ столько же

¹⁾ Я доказалъ во второй части моей руководственной записки, что эти поводы признаются единственными, когда священникъ можетъ лишиться права священнодѣйствій.

заслуживаетъ порицанія какъ и мятежь; что не существуетъ мятежа противъ власти тамъ, гдѣ примѣняются только самыя священныя права, къ которымъ хранители власти должны сами относиться съ благоговѣніемъ; но, говорю я, несмотря на всѣ эти убѣжденія, или даже вслѣдствіе этихъ самихъ убѣжденій, я не могу быть жертвою деспотизма, безъ глубокаго смущенія своей совѣсти. Произволь, которому я подвергаюсь, составляетъ для меня соблазнъ и страшное искушеніе. Съ одной стороны, у меня несправедливо отнимаютъ права священства и не уважаютъ во мнѣ санъ священника; съ другой стороны, на меня возлагаютъ всѣ обязанности этого сана; между тѣмъ обязанности и права должны находиться въ связи. Церковныя законы были установлены церковью для того, чтобы сдѣлать священство болѣе почетнымъ и достигнуть болѣе благотворныхъ послѣдствій отъ исполненія священническихъ обязанностей. Эти законы мудры и святы; но не менѣе вѣрно и то, что по ихъ предположенію священникъ, исполняющій свое служеніе, долженъ существовать отъ этого же служенія. Когда же виновнаго священника оставляютъ въ его званіи, то, очевидно, онъ не можетъ уже получать содержанія при своемъ преступленіи; но церковь, какъ добрая мать, поняла, что виновный, удаленный съ одной стороны изъ среды своего духовенства, а съ другой, не могущій быть причисленнымъ къ обыкновенному классу людей, не долженъ быть совсѣмъ покинутъ въ своемъ несчастіи, и она обязала епископа заботиться о его судьбѣ. Но почтенный священникъ, обвиняемый только въ томъ, что писалъ согласно съ своими убѣжденіями и законами своей страны, священникъ, всегда считавшій своимъ долгомъ сохранять чистоту вѣрученія, который никогда не былъ ни судимъ, ни осужденъ, который никогда не имѣлъ никакихъ недоразумѣній съ духовнымъ начальствомъ при исполненіи своего служенія, священникъ, научныя познанія и нравственныя качества котораго признаны всѣми ¹⁾; такой священникъ можетъ ли быть поворно удаленъ отъ алтаря, на основаніи незакон-

¹⁾ Моя руководственная записка (1 часть) содержитъ въ себѣ факты подтверждающіе это въ отношеніи ко мнѣ.

наго, произвольнаго и деспотическаго отказа, и брошенъ среди свѣта, оставаясь священникомъ, не могущимъ жить отъ своего служенія, и занимать среди почтенныхъ людей положенія, которое давало бы ему возможность честно вести свою жизнь? Можетъ ли такой священникъ выносить подобное состояніе и не быть страшно и деспотически смущенъ *въ своей совѣсти*?

ШЕСТОЕ ЗЛУПОТРЕБЛЕНІЕ.

Нельзя отрицать того, что отказъ Морло можно назвать *притѣсненіемъ, оскорбленіемъ и публичнымъ скандаломъ*.

Въ этомъ тройномъ отношеніи его поступокъ заключаетъ шестой случай злоупотребленія, ясно выраженаго 6 ст. органическаго закона Конкордата.

Развѣ нельзя назвать *оскорбленіемъ и притѣсненіемъ*, когда незаконнымъ и деспотическимъ образомъ ставятъ священника на равнѣ съ виновными, подвергшимися позорному осужденію? Священникъ, лишенный своихъ священническихъ правъ, находится въ сходномъ положеніи съ гражданиномъ, лишеннымъ своихъ гражданскихъ и политическихъ правъ. Было бы низостью лишать почтеннаго гражданина пользованія его гражданскими правами; не имѣю ли и я, съ своей стороны, права отнестись также строго къ тому поступку, который незаконнымъ образомъ лишаетъ меня пользованія моими священническими правами?

Въ положеніи, въ которое меня поставили, я принужденъ былъ отдалиться отъ многихъ священниковъ, своихъ друзей, изъ боязни компрометировать ихъ въ глазахъ духовной администраціи. Мѣра, принятая Морло, имѣла слѣдствіемъ то, что я уединенъ, лишенъ свободы и замкнутъ среди общества; я долженъ переносить всѣ жестокія послѣдствія страшнаго приговора, несмотря на свою невинность. Неужели это не *притѣсненіе*? Развѣ это не есть *публичное оскорбленіе* и одно изъ самыхъ жестокихъ, выраженное посредствомъ акта, публичнаго по своей сущности: „этотъ священникъ недостойнъ приступать къ алтарю; онъ настолько преступенъ, что заслуживаетъ быть лишеннымъ самыхъ священныхъ правъ своего служенія“. Вотъ каковъ буквальный смыслъ рѣшенія Морло.

Развѣ это *притѣсненіе* и это *оскорбленіе* не составляютъ пуб-

личнаго соблазна? Развѣ не составляетъ высшаго соблазна видѣть, что епископъ такъ мало заботится о правосудіи, что считаетъ виновнымъ того священника, котораго не желаетъ судить? Священника, котораго онъ обязанъ уважать и котораго онъ не могъ ни въ чемъ упрекнуть? Такой священникъ долженъ защищаться—это его право и долгъ. Чтобы защитить себя, онъ долженъ обнаружить деспотизмъ, жертвой котораго сдѣлался, ясно доказать и заклеить его.

Изъ всего этого проистекаетъ великій соблазнъ; но долженъ ли соблазнъ этотъ падать на того, кто поставленъ въ необходимость защищаться, или же на того, кто злоупотребляетъ своею властью, чтобы этимъ погубить свою жертву?

Отвѣтъ не подлежитъ никакому сомнѣнію.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Отказъ, сдѣланный мнѣ кардиналомъ Морло, архіепископомъ Парижскимъ, въ дозволеніи мнѣ служить обѣдно есть:

- 1) Превышеніе власти.
- 2) Нарушеніе правилъ, освященныхъ канонами, принятыми во Франціи.
- 3) Лишеніе правосудія (*déni de justice*), и на основаніи этого—покушеніе на свободу, права и обычаи Галликанской Церкви.
- 4) Отказъ этотъ есть посягательство на мою честь.
- 5) Каковое посягательство произвольно смущаетъ мою совесть.
- 6) И превращается въ отношеніи ко мнѣ въ притѣсненіе, оскорбленіе и публичный соблазнъ.

Итакъ, рѣшеніе кардинала Морло заключаетъ въ себѣ шесть случаевъ злоупотребленій, выраженныхъ въ ст. 6 органическаго закона Конкордата.

Вслѣдствіе этого, я обращаюсь къ кому слѣдуетъ съ жалобой на несправедливое рѣшеніе духовной власти.

Парижъ 1 Февраля 1858 года.

Ренатъ-Францискъ Гетте.

Г. Руландъ (Roulland), министръ духовныхъ дѣлъ, вѣжливо просилъ меня прійти къ нему поговорить о моемъ дѣлѣ. Онъ

изучаль вопросы духовнаго права, и нашель, что я правъ по вѣсьмъ пунктамъ, и даже сказалъ мнѣ, что мои апелляціи и руководственная записка могутъ назваться *образцами* логики. Но онъ прибавиль: „Ужели вы хотите, г. аббать, чтобы мы начали искъ противъ монсеньора кардинала-архіепископа Парижскаго? Императоръ никогда не дозволить этого“. Я отвѣчалъ: „Императоръ нарушить свой долгъ, вмѣшавшись въ дѣло, которое, по закону, не касается его. Законъ созданъ такъ же точно для Морло, какъ и для всякаго другаго епископа, который злоупотребляетъ своимъ правомъ, а долгъ, который законъ возлагаетъ на васъ, долженъ быть священнымъ и для васъ“.—„Я не спору, прибавиль Рулландъ, но если бы вы знали сколько жалобъ, часто основательныхъ, мы получаемъ въ министерствѣ со стороны священниковъ противъ епископовъ! Если бы о вашей апелляціи и о вашей *руководственной запискѣ* узнало второстепенное духовенство, то жалобы такъ бы увеличались, что мы были бы приведены въ безвыходное положеніе. Надѣюсь, г. аббать, что вы не придадите большой гласности этимъ сочиненіямъ. Вы очень серіозный человекъ, врагъ скандала и другъ мира. Прошу васъ не обращать вниманія на несправедливость, которая васъ дѣлаетъ жертвой. Обстоятельства могутъ измѣниться въ вашу пользу“.

Я не обѣщаль министру держать въ секретѣ свои апелляціи и свою руководственную записку. Я убѣдился, что не достигнута справедливости отъ правительства, и вѣжливость Рулланда былъ единственнымъ результатомъ жалобы моей на несправедливое обращеніе духовной власти. Формальный законъ, къ которому я взывалъ, не былъ созданъ для кардинала-архіепископа Парижскаго, который платилъ низостью мнимому императору свои получаемыя отъ него почести и деньги.

Что касается кардинала Морло, который своимъ рѣшеніемъ оскорблялъ мою священническую честь, то онъ столь же мало заботился о чести священника, какъ и о какомъ-нибудь пріоритѣ (*nonnette*), изготовляемомъ его отцемъ; Дарбоа — его свѣтникъ, заботился объ этомъ столько же, сколько о банкѣ горчицей, продаваемой въ бакалейной лавкѣ его отца, а *ученикъ* и *благочестивый* V. заботился о священнической чести такъ

мало, какъ и своей собственной. Онъ продолжалъ свои прелюбодѣянiя, и дѣлалъ за нихъ мужьямъ столь обильные взносы денегъ, что растратилъ свое личное состоянiе, и всѣ деньги, которыя могъ добывать. Кромѣ того, надѣлалъ столь значительныхъ долговъ, что это чуть не разразилось величайшимъ скандаломъ въ самомъ архіепископскомъ дворѣ. Тогда сочли нужнымъ помѣстить V. во главѣ одного изъ богатѣйшихъ приходоу Парижа, чтобы дать ему возможность расчитаться съ долгами, столь *свято* заключенными. Одинъ изъ его предшественниковъ, столь же *нравственный*, какъ и онъ самъ, составилъ значительное состоянiе въ этомъ приходѣ; почему же и онъ не могъ бы сдѣлать чего-нибудь подобнаго?

Но кредиторы такъ его мучили, что онъ не могъ переносить долге. Однажды утромъ нашли его мертвымъ. Среди Парижскаго духовенства распространился слухъ, что онъ отравился. Имущество его было продано до послѣдней тряпки, но вырученныя деньги были ничто въ сравненiи съ долгами. Такимъ то образомъ заплатилъ свои долги этотъ грубый господинъ, на котораго были возложены столь важныя обязанности Морло—Дарбоа.

Оба эти Дижонца, пряникъ и горчица, составляли по истинѣ одно цѣлое. Весьма вѣроятно, что пряникъ ограничился бы тѣмъ, что уже сдѣлалъ противъ меня, но горчица нашла, что это не было достаточно горькимъ.

Итакъ, въ одинъ прекрасный день я получилъ изъ префектуры небольшую бумагу, которой мнѣ назначалось свиданiе въ этомъ ужасномъ домѣ, гдѣ моя нога никогда не была. Чиновникъ, принявшій меня, сказалъ мнѣ *краснѣя*: „Господинъ аббатъ, мы получили отъ парижскаго архіепископскаго двора записку, въ которой насъ просятъ примѣнить къ вамъ тотъ законъ, какой обыкновенно примѣняется *къ рабочимъ, не имѣющимъ работы*, и изгнать васъ изъ Парижа“.

Я долженъ отдать справедливость чиновнику префектуры. Я видѣлъ, что онъ противъ своей воли исполнялъ постыдное порученiе, возложенное на него. Я отвѣчалъ ему: „Потрудитесь, м. г., написать архіепископу, что я не работникъ и не нуждаюсь въ работѣ; что я никогда отъ него ничего не требовалъ“

и никогда ничего не потребую. Если я его стѣсняю въ Парижѣ, то онъ можетъ удалиться самъ. Никто отъ этого ничего не потеряетъ. Что касается до префектуры, то я заявляю, что не исполню ея приказа“. Послѣ этого я удался.

Я хорошо предвидѣлъ, что архіепископскій дворъ не остановится на столь прекрасномъ пути. Я принялъ предосторожности. Купилъ небольшой домъ въ окрестностяхъ Парижа, поселился въ немъ, и у меня осталось еще нѣсколько облигацій желѣзной дороги.

Только что я успѣлъ это устроить, какъ получилъ опять новую повѣстку изъ префектуры. Я опять отправился въ ужасный домъ, гдѣ мнѣ сказали, что архіепископскій дворъ настаивалъ на томъ, чтобы я удался изъ Парижа. „Это опять на основаніи закона о *работныхъ, не имѣющихъ работы?* Да, отвѣтили мнѣ. Вы напишите, возразилъ я, кардиналу Морло, что аббатъ Гетте не работникъ, не смотря на то, что я работаю больше его самого и его приближенныхъ; прибавьте еще, что я собственникъ, и живу въ принадлежащемъ мнѣ домѣ, чего не можетъ сказать ни онъ, ни его приближенные; скажите также, что я капиталистъ, и хотя мои оходы не такъ велики, какъ то жалованье, которое онъ получаетъ, не зарабатывая его, но доходы эти все же принадлежать мнѣ; наконецъ, вы напишите кардиналу Морло, что я литераторъ,—звание, котораго онъ никогда не могъ достигнуть, и что я еще буду работать въ Парижѣ для этого прекраснаго дѣла, хотя оно и навлекаетъ на меня преслѣдованія невѣждъ и лицемѣровъ. Что же касается префектуры, то я предупреждаю ее, что она только насильно можетъ меня изгнать изъ моего дома. Можете ли вы, г. аббатъ, сказать чиновникъ, представить мнѣ актъ на право владѣнія вашимъ домомъ. „Съ большимъ удовольствіемъ, м. г. я принесъ его съ собою“. Взглянувъ на этотъ документъ, онъ сказалъ мнѣ: „Господинъ аббатъ, вы можете спокойно оставаться у себя. Префектура не будетъ теперь обращать вниманія на хлопоты архіепископскаго двора“. И дѣйствительно, пріанки и горчица принуждены были терпѣть мое пребываніе въ Парижѣ.

Морло, вѣроятно, предоставилъ Дорбоа сноситься съ пре-

фактурой. У него было много другихъ дѣлъ. Каждый день архіепископскій дворъ наполнялся дамами, которыя управляли епархіей Парижа. Буке, первый главный викарій, возмущался при видѣ того, какъ эти *кринолины*, какъ онъ ихъ называлъ, порхали вокругъ архіепископа, и назначали своихъ любимцевъ на самыя лучшія должности.

Одинъ первый викарій, весьма почтенный и уже старый, увидѣвши, что множество молодыхъ людей получало мѣста болѣе высокія, чѣмъ его, пошелъ однажды къ Буке, чтобы узнать не имѣютъ ли чего-нибудь противъ него, потому что онъ не получаетъ никакого повышенія. Буке отвѣтилъ ему: „Дорогой аббать, васъ нельзя ни въ чемъ упрекнуть; вы священникъ образованный и почтенный. Но чего же вы хотите? Главныя викаріи не управляютъ епархіей при новой администраціи“. Послѣ минутнаго молчанія, онъ прибавилъ: „Не знакомы ли вы съ какимъ-нибудь красивымъ кринолиномъ! Священникъ отвѣчалъ: „Я не понимаю, что вы хотите этимъ сказать?“. Дорогой мой аббать, прибавилъ Буке, женщины избираютъ духовныхъ лицъ. Если вы знакомы съ красивой и привѣтливой женщиной, то попросите ее походатайствовать за васъ у архіепископа, и вы достигнете своей цѣли. Я же не могу имѣть никакого успѣха“.

Таково то было управленіе Морло, который занимался только красивыми *кринолинами*, и предоставилъ Дорбоа все служебныя заботы.

К.

(Продолженіе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюля 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

Московскій періодъ (1824—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Событія 1842 года, прискорбныя для Филарета, коснулись между прочимъ также лица, чистота нравственнаго облика котораго оставалась безукоризненною до самой кончины его. Разумѣемъ высокопреосвященнѣйшаго Филоея (Успенскаго), скончавшагося въ 1882 году въ санѣ митрополита Кіевскаго. Въ 1862 г. Филаретъ, митрополитъ Московскій по одному случаю писалъ къ намѣстнику Антонію: „Преосвященный А. ¹⁾ точно не мастеръ дѣла, за которое взялся. Видно, у него остается страсть къ доносамъ непрямымъ путемъ. Безимьянный доносъ о литографированномъ переводѣ пророческихъ книгъ, о которомъ онъ рассказываетъ, есть его дѣло; и онъ—начало смуть, которыя отъ сего произошли. Если бы онъ донесъ только своему начальству, дѣло обработалось бы иначе. По его милости и преосвященный Филоей, бывшій тогда инспекторомъ Петербургской академіи, пострадалъ безвинно“ ²⁾. Дѣло въ томъ, что окончивъ курсъ первымъ магистромъ въ Московской духовной академіи въ 1832 году и прослуживъ при той же академіи до 1838 года, въ августѣ сего года Филоей переведенъ былъ въ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г., № 13.

¹⁾ Агапангелъ (Соловьевъ), въ то время (т. е. 1862 году) епископъ Вятскій. Скончался архіепископомъ Волынскимъ въ 1876 году.

²⁾ Письма Ф. къ Ант. IV, 332.

Петербургскую духовную академію инспекторомъ, а послѣ со- бытій 1842 года назначенъ былъ ректоромъ въ Харьковскую семинарію, да еще съ нѣкоторою тѣнію подозрѣнія и съ „строгимъ выговоромъ за небрежность по надзору, въ бытность его инспекторомъ С.-Петербургской академіи“¹⁾. Этотъ выговоръ объявленъ былъ Филоею по окончаніи дѣла о немъ, произво- дившагося въ Петербургѣ при Св. Синодѣ, уже въ 1844 г.²⁾. А между тѣмъ святитель Филаретъ, зная безвинность своего питомца, еще въ томъ же 1842 г. началъ ходатайство о пе- реводѣ его изъ Харькова въ Виѣанскую семинарію и потомъ въ Московскую; но тогда какъ переводъ въ Виѣанскую семи- нарію состоялся согласно этому ходатайству, ходатайство о пе- реводѣ въ ректоры Московской семинаріи не было удовлетво- рено со стороны графа Протасова именно вслѣдствіе прико- сновенности о. Филоею къ дѣлу о литографированныхъ пе- реводахъ³⁾. И только уже въ 1847 г., послѣ и по силѣ одоб- рительныхъ о немъ отзывовъ святителя Филарета, онъ пере- веденъ былъ на эту должность. Ибо „вся здѣшняя служба его,—какъ писалъ о Филоеѣ къ оберъ-прокурору графу Прота- сову въ началѣ сего 1847 г. Филаретъ,—такъ совершенно удосто- вѣряетъ въ его православіи, что убѣждаетъ случившееся съ нимъ недосмотрѣніе и недонесеніе приписывать только запутанности обстоятельствъ, а не недостатку благонамѣренности“⁴⁾. Въ это время, какъ мы помнимъ, уже совершался поворотъ къ лучшему въ отношеніяхъ графа Протасова къ Филарету,—и потому ходатайство послѣдняго было уважено. Въ виду тѣхъ же обстоя- тельствъ было уважено и представленіе Филарета о возведеніи Филоею на высшую степень священноначалія—во епископы. Въ 1849 году Филофей былъ рукоположенъ во епископа-вика- рія Московскаго на мѣсто вышеупомянутаго Іосифа. Рукополо- женіе состоялось 18 декабря сего года. По рукоположеніи Филаретъ сказалъ краткую, но превосходную, живо относившум-

1) *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 110. Срав. Н. П. Гилярова-Платонова, *Изъ Перу житія* II, 192—193.

2) *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 110—111.

3) *Собр. мн. и отв. Фил.* т. дополн. стр. 121—123.

4) Тамъ же, стр. 178. См. также далѣе.

ся къ чертамъ личнаго характера и предшествующимъ судьбамъ жизни новорукположеннаго, рѣчь къ нему слѣдующаго содержанія: „Въ откровеніи святаго Іоанна видимъ семь Ангеловъ семи церквей. Можно подумать, что это небесные Ангелы, хранители Церквей.—Но когда слышимъ, что нѣкоторыхъ изъ нихъ Духъ Христовъ обличаетъ, и угрожаетъ имъ; Ангелы же небесные не грѣшатъ и не подвергаются прещеніямъ: то приходимъ къ той мысли, что подъ именемъ Ангеловъ церквей разумѣются земные блюстители Церквей, то есть, Епископы. Итакъ, Епископъ есть Ангелъ Церкви: какъ много въ сей мысли поучительнаго для насъ, и даже страшнаго! Чтобы соотвѣтствовать наименованію Ангела, умъ Епископа долженъ быть свѣтелъ, сердце чисто, мысли и желанія духовны, жизнь удалена отъ нечистотъ плоти и міра. Какъ *посылаемый за хотящихъ наследовати спасеніе*, онъ паче другихъ долженъ наблюдать за собою, чтобы не искать своихъ си, но яже Божія и яже ближняго. Ангеломъ долженъ быть Епископъ; чтожь, если мы еще не достигли не только ангельской чистоты, но и человѣческаго добраго устроенія духа и жизни? Что, если намъ угрожаетъ сказанное Ангелу Сардійскія Церкви: *не обрѣтохъ тѣхъ твоихъ скончанныхъ предъ Богомъ?*—Страшно служеніе наше, возлюбленный братъ; однако страхъ данъ отъ Бога не для того, чтобы мы отчаявались, или унывали, но для того, чтобы страхомъ спасали себя и другихъ. Призовемъ страхъ Божій въ помощь нашему служенію: но призовемъ также, и наипаче призовемъ, любовь. Возлюбимъ служеніе Возлюбившему насъ даже до смерти, смерти же крестныя. Возлюбимъ служеніе спасенію тѣхъ, за спасеніе которыхъ сама Божественная Любовь пострадать и умереть благоволила. Принесемъ ей желаніе подвига: и она не отречется даровать намъ силу для подвига. Жезлъ силы да пошлетъ тебѣ Господь отъ Сіона. Знаменіемъ сего да будетъ жезлъ, теперь тебѣ вручаемый“¹⁾. Кто зналъ характеръ, жизнь и служеніе въ Бозѣ почившаго святителя Филовея, самое имя котораго (Φιλόθεος) значитъ: *боголюбецъ*, тотъ не можетъ не согласиться, что вся

¹⁾ Соч. Ф. V, 52—53.

жизнь его, поистинѣ, равноангельная и въ то же время исполненная сыновней преданности къ рукоположителю, была чистымъ отраженіемъ образа, начертаннаго рукою святителя Московскаго въ этой рѣчи, и самая болѣзнь, предшествовавшая его блаженной кончинѣ, произошла, если такъ можно выразиться, отъ избытка истинно-христіанской и глубоко-патріотической любви, наполнявшей сердце его ¹⁾.

Извѣщая А. Н. Муравьева о назначеніи Филоея въ викарію къ себѣ, святитель Филаретъ отъ 16 декабря 1849 года писалъ къ первому: „побывъ нѣсколько дней безъ викарія, получаю его, и, благодареніе Богу, и державной и священнической власти, согласно съ моимъ желаніемъ. Это ректоръ семинаріи Московской Филоей. Сегодня было нареченіе; послѣ завтра должно быть посвященіе. У меня это осьмой викарій. Съ миромъ проводилъ я семь на дальнѣйшія поприща службы: подобаетъ молить Бога, чтобы съ миромъ сей проводилъ меня“ ²⁾. Но Господь творилъ свое. Богу угодно было, чтобы проводилъ святителя Филарета въ жизнь загробную далеко не сей викарій. Сей викарій, при жизни святителя Московскаго и къ утѣшенію послѣдняго, не только съ честію послужилъ на двухъ самостоятельныхъ епископскихъ кафедрахъ ³⁾, но и пожалованъ былъ (въ 1861 году) саномъ архіепископа. Въ 1853 году онъ уступилъ свое мѣсто викарія другому питомцу Филарета, ректору Московской духовной академіи, архимандриту Алексію (Ржаницыну). Предшествующая судьба, да и личный характеръ Алексія весьма различны были отъ судьбы и характера Филоея. Съ самаго начала своего монашества Алексій находился, какъ говорится, подъ счастливою звѣздою. Осенью 1837 года, какъ намъ уже извѣстно изъ раньше сказаннаго, Царская Фамилія довольно долгое время пробыла въ Москвѣ. Въ числѣ особъ этой Фамиліи была и Царская Дщерь, великая княжна Марія Николаевна. Интересуясь разными предметами изъ области Церковной, она между прочимъ поинтересовалась обра-

¹⁾ Извѣстно, что на здоровье святителя Филоея разрушительно подѣйствовало и свело его въ могилу печальное событіе 1 марта 1881 года.

²⁾ Письма Ф. къ А. Н. Мур. стр. 322—323.

³⁾ Именно на Костромской съ 1853 до 1857 и на Тверской съ 1857 года.

домъ постриженія въ монашество и пожелала видѣть самый этотъ обрядъ на дѣлѣ ¹⁾. Въ это-то время и было подано студентомъ Московской духовной академіи старшаго курса Руфомъ или Руфиномъ Ржаницынымъ прошеніе о постриженіи его въ монашество. 12 ноября (1837 г.) въ Чудовѣ монастырѣ и состоялось его постриженіе съ именемъ Алексія, въ честь святителя Алексія митрополита, въ присутствіи Высочайшихъ Особъ. На молодого инока тогда же обращено было благовольтельное вниманіе Высочайшихъ Особъ, продлившееся и на послѣдующее время его жизни и служенія. Съ своей стороны святитель Филаретъ также обратилъ на него большее, чѣмъ на другихъ, вниманіе и всѣми мѣрами содѣйствовалъ тому, чтобы молодой инокъ былъ достоинъ Высочайшаго одобренія. Видя его разсудительность, дѣятельность и другія, необходимыя для успѣшнѣйшаго отправленія административныхъ должностей, качества, онъ довольно рано выдвинулъ его на служебномъ поприщѣ впередъ другихъ и облакалъ большимъ довѣріемъ по службѣ, всюду не переставая руководить имъ то словесно, а то письменно ²⁾. Такъ уже прямо по окончаніи курса въ академіи въ 1838 году Алексій былъ назначенъ инспекторомъ Московской семинаріи, а въ началѣ 1843 года, послѣ неудавшейся попытки опредѣлить ректоромъ той же семинаріи Филоея, святитель Филаретъ ходатайствовалъ о назначеніи Алексія на эту важную должность. „По оказавшемся препятствію къ перемѣщенію архимандрита Филоея,—писалъ онъ къ графу Протасову отъ 30 января 1843 года,—покорнѣйше прошу ваше сіятельство обратить вниманіе на инспектора Московской семинаріи соборнаго іеромонаха Алексія. Находясь въ монашествѣ шестой годъ, инспекторомъ и профессоромъ пятый годъ, онъ постоянно себя оказываетъ въ преподаваніи ученія основательнымъ, въ надзорѣ бдительнымъ, въ сужденіи по дѣламъ разборчивымъ, въ поведеніи твердо управляемымъ правила-

¹⁾ См. *Письма Ф.* къ родн. стр. 341—342.

²⁾ Памятникомъ послѣдняго вида руководства служатъ назидательныя *Письма Филарета къ Алексію*, изданныя высокопреосвященнымъ Тверскимъ Саввою въ Москвѣ въ 1883 году отдѣльною книгою.

ми благочестія. Если представится вопросъ, довольно ли имѣть онъ старшинства для ректорства, соединеннаго съ настоятельствомъ Законоспасскаго монастыря: для сего можно представить примѣръ одного изъ предшественниковъ, который (нынѣшній преосвященный Виталій) съ меньшимъ старшинствомъ, по трехлѣтней инспекторской службѣ, заступилъ сіе мѣсто. Познаніе мѣстныхъ обстоятельствъ даетъ іеромонаху Алексію преимущество, котораго не имѣлъ бы новопрішедшій, хотя и съ большимъ старшинствомъ дѣтъ. Кто не старъ опредѣляется, тотъ долѣе можетъ быть удержанъ на мѣстѣ; а въ семь есть польза службы“¹⁾. Это ходатайство было уважено,—и Алексій опредѣленъ былъ ректоромъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и возведенъ былъ въ санъ архимандрита. Но не очень долго пробылъ онъ въ должности ректора семинаріи. Въ 1847 году открылась вакансія ректора высшаго духовно-учебнаго заведенія Московской епархіи,—академіи,—и Филаретъ не усумнился поставить Алексія первымъ кандидатомъ на эту должность, при чемъ, характеризуя его правоспособность къ занятію этой должности, въ письмѣ къ тому же графу Протасову отъ 27 января 1847 г. говорилъ: „Архимандритъ Алексій отличается способностями болѣе живыми, скоростію и многообъемлемостію соображеній въ дѣлахъ, и довольно разнообразною опытностію“²⁾. И Алексій опредѣленъ былъ ректоромъ академіи, хотя ожидали опредѣленія на эту должность другаго, достойнѣйшаго по ученію, товарища Алексія по академіи, архимандрита Евгенія³⁾. А въ 1853 г. Филаретъ представилъ Алексія и на мѣсто Филоева въ викаріи—епископы Дмитровскіе. 7 сентября сего года состоялся указъ о назначеніи Алексія викаріемъ; а 20 числа того же мѣсяца и года въ Успенскомъ соборѣ совершена была и хиротонія его. По прежнему главнымъ рукоположителемъ былъ самъ Филаретъ. Послѣ рукоположенія и литургіи, при врученіи архи-

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* т. дополн. стр. 123—124.

²⁾ Тамъ же, стр. 178.

³⁾ Сахарова-Платонова, окончившаго курсъ въ академіи первымъ магистромъ. Евгений, бывший въ послѣдствіи епископомъ Симбирскимъ, недавно скончался на покой. См. о немъ нашу замѣтку въ *Церк. Вѣдом.* 1888 г. № 29. Срал. также Н. П. Гилярова-Платонова, *Изъ пережитаго II*, 181—182. 193—196.

пастырскаго жезла новопосвященному епископу, святитель Филаретъ произнесъ слѣдующую рѣчь къ нему: „Преосвященный Епископъ Алексій! Почти шестнадцать лѣтъ тому, какъ, вводя тебя въ чинъ монашествующихъ, при мощахъ святителя Алексія, мы поручили тебя его покровительству, заимствовавъ отъ него тебѣ имя. Не сомнѣваюсь, что, вмѣстѣ со мною, ты признаешь дѣйствительность его надъ тобою покровительства. Мирнымъ путемъ служенія, подъ благоволительными взорами Державной и священной власти, ты доведенъ до того, что приѣмлешь нынѣ участіе въ попеченіи о его паствѣ, которой онъ въ теченіе вѣковъ не престаеетъ покровительствовать. Прибѣгнемъ и нынѣ къ близкому для насъ покровительству святителей Петра, Алексія, Іоны и Филиппа, и, моля ихъ, будемъ надѣяться, что ихъ молитвы и невидимое благодатное вразумленіе и содѣйствіе будутъ споспѣшествовать, чтобы начатки твоего новаго служенія были благонадежны для Церкви и благопомощны для останковъ моего настоящаго служенія.—Уже девятый являешься ты на помощь моему здѣсь служенію. Храни добрую память о твоихъ предшественникахъ, и утѣшаясь свѣтлыми знаменіями дальнѣйшаго ихъ служенія ¹⁾, надѣюсь и въ тебѣ найти то, за что благодаренъ къ нимъ“. Вслѣдъ за этою историческою, если можно такъ выразиться, частію своей рѣчи, воспоминающею прошлое новопосвященнаго и вообще викариатства Московскаго въ отношеніи этого прошлаго и къ самому оратору, сей послѣдній продолжаетъ уже исключительно наставленіемъ, которое, какъ и всегда, искусно примѣняется къ личнымъ особенностямъ и духовнымъ потребностямъ наставляемаго. „Говоримъ о надеждѣ,—такъ продолжаетъ святитель—витія,—не для того, чтобы почивать на ней, какъ на возгловіи, но, чтобы не упадать духомъ предъ мыслию о нашемъ недостойнствѣ, чтобы не колебаться маловѣріемъ. Не усыплять должна благая надежда, но къ благимъ подвигамъ возбуждать насъ, часто напоминающихъ себѣ Апостольское увѣщаніе: образъ

¹⁾ Изъ нихъ нѣкоторые къ тому времени (къ 1863 году) уже в сошли съ поприща служенія и почивли, каковы: Аонасій, Кирилль, Иннокентій, Николай и Виталій.

буди стрѣннымъ словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, строгю, чистотою (1 Тим. 4, 12).—Пріемля и употребляя сей жезлъ право помышляй о его истинномъ началѣ и значеніи. Онъ не для того изобрѣтенъ, чтобы только показывать знаменіе начальства, но сдѣлался священнымъ отъ того, что святые предшественники наши употребляли его, какъ необходимую podporу для изнуреннаго подвигами внѣшняго ихъ челоуѣка, когда въ нихъ обновлялся внутренній, поколику тлѣлъ внѣшній.—Теперь взыди,—заключаетъ свою рѣчь первосвятитель Московскій,—и отъ новыя благодати подаждь благословеніе людямъ Господнимъ!¹⁾ И Алексій оправдалъ надежды, которыя возлагались на него при рукоположеніи во Епископа. Онъ былъ однимъ изъ дѣятельнѣйшихъ помощниковъ Филарета по управленію Московскою епархіею во все время своей бытности въ ней викаріемъ, ровно какъ столь же дѣятельнымъ администраторомъ въ качествѣ самостоятельнаго епархіальнаго архіерея. Въ свою очередь и Филаретъ во все послѣдующее время своей жизни не оставлялъ Алексія своею поддержкою, своимъ вниманіемъ и руководствомъ, истинно отеческимъ, при томъ не только въ счастливыя, но и въ трудныя времена его служенія. доживъ и до возвращенія счастливыхъ для Алексія временъ²⁾.

Викарій-епископы Дмитровскіе были ближайшими помощниками святителя Московскаго по управленію епархіею, при чемъ на ихъ долю выдѣлялась значительная часть болѣе или менѣе важныхъ, но во всякомъ случаѣ второстепенныхъ обязанностей и правъ самого первосвятителя³⁾. Но кромѣ викаріевъ въ Москвѣ обыкновенно постоянно или временно пребывало еще нѣсколько епископовъ, также принимавшихъ нѣкоторую долю участія въ сотрудничествѣ Филарету, отчасти по управленію Синодальною конторою, а главнымъ образомъ по замѣнѣ его

¹⁾ Соч. Ф. V, 225—226.

²⁾ Въ 1857 году Алексій назначенъ былъ епископомъ Тульскимъ, а въ 1860 году Таврическимъ; но незадолго до кончины Филарета, въ ноябрь 1867 года въ отдаленной и трудной для управленія епархіи Таврической переведенъ въ Рязань съ пожалованіемъ въ архіепископа, а въ 1876—въ Тверь, гдѣ и скончался въ слѣдующемъ 1877 году.

³⁾ См. опредѣленіе ихъ въ Филарет. Юб. Сбор. I, 5—6 и др.

въ многочисленныхъ священнослуженіяхъ, для которыхъ Филарета, при всей его любви къ священнослуженіямъ, конечно, не доставало. Бывали случаи посвященія епископовъ въ Москвѣ и для другихъ епархій, при чемъ главнымъ рукоположителемъ былъ также святитель Филаретъ. Не смотря на то, что посвящаемые во епископы предназначались не для его округа, онъ считалъ священнымъ долгомъ своимъ и ихъ напутствовать на дальнѣйшее высшее служеніе Церкви словомъ поученія. Изъ всѣхъ, того и другого рода епископовъ, мы коснемся по прежнему только тѣхъ, которыхъ касается Филаретъ въ своей проповѣди. По порядку времени первымъ въ числѣ таковыхъ является ректоръ Костромской духовной семинаріи и архимандритъ Костромскаго Богоявленскаго монастыря Евгеній Баженовъ, которому выпалъ жребій получить рукоположеніе во епископа Тамбовскаго въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ отъ святителя Московскаго Филарета 9 іюня 1829 года. Филаретъ мало зналъ жизнь и характеръ новорукополагаемаго. Онъ, безъ сомнѣнія, помнилъ его, какъ сотоварища по Коломенской семинаріи; но отсюда они оба еще почти отроками разошлись въ разныя отдаленныя одна отъ другой стороны вплоть до самаго 1828 года, въ которомъ Евгеній жилъ на чредѣ служенія въ Петербургѣ, а Филаретъ извѣстное время этого года былъ тамъ же для присутствованія въ засѣданіяхъ св. Синода. Прямой, открытый характеръ Евгенія и его живая, дѣятельная натура не могли не быть извѣстными Филарету и по отзывамъ другихъ и при возобновеніи давняго знакомства; но само собою разумѣется, что Филаретъ не могъ его знать такъ, какъ зналъ, напр., викаріевъ своихъ. Поэтому при врученіи жезла новорукоположенному епископу, Евгенію, Филаретъ сказалъ рѣчь такую, въ которой, указавъ на совершившееся тайнодѣйствіе рукоположенія, именно, какъ на благодатное тайнодѣйствіе, низводящее на новорукоположеннаго *дарованіе*, поучаетъ его, согласно слову Апостола, о томъ, чтобы онъ *не нерадѣлъ* о семъ дарованіи вообще и въ частныхъ, возможныхъ въ предстоящемъ служеніи, случаяхъ. Филаретъ въ отношеніи къ рукоположенію Евгенія, по видимому, лишь исполнилъ порученіе св. Синода всероссійской церкви, данное ему еще въ бытность

его въ Петербургѣ весною того же 1829 года ¹⁾, а въ отношеніи къ наставленію новорукоположеннаго—порученіе Церкви вселенской. Но не даромъ эта его рѣчь имъ же самимъ избрана была для изданій его словъ и рѣчей 1844—1845 и 1847—1848 годовъ. Высокая и глубокая назидательность ея для кого бы то ни было изъ рукополагаемыхъ во епископы выше всякаго сомнѣнія. Но въ виду ближайшей нашей цѣли мы оставимъ пока эту сторону дѣла, а обратимъ вниманіе лишь на тѣ черты рѣчи, которыя, благодаря мудрой прозорливости оратора, имѣли историческое значеніе въ жизни рукоположеннаго. Въ рѣчахъ и проповѣдяхъ историческаго характера у Филарета чаще всего одинъ намекъ скрываетъ за собою цѣлую исторію. Это есть его особенное искусство—„сказать малыми многая“, какъ онъ самъ выражается. То же и въ рѣчи къ Евгенію. Евгеній, до своего вступленія въ монашество (въ 1818 году), славился какъ профессоръ словесности (въ Тулѣ); а по вступленіи въ монашество и затѣмъ въ ректорскую должность въ семинаріяхъ Тобольской и Костромской (въ 1819—1828 гг.) не менѣе славился и какъ профессоръ богословскихъ наукъ. вполне такимъ образомъ поддерживавъ славу давней ему окончательное образованіе Московской славяно-греко-латинской академіи. Естественно поэтому было ожидать, при его живомъ, впечатлительномъ и дѣятельномъ личномъ характерѣ, что на церковной кафедрѣ въ качествѣ самостоятельнаго епархіальнаго архіерея онъ будетъ однимъ изъ выдающихся проповѣдниковъ, ораторовъ. Быть можетъ, мысль о будущей славѣ церковнаго оратора и проповѣдника не чужда была и самому рукоположенному. И вотъ рукоположитель его,—самъ знаменитый проповѣдникъ и ораторъ,—поучаетъ своего бывшего товарища по семинаріи: „Видишь ли себя знающимъ Божественные догматы: не помышляй, что знаешь довольно, и не переставай *снимать* ученію для самаго себя: не *неради*. Поучаешь ли народъ: не *вознеради*, сравнивая себя съ другими, рѣже въ семъ упражняющимися; но поревнуй Павлу, который день и ночь со слезами училъ своихъ, и отъ того истина словъ его была, какъ

¹⁾ См. *Приб. къ Твор.* 1872, XXV, 438. 439; срав. 1886, XXXVIII, 321.

животворное солнце, а слезы его, какъ благотворный дождь для духовной нивы. Встрѣтишь ли въ паствѣ твоей невѣжествующихъ и заблуждающихъ: не обезпечивай себя мыслию, что они сдѣлались такими при твоихъ предшественникахъ: *не мереди*. Безуспѣшность предшественниковъ не оправдываетъ безспѣшности преемника. Усмотришь ли христіанъ не христіански живущихъ: не раздражайся, но и не смотри равнодушно: *не мереди*. Обличи злое дѣло кроткимъ словомъ, и еще болѣе обличи добрымъ примѣромъ“¹⁾. Что же теперь далѣе? Какъ животворное солнце, какъ благотворный дождь, подѣйствовали эти святые слова на рукоположеннаго Евгенія. Будучи послѣдовательно епископомъ Тамбовскимъ (1829—1832), Минскимъ (1832—1834), экзархомъ Грузіи архіепископомъ Карталинскимъ (1834—1844), архіепископомъ Астраханскимъ (1844—1856) и, наконецъ, архіепископомъ Псковскимъ (1856—1862), всюду сопровождаемый добрымъ словомъ, совѣтомъ и содѣйствіемъ Филарета, Евгеній вездѣ говорилъ съ церковной каеедрѣ: не очень часто, но за то когда говорилъ, то говорилъ сильно, убѣдительно и въ высшей степени пріятно, особенно выразительностію рѣчи“²⁾, и слово его было вполнѣ дѣйственно по отношенію къ слушателямъ. Не даромъ же, когда Евгеній, благодаря все тому же графу Протасову, долженъ былъ въ 1844 году покинуть высокій постъ экзарха Грузіи, въ прощальной рѣчи къ нему однимъ Тифлисскимъ церковнымъ ораторомъ (архим. Флавіаномъ) было сказано: „о десятилѣтіи твоёмъ воспоминать со слезами будутъ всѣ люди, тебѣ преданные и любящіе видѣть въ тебѣ образъ Христа Пастыреначальника, и сынове сыновъ повѣдаютъ о тебѣ грядущему роду, воспоминаая о тѣхъ чудесахъ милости и правды, кои рукою твоею въ земли сей сотворилъ Господь“³⁾. Не даромъ также, съ другой стороны, онъ избранъ былъ отъ академіи наукъ въ члены-корреспонденты ея по отдѣленію Русскаго языка и словесности, а отъ кон-

1) Соч. Фил., III, 117.

2) О. прот. Н. Т. Каменскаго, *Краткая исторія Астраханской епархіи*, стр. 32. Астрахань, 1886 г.

3) Тамъ же, стр. 128.

ференцій Кіевской и Казанской академій духовныхъ—въ почетные члены этихъ академій. Укажемъ для примѣра еще на одинъ случай. „Особенно *не неради*, внушалъ Евгенію рукоположитель его,—употреблять дарованіе разума духовнаго на безпристрастное испытаніе и осмотрительное руководствованіе тѣхъ, которымъ будешь давать участіе во благодати священства, и святую ревность на очищеніе дома Божія отъ соблазновъ, сѣмыхъ недостойными служителями олтаря. Для сего со страхомъ воспоминай *нерадѣніе* первосвященника Или, которое кончилось погибелію его и его дѣтей, и уничтоженіемъ самой святыни кивота Божія“¹⁾. Вскорѣ же по вступленіи своемъ на епископскую кафедру въ Тамбовъ, Евгеній имѣлъ случай примѣнить къ дѣлу это наставленіе своего рукоположителя. Въ одномъ селѣ Кирсановскаго уѣзда Тамбовской губерніи почти весь причтъ, по крайней мѣрѣ два священника, діаконъ, и дьячекъ, состояли между собою въ близкомъ родствѣ и кромѣ того одинъ изъ этихъ священниковъ во многихъ отношеніяхъ открыто заявилъ себя недостойнымъ служителемъ олтаря. Пресвященный Евгеній распорядился перемѣщеніемъ его въ другой приходъ. Но прихожане, конечно, подъ вліяніемъ остальной родни перемѣщеннаго, принесли на такое распоряженіе жалобу въ св. Синодъ, выставляя перемѣщеннаго, какъ достойнаго и любимаго ими пастыря. Св. Синодъ предписалъ преемнику Евгенія Арсенію²⁾ разслѣдовать дѣло и если не окажется другихъ къ состоявшемуся перемѣщенію священника Архипова, кромѣ его родства съ другими членами причта, то удовлетворить желаніе прихожанъ возвращеніемъ его на прежній приходъ. Пресвященный Арсеній, разслѣдовавъ дѣло и нашедши за Архиповымъ много недостойныхъ служителя олтаря дѣяній, доносилъ о томъ св. Синоду, спрашивая, возможно ли при такихъ условіяхъ удовлетвореніе желанія прихожанъ означеннаго села (Верхней Оржевки). Дѣло, начатое еще въ 1831 году, такимъ образомъ, доведено было до начала 1833 года. Филаретъ Московскій былъ въ это время въ Петербургѣ, и

1) Соч. Ф. III, 117.

2) Москвитину, въ послѣдствіи митрополиту Кіевскому.

по вопросу преосвященнаго Арсенія, въ защиту рукоположеннаго имъ и наставленнаго по рукоположенію Евгенія, далъ слѣдующее мѣніе по этому дѣлу: „Духовнаго Регламента о пресвитерахъ, въ правилѣ 27, соединеніе родственниковъ въ одномъ причтѣ признается зломъ, которое епископы весьма пресѣкать должны, и дозволяется быть въ одномъ причтѣ не болѣе, какъ ^т двумъ родственникамъ. А какъ въ селѣ Верхней Оржевѣ два священника и всѣ причетники при одной церкви допущены родственники, въ явную противность сего узаконенія, предшественниками епископа Евгенія; напротивъ же того епископомъ Евгениемъ священникъ Архипповъ, по причинѣ родства, выведенъ изъ того села, согласно съ означеннымъ узаконеніемъ: то оставить сего священника на прежнемъ мѣстѣ, значило бы уничтожить распоряженіе законное, а возстановить прежнее, противозаконное.—Снисходительнымъ опредѣленіемъ святѣйшаго Синода 22 іюня прошедшаго года ¹⁾ велѣно оставить Архиппова на прежнемъ мѣстѣ въ томъ только случаѣ, буде онъ отведенъ отъ церкви единственно по родству, безъ другихъ побудительныхъ причинъ. Но какъ изъ донесенія епархіальнаго начальства открылось, что отведенъ онъ не единственно по родству, но, сверхъ того, и по другой важной причинѣ, что судился по дѣлу о ночномъ буйствѣ и стрѣляннн изъ ружей, по которому не оправданъ, а прощенъ по всемилостивѣйшему манифесту, и котораго изслѣдованіе затруднено было родствомъ причта: то, и по вышеозначенному снисходительному опредѣленію святѣйшаго Синода, Архипповъ не имѣетъ права остаться на прежнемъ мѣстѣ.—Епископъ Евгеній въ 1831 году исправилъ ошлошныя и противозаконныя дѣйствія своихъ предшественниковъ, ²⁾ которые допустили обоимъ Оржевскимъ причтамъ переродниться, и не отвели Архиппова въ 1826 году, ³⁾ при рѣшеніи о немъ дѣла. Если столь благонамѣренныя и со-

¹⁾ Филарета въ это время не было въ Петербургѣ.

²⁾ Предшественниками Евгенія на Тамбовской каедрѣ съ 1812 года, когда возникло первое судебное дѣло противъ Архиппова, были: Іона Васильевскій (1812—1821), Теофилактъ Ширевъ (1821—1824) и Аванасій Телятевъ (1824—1829).

³⁾ Въ семь именно году 1 января и послѣдовалъ выше означенный всемилостивѣйшій манифестъ по случаю восшествія на престолъ.

гласныя съ закономъ рѣшенія епархіальныхъ начальниковъ высшее начальство будетъ перемѣнять, то весьма надлежитъ опасаться, чтобы чрезъ то не уменьшилось послушаніе подчиненныхъ мѣстнымъ начальствамъ, и чтобы не умножить безъ пользы обременительныя для святѣйшаго Синода просьбы объ отгнѣнїи епархіальныхъ рѣшеній, подъ маловажными предлогами. Посему полагаю мнѣніемъ: 1) рѣшеніе епископа Евгенія объ отведеніи священника Архипова въ другое село, по причинѣ родства и сомнѣнія о немъ по бывшему дѣлу, признать правильнымъ. 2) Въ удовлетвореніе прихожанъ опредѣлить на его мѣсто другаго достойнаго, который бы не былъ въ родствѣ съ прочими священно и церковно-служителями села Верхней Оржевки. 3) Поставить во вниманіе епархіальнаго начальства остающееся многочисленное ихъ родство, для уменьшенія оного, при благопріятныхъ случаяхъ, въ согласность съ Духовнымъ Регламентомъ“. Св. Синодъ вполне согласился съ мнѣніемъ святителя Филарета ¹⁾. Такъ, рукоположенный святителемъ Филаретомъ исполнялъ наставленія послѣдняго, а этотъ послѣдній не переставалъ поддерживать рукоположеннаго въ духѣ своихъ наставленій и при исполненіи сихъ наставленій въ дальнѣйшее время.

Не прошло еще одного года со времени рукоположенія Евгенія во епископа Тамбовскаго, какъ на Филарета подобнымъ же образомъ возложено было новое порученіе Св. Синода—рукоположить ректора Владимірской духовной семинаріи и архимандрита Переяславскаго Данилова монастыря Павла во епископа Костромскаго. Это рукоположеніе состоялось въ день Святаго Духа 26 мая 1830 года въ Московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ. День былъ избранъ для рукоположенія самый лучший во многихъ отношеніяхъ. Прежде всего этотъ день для самого рукополагаемаго имѣлъ весьма важное значеніе. Онъ былъ родомъ изъ Переяславскаго уѣзда Владимірской губерніи и особенное всегда питалъ уваженіе къ находившимся близъ его родины и устроеннымъ въ честь Св. Троицы монастырямъ: Переяславскому Данилову, Троицкому и Троице-

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* т. доп. стр. 576—578. Спб. 1887.

Сергіевой Лаврѣ. 7 лѣтъ отъ роду онъ привезенъ былъ въ послѣднюю и помѣщенъ въ находившуюся здѣсь духовную семинарію. Это было въ 1797 году, а въ 1800 году, какъ извѣстно, сюда же переведенъ былъ изъ Коломенской семинаріи 18-лѣтній Василій Дроздовъ, что въ послѣдствіи митрополитъ Московскій Филаретъ. Съ 1803 года Петръ Подлипскій (такъ звали въ мірѣ преосвященнаго Павла) сталъ уже подъ руководствомъ Дроздова, какъ учителя, и находился подъ этимъ руководствомомъ до самаго 1808 года, когда и онъ самъ, будучи уже ученикомъ богословія, отправленъ былъ въ новооткрывшуюся Петербургскую академію, и Дроздовъ, уже въ санѣ іеродіакона, былъ вызванъ туда же. Въ Петербургѣ опять Павелъ все время своего пребыванія, т. е. до 1814 года, провель то подъ наставническимъ, а затѣмъ подъ начальственнымъ руководствомомъ Филарета. И только уже съ 1814 года, по окончаніи курса въ академіи Павелъ на долго разошелся съ Филаретомъ, бывъ опредѣленъ учителемъ Владимірской семинаріи. Въ 1817 году онъ былъ постриженъ въ монашество, а въ 1820 году былъ опредѣленъ ректоромъ этой семинаріи и вмѣстѣ съ тѣмъ получилъ въ управленіе Троицкій Даниловъ монастырь въ Переяславлѣ. Управлялъ онъ этимъ монастыремъ до самаго времени рукоположенія въ санъ епископа, а долго спустя послѣ того, прослуживъ Церкви въ санѣ епископа Костромскаго (1830—1836) и архіепископа Черниговскаго (1836—1859), испросилъ себѣ увольненіе на покой, при чемъ помѣстился опять въ своемъ любимомъ монастырѣ Троицкомъ Даниловѣ, съ управленіемъ симъ монастыремъ, въ которомъ чрезъ три года и скончался (въ 1861 году). Въ виду такого значенія Троицына дня для рукополагаемаго, святитель Филаретъ, которому суждено было стать для Павла и отцемъ и руководителемъ по рукоположенію во епископа, въ своей рѣчи къ нему по рукоположенію и при врученіи жезла говоритъ ему: „Общее торжество Церкви во славу Святаго Духа, се содѣлалось для тебя въ особенности торжествомъ Святаго Духа“. И далѣе раскрываетъ подробности значенія этого священно и церковно-историческаго событія въ приложеніи къ рукоположенію и новорукоположенному. „Но,—продолжаетъ нашъ ора-

торь,—празднуя для себя праздникъ Духа, не умели обратить мысль твою на послѣдующіе за онымъ дни духовнаго дѣланія. Противъ немощей и недостатковъ природы, ободряя себя надеждою на силу и избыточество благодати, умѣряя дерзновеніе сея надежды благоговѣйнымъ страхомъ не легкихъ обязанностей возложеннаго нынѣ на тебя служенія. То и другое принадлежитъ къ законамъ и требованіямъ Духа“, въ доказательство чего приводитъ Іезек. 3, 14, 16—18, и на основаніи этого текста дѣлаетъ дальнѣйшее наставленіе, а въ заключеніе вручаетъ жезлъ и оканчиваетъ наставленіе уже примѣненіемъ къ сему значенія жезла, какъ *жезла правости и жезла царствія*, а также и жезла *утѣшенія* пасомыхъ ¹⁾. И Павелъ, по рукоположеніи своемъ, какъ святыню, хранилъ эту рѣчь святителя отца къ нему, стараясь на дѣлѣ выполнять заключающіяся въ ней наставленія ²⁾. Въ свою очередь и святитель московскій во все послѣдующее время отечески относился къ рукоположенному имъ во епископы Павлу, доказательствомъ чего служатъ многія письма святителя Филарета ³⁾.

По видимому, Филаретъ такъ уже много говорилъ рѣчей по рукоположеніи во епископа, что у него долженъ былъ бы истощиться и запасъ предметовъ для такихъ рѣчей. Уже за одно царствованіе Николая мы видѣли цѣлыхъ шесть такихъ рѣчей. И однако мы должны еще разсмотрѣть одну—седьмую. Разумѣемъ рѣчь, говоренную въ московскомъ Успенскомъ соборѣ въ 12-й день августа 1834 года по рукоположеніи ректора Черниговской духовной семинаріи и настоятеля Черниговскаго Елецкаго монастыря, архимандрита Агапита въ епископа Томскаго и Енисейскаго. Эта превосходная рѣчь, напечатанная и въ *Христіанскомъ Читаніи* за 1834 годъ и въ собраніяхъ словъ и рѣчей Филарета изданій 1835, 1844, 1848 годовъ, имѣетъ весьма любопытную для себя исторію. Какъ извѣстно, Филаретъ говорилъ проповѣди и рѣчи свои обыкновенно съ помощію

¹⁾ Соч. Ф. III, 442—445.

²⁾ Какъ Павелъ относился къ Филарету, это можно видѣть, напр., изъ письма его къ послѣднему, помѣщеннаго въ *Душепол. Читаніи* за 1837 г. ч. II, стр. 369—370.

³⁾ См., напр., *Письма Ф. къ Амт.* III, 392, 400; IV, 241; *Собр. мн. и отв. т.* доп. стр. 158 и др.

тетрадки. Между тѣмъ многіе, зная великость его проповѣдническаго таланта, удивлялись этой привычкѣ его. „Отчего,—спрашивалъ Филарета, между прочимъ, намѣстникъ Сергіевой Лавры архимандритъ Антоній,—не бесѣдуете вы съ народомъ въ храмѣ безъ приготовленія, какъ дѣлалъ это часто митрополитъ Платонъ? И въ обыкновенномъ вашемъ разговорѣ каждое ваше слово хоть въ книгу пиши... Смѣлости недостаетъ, отвѣчалъ владыка. Были, впрочемъ, случаи, когда я отваживался говорить безъ тетрадки и почти не готовясь. Такъ, при рукоположеніи Агапита во епископа Томскаго въ Успенскомъ соборѣ, надумался говорить къ нему уже во время чтенія Апостола. И что сказалъ тогда, забылъ по окончаніи рѣчи. Дня три уже спустя, когда ѣхалъ я куда-то, вспомнилъ, что говорилъ, и дорогой, въ каретѣ, записалъ“¹⁾). Любопытно теперь обратить вниманіе на самую рѣчь, сказанную при такихъ необычайныхъ условіяхъ и однако же пользующуюся такой извѣстностію. „Пресвященный епископъ Агапитъ!—обращался онъ къ новорукоположенному въ своей рѣчи. Бога Отца прозрѣніемъ и предуставленіемъ, царственнымъ вкушѣ и священноначальственнымъ мановеніемъ Господа нашего Иисуса Христа, благодатію и дѣйствіемъ Святаго Духа, при молитвенномъ и рукоположительномъ служеніи соепископовъ, пріялъ ты нынѣ часть епископскаго дарованія, предназначеннаго, по изъясненію Апостола, къ совершенію святыхъ, во дѣло служенія, во созиданіе тѣла Христова (Еф. 4, 12). Часть епископскаго дарованія, сказалъ я, не уменьшая твое настоящее пріобрѣтеніе, но изъ указанія на цѣлое, къ которому принадлежитъ сія часть, желая извлечь полезныя и утѣшительныя для тебя мысли. Какое же это цѣлое, котораго часть досталась тебѣ въ нынѣшнемъ дарованіи? Не меньше, какъ епископство Христово. Ибо самого Иисуса Христа Апостоль Петръ называетъ, по славенскому переводу посланія, *посѣтителемъ*, по греческому подлиннику,—*епископомъ душъ* (1 Петр. 2, 25). Онъ, раздѣляя свое собственное епископство душъ, примѣнительно къ потребностямъ Церкви, коей Онъ есть *Глава* (Кол. 1, 18), *далъ есть*

1) См. у Сущкова въ его *Запискахъ о жизни и врем. Филарета*, стр. 48 прилож.

овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя (Еф. 4, 11). Видишь, какого чуднаго достоинства часть пріялъ ты нынѣ: часть того дарованія, которымъ Благовѣстники предали и неповрежденнымъ сохранили Евангеліе Христово,—которыхъ Пророки освѣщали мракъ сокровеннаго и будущаго,—которымъ Апостолы преобразили міръ языческій въ хрістіанскій,—которымъ Іоаннъ возгремѣлъ о Богѣ Словѣ,—которымъ Петръ поколебалъ Синагогу,—которымъ Павелъ отъ Іерусалима и окрестъ даже до Илирика исполнилъ благовѣствованіе Христово (Римл. 15, 19),—которымъ Аванасій, Василій, Григорій утвердили православіе и низложили ереси,—отъ котораго Іоаннъ златыми струями ученія усладилъ и напоилъ Церковь.—Помыслиай о семъ, и воскресилъ твой духъ, и возбуждай твою ревность, и утверждай твое упованіе на помощь свыше“. Надобно полагать, что назначеніе въ епископы отдаленныхъ отъ центра Россіи странъ Сибирскихъ смущало и нѣсколько страшило Агапита, что требовалось такое усиленное ободреніе его со стороны рукоположителя его во епископы. То же ободреніе, дѣланное доселѣ въ общихъ чертахъ,—въ отношеніи къ высотѣ сана, которымъ облеченъ былъ новорукоположенный, продолжается затѣмъ и въ болѣе частныхъ чертахъ, по примѣненію собственно къ личнымъ потребностямъ характера и къ мѣсту предстоящаго служенія новорукоположеннаго. „Немощь ли устрашаетъ тебя?—говоритъ ораторъ.—Вспомни, что и Апостолу сказалъ Господь: *сима Моя въ немощи совершается* (2 Кор. 12, 9).—Озабочиваетъ ли тебя то, что не на готовый идешь престоль, но долженъ будешь самъ постановить и утвердить твое сѣдалище ¹⁾, и при томъ на такой землѣ, гдѣ не многонасяннуну ниву Христову окружаютъ и плевелы и терніе? ²⁾—Возри на Павла, который не только не приходилъ въ смущеніе отъ подобныхъ затрудненій, но еще любилъ *благовѣстити не идѣже именовася*

¹⁾ До Агапита Томской епархіи, какъ отдѣльной, не существовало. Дотогѣ Томскъ причислялся къ Тобольской епархіи.

²⁾ Кромѣ азіатскихъ язычниковъ, магометанъ и пр., въ Томской и Енисейской губерніяхъ было и есть много раскольниковъ и другихъ сектантовъ, поселенцевъ, изъ бывшихъ преступниковъ и т. д.

Христосъ, и не на чуждомъ основаніи созидать (Римл. 15, 20).— Затрудняетъ ли тебя отдаленность паствы, тебѣ ввѣряемой? ¹⁾— Опять воззри на Павла, который, не довольствуясь тѣмъ, что своимъ служеніемъ наполнилъ пространство отъ Іерусалима до Иллирика, еще побуждаемъ былъ Апостольскою ревностію распространить свои подвиги до Рима и до Испаніи; или—если трудно смотрѣть такъ далеко—воззри на собственномъ твоемъ пути на святаго Стефана Пермскаго ²⁾, на святаго Иннокентія Иркутскаго ³⁾. Не добрые ли предшественники? Не благо ли путь, который лежитъ по слѣдамъ ихъ?—Прими же благодушно и благонадежно сей, частію, если угодно, и путническій, наипаче же пастырскій жезлъ; и гради въ крѣпости Господней, и совершай спасеніе людей Божіихъ. По образу древняго патріарха, *съ жезломъ симъ пройди предѣлы Европы*, и да дастъ Господь, да будешь болѣе, нежели *въ два полка* (Быт. 32, 10) спасаемыхъ ⁴⁾. Подлинно не большая, но прекрасная рѣчь, достойная быть образцовымъ руководствомъ для всякаго епископа тѣмъ болѣе, что у всякаго епископа есть свои трудности, требующія такого же ободренія, которое преподано было въ 1834 году Агапиту. Въ то же время рѣчь эта,—нельзя не согласиться,—имѣетъ такъ много различнаго отъ рассмотрѣнныхъ доселѣ рѣчей подобнаго рода, что представляется какъ бы совершенно новымъ, независимымъ отъ нихъ, плодомъ проповѣднической дѣятельности святителя московскаго; а въ виду сказаннаго выше объ условіяхъ ея происхожденія, невольно заставляеть удивляться силѣ и обширности проповѣдническаго таланта Филарета.—Не болѣе семи лѣтъ однако потрудился преосвященный Агапитъ на своей новой „не многонасянной нивѣ“. 10 іюня 1841 года онъ получилъ увольненіе отъ упра-

¹⁾ Томскъ отъ Москвы въ разстояніи на 3500 слишкомъ верстъ, а Енисейскъ еще далѣе того на 1000 верстъ.

²⁾ Св. Стефанъ, по фамилиі Храпъ, былъ епископомъ Велико-Пермскимъ съ 1383 по 1396 годъ и какъ просвѣтитель Перми былъ первымъ тамъ епископомъ. Тамъ и скончался въ 1396 г.

³⁾ Св. Иннокентій I, по фамилиі Кульчинскій, святительствовалъ въ Иркутскѣ съ 1727 года и до блаженной кончины своей въ 1731 году.

⁴⁾ Соч. Ф. III, 279—280.

вленія Томскою епархіею и назначенъ былъ членомъ Московской Синодальной Конторы и, такимъ образомъ, поступилъ въ число епископовъ—сотрудниковъ своему рукоположителю по служенію Московской епархіи, бывъ въ такомъ положеніи до 1 января 1854 года, когда скончался. Въ теченіе этого свыше 13-лѣтняго періода служенія своего въ Московской епархіи, онъ состоялъ, сверхъ того, извѣстное время настоятелемъ Воскресенскаго, Новый Іерусалимъ именуемаго, ставропигіальнаго монастыря, управлялъ и Донскимъ ставропигіальнымъ монастыремъ, и былъ благочиннымъ монастырей. Благодаря нѣкоторымъ странностямъ своего характера и дѣйствій онъ въ это время иногда и доставлялъ много безпокойствъ и огорченій святителю Филарету: однако въ общемъ добрыя отношенія ихъ между собою никогда не прекращались, главнымъ образомъ, конечно, потому, что самъ Филаретъ не переставалъ быть ему истиннымъ отцемъ, щадившимъ его немощи, какъ о томъ свидѣлствуютъ многочисленные случаи изъ обширной переписки Филарета съ разными лицами. Филаретъ съ нѣжностію любящаго отца и старшаго брата посѣщалъ его во время его болѣзненныхъ состояній, и если не могъ быть на погребеніи его, то единственно потому, что самъ сильно занемогъ. Въ свою очередь и Агапитъ цѣнилъ это расположеніе и добрыя отношенія къ нему Филарета ¹⁾. Такъ всегда крѣпки для Филарета были узы, которыми связывались епископы по рукоположенію. Мы не забыли, конечно, какъ, напр., самъ онъ относился къ своему рукоположителю Серафиму, митрополиту Новгородскому, не смотря на огорченія, которыя иногда отъ него испытывалъ. Такъ онъ относился и къ своимъ сынамъ по рукоположенію. И отъ того-то для самихъ рукоположенныхъ имъ такъ плодотворно было это его къ нимъ отношеніе.

Помощь, которую оказывали Филарету его викаріи и другіе, пребывавшіе въ Москвѣ и Московской епархіи, епископы, бы-

¹⁾ Обо всемъ этомъ см., напр., *Чт. въ общ. люб. д. просв.* 1877, III, 159—160;—1885, III, 1—2;—*Письма къ Ан. Мурашевскому*, стр. 96, 207, 344—346. 405—406. 408. 490. 541;—*Письма къ Ант.* II, 21. 246; III, 203. 251; *Русск. Архив.* 1879, II, 272 и мн. др.

ла многообразна и въ общихъ чертахъ своихъ была точно опредѣлена особыми частію синодальными, частію мѣстными консисторскими указами и постановленіями. Но въ лѣтствицѣ лицъ церковнаго управленія Московской епархіи далеко не послѣднее мѣсто занимали и другія лица духовенства Московскаго, какъ-то: архимандриты, протоіереи, священники и т. д. Въ настоящемъ нашемъ изслѣдованіи намъ нѣтъ надобности входить подробно въ эту сторону жизни Московской епархіи. Мы только скажемъ, что если святитель Филаретъ самихъ епископовъ не оставлялъ безъ своего отеческаго наставленія съ церковной кафедры и безъ дальнѣйшаго руководства, то тѣмъ болѣе этого нужно было ожидать въ отношеніи къ низшимъ чинамъ церковной іерархіи въ подвѣдомой ему епархіи. Говорить ли о томъ, какъ много было назидательнаго въ этихъ архипастырскихъ бесѣдахъ мудраго святителя съ ввѣреннымъ ему духовенствомъ, въ этихъ его наставленіяхъ послѣднему, раздававшихся не только съ церковной кафедры, но и въ частныхъ, личныхъ его сношеніяхъ съ тѣми или другими духовными лицами. Многимъ и весьма многимъ изъ здравствующихъ еще доселѣ лицъ духовенства Московскаго, въ Москвѣ ли или въ другихъ мѣстахъ совершающихъ теперь свое служеніе, глубоко памятны эти бесѣды и наставленія почившаго святителя. Особенно же учительная сторона дѣятельности духовенства обращала на себя вниманіе святителя, который самъ былъ великимъ учителемъ Церкви. Кому изъ лицъ бывшаго въ его время Московскаго духовенства не памятны тѣ случаи, когда Филаретъ просматривалъ ихъ проповѣди и съ ними бесѣдовалъ по поводу тѣхъ или другихъ достоинствъ или недостатковъ сихъ проповѣдей? Въ свое время и въ своемъ мѣстѣ мы подробнѣе разсмотримъ эту сторону дѣла. А теперь мы обратимъ вниманіе лишь на одинъ случай подобнаго рода, бывший въ царствованіе Николая Павловича и имѣющій не маловажное значеніе. „Въ праздникъ святителя Алексія, 12 февраля 1854 г.,—читаемъ рассказъ современника объ этомъ случаѣ,—высокопреосвященный Филаретъ служилъ въ кафедральномъ Чудовомъ монастырѣ съ 2-мя архимандритами, 2-мя протоіереями (Адріановскимъ и Троице-Арбатскимъ) и 2-мя іеромонахами. Небы-

валое прежде назначеніе къ служенію въ монастырѣ приходскихъ протоіереевъ, не ихъ однихъ удивило.. Чтобы это значило? Нѣкоторые полагали, что митрополитъ наградить ихъ палицей (а это было возможно тогда безъ представленія въ Синодъ), но этого не случилось. Въ концѣ литургіи онъ сказалъ имъ: „я буду говорить слово, а вы на солею (къ амвону) выйдете“. Проповѣдь его была на этотъ день особенно замѣчательна примѣнимостію къ пастырямъ духовнымъ¹⁾. Эта проповѣдь сказана была на текстъ: *Послушайтесь наставниковъ вашихъ и покоряйтесь: ти бо бдѣтъ о душахъ вашихъ* (Евр. 13, 17). Не разъ уже и раньше святитель-вѣстия избиралъ этотъ текстъ для своихъ проповѣдей на день святителя Алексія. Но какъ въ другихъ подобныхъ случаяхъ, такъ и здѣсь, онъ сумѣлъ найти новую сторону въ содержаніи текста и на ней утвердить главную мысль проповѣди. Главное вниманіе слушателей обращаетъ онъ въ настоящій разъ на послѣднія слова приведеннаго текста, раскрываетъ важность бодрствованія наставниковъ о душахъ, наставляемыхъ или вѣранныхъ руководству ихъ, ровно какъ и важность и необходимость таковыхъ наставниковъ, а затѣмъ говоритъ: „слышащіе сіе, можетъ быть, думаютъ, и готовы сказать: дайте намъ такихъ наставниковъ, какъ святой Павелъ, какъ святой Алексій, мы желали бы повиноваться и покоряться такимъ наставникамъ“. И далѣе, обращая слово ближе всего на себя и на стоявшихъ здѣсь же представителей духовенства, продолжаетъ: „Пріемлю обличеніе и обращаюсь къ себѣ и другимъ, на которыхъ, по судьбамъ Божиимъ, палъ жребій бодрствовать о душахъ. По истинѣ, братія и сослужители, со страхомъ и крайнею заботою должны мы помышлять, таковы ли мы, какихъ требуетъ наше служеніе. Не говорю, облечены ли вы особенными знаменіями благодати, какъ святой Павелъ, какъ святой Алексій. Особенности, чрезвычайные дары благодати Духъ Святой раздаетъ, якоже хочетъ, и они не были никогда предметомъ общаго требованія. Но довольно ли мы стараемся снискать духовное просвѣщеніе для себя, чтобы основательно и удостовѣрительно наставлять другихъ? Такъ ли бла-

¹⁾ *Духовн. Чит.*, 1878, II, 462. Сообщеніе о. архимандрита Григорія.

гоустроаемъ нашу жизнь, чтобы она могла поучать безъ слова, паче слова? Бодрствуемъ ли о душахъ? Какъ будемъ представлять другихъ, если не ревнуемъ о наставленіи самихъ себя? Какъ будемъ руководить къ духовной жизни другихъ, если наша жизнь опутана мірскою суетою? Какъ возбудимъ другихъ къ прилежной и непрестанной молитвѣ, если у насъ въ совершеніи церковной молитвы могутъ они примѣчать не довольно благоговѣйнаго вниманія и точности въ исполненіи отцепреданнаго чина? Словесныя овцы,—не какъ безсловесныя,—могутъ сами различить безопасную пажить отъ опасной дёбри; и потому сами будутъ виновны, если сдѣлаются добычею волка: но не будетъ ли виновенъ пастырь, который дремлетъ тогда, какъ рассыпающихся овецъ надлежало бы останавливать и собирать? Да внимаемъ себѣ и служенію нашему, дабы грозное слово Господне, изреченное на пастырей Израилевыхъ, не возгремѣло и на насъ; *пасоша пастырие самихъ себе, а овецъ Моисѣя не пасоша. Се Азъ на пастыри* (Иезек. 34, 8. 10)¹⁾ Итакъ, вотъ для чего,—для слушанія проповѣди вызваны были и къ служенію въ Чудовъ монастырь и на солею представители блага духовенства. Въ согласіи съ такою цѣлю проповѣди, Филаретъ, посылая послѣднюю въ рукописи къ намѣстнику Лавры Антонію, въ письмѣ отъ 16 февраля писалъ ему: „Для посылаемой при семъ тетради желаю во первыхъ вашей, отецъ намѣстникъ, цензуры. Думаете ли, что сказанное годится и читать, особенно духовенству? Если ваша цензура разсудитъ остановить всю тетрадь, или сдѣлаетъ замѣчанія: возвратите оную ко мнѣ. А если пропустить ваша цензура: то предложите цензурѣ Академической, и пусть она изречетъ свой судъ“.²⁾ Конечно, и та и другая цензура нашла проповѣдь святителя—витіи вполнѣ заслуживающею напечатанія для общаго назиданія, особенно же для наставленія духовенства. И проповѣдь была въ томъ же году напечатана въ Академическомъ изданіи: *Творенія св. Отцовъ* и затѣмъ въ собраніи словъ и рѣчей Филарета изд. 1861 года.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Соч. Ф. V, 247.

²⁾ Письма Ф. къ Ант. III, 268.

Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій *).

Общая хронологія жизни Іисуса Христа.

Для правильнаго пониманія событій земной жизни Іисуса Христа, надобно точно опредѣлить хронологическія данныя для каждаго событія, потому что эти данныя составляютъ существенный элементъ исторіи. Опредѣляя согласіе и преемственность событій, хронологическія данныя позволяютъ лучше понимать характеръ событій, а указывая точный промежутокъ времени, который отдѣляетъ ихъ отъ насъ, хронологическія данныя тѣмъ самымъ дополняютъ реальность (дѣйствительность) событій и (историческихъ) личностей. Первое, что забывается скорѣе всего, когда какое-либо бытіе погружается въ даль прошедшаго, это хронологическія данныя. Еще рисуется въ памяти образъ бытія, но уже нельзя точно опредѣлить его хронологическихъ данныхъ, какъ астрономія не можетъ вычислить разстояній солнцъ, погруженныхъ въ глубинахъ млечнаго пути. Люди, которыхъ время жизни можно точно опредѣлить, суть какъ бы свѣтила, которыя мы можемъ помѣстить, съ математической точки зрѣнія, въ безконечномъ пространствѣ и которыя можемъ наблюдать во всѣхъ ихъ движеніяхъ и во всѣхъ ихъ фазахъ.

Жизнь Іисуса Христа тоже имѣетъ свои хронологическія данныя, и первая обязанность историка, при научномъ изслѣ-

*) Изъ „Jésus Christ“ par R. P. Didon. 1891. V. Appendice A. T. II.

дованіи этой жизни, состоитъ въ томъ, чтобы точно установить эти данныя.

Обыкновенно въ человѣческой жизни существуетъ три главныхъ событія: рожденіе, вступленіе въ общественную жизнь и, наконецъ, смерть.

Эти же три событія составляютъ и общую хронологію жизни Иисуса Христа.

Если бы, при опредѣленіи времени этихъ основныхъ событій, захотѣли ограничиться простымъ указаніемъ на тотъ или другой годъ,—что, по истинѣ, не имѣло значенія въ теченіе болѣе чѣмъ 18-ти столѣтій, и что совершенно было достаточно для исторической достовѣрности жизни Иисуса Христа,—то и тогда историческая достовѣрность евангельскихъ событій была бы полная, и евангельскія преданія не оставляли бы желать ничего болѣе большого.

Эти преданія сводятся къ слѣдующему итогу: Иисусъ родился при императорѣ Августѣ и царѣ Иродѣ, во вторую половину царствованія перваго и послѣдніе годы царствованія втораго.

Ему было около тридцати лѣтъ, когда Онъ получилъ крещеніе отъ Іоанна.

На пятнадцатомъ году царствованія Тиберія, Его проповѣдательская дѣятельность была въ полномъ развитіи. Онъ умеръ въ царствованіе Тиберія, когда Пилать былъ правителемъ Іудеи.

Вотъ сколько евангельскихъ событій, доказанныхъ, очевидныхъ, научныхъ, подтверждаемыхъ вселенскимъ преданіемъ, точно установленныхъ исторіей. Но когда желаютъ точно опредѣлить ихъ время,—что и пыталась сдѣлать наука,—когда желаютъ точно указать годъ рожденія Иисуса,—въ царствованіе Августа и прежде смерти Ирода,—точно обозначить годъ, когда Христосъ вступилъ въ общественную жизнь, высчитать промежутокъ времени, прошедшій отъ этого момента и до Его смерти, и окончательно установить годъ Его смерти, день мѣсяца и день недѣли,—и вотъ при этихъ случаяхъ вступаютъ въ область спорныхъ системъ. Приходится отказаться отъ безспорныхъ заключеній и ограничиться лишь вѣроятными мнѣніями.

Въ теченіе трехъ столѣтій безчисленные труды по этому вопросу во Франціи, Англіи, Германіи и Италіи ¹⁾ стремились къ точному хронологическому опредѣленію евангельскихъ событій. Для этого обращались къ писателямъ языческимъ и іудейскимъ, къ древнимъ памятникамъ, надписямъ, нумизматикѣ, астрономіи, сравнивали календари, посвящали этому всю свою жизнь, примѣняли геніальную проникаемость при толкованіи евангельскихъ повѣствованій: и при всемъ томъ успѣвали установить лишь вѣроятныя заключенія, которыхъ разнообразіе доказываетъ ихъ неудовлетворительность.

Такъ относительно года рожденія Іисуса Христа мнѣнія раздѣлились, колеблясь между 747 и 751 г. отъ основанія Рима.

Выступленіе Его на общественное служеніе одни полагаютъ на 26 году Его жизни, другіе на 30 и 31 году; относительно продолжительности этой жизни, мнѣнія колеблются между тремя или четырьмя пасхами; наконецъ, въ отношеніи къ году Его смерти мнѣнія колеблются между 29 г. и 34 или 35 п. Его жизни, какъ крайними предѣлами.

Это разнообразіе мнѣній зависитъ отъ нѣсколькихъ опредѣленныхъ причинъ, а именно: отъ неизвѣстности времени общаго переписи, назначенной Августомъ, и неизвѣстности года смерти Ирода Великаго; отъ разнообразія толкованій пятнадцатаго года царствованія Тиберія, тридцатаго года жизни Іисуса Христа, по свидѣтельству евангелиста Луки, точнаго обозначенія праздника, упоминаемаго въ V главѣ евангелія отъ Іоанна отъ различія календарей, устанавливаемыхъ при посредствѣ

1) Scaliger, *De emendatione temporum*.—Longius, *De annis Christi*.—Képler, *De vero anno*, etc.—Calvisius, *Enodat. duorum quaest. circa ann. nat. et univ. Christi*. Hervaert, *Chronologia nova, vera*, etc. Potau, *Doctrina temporum*. Ursarius, *Annales V. et N. Test. et chronol.*—Labbe, *Concordia chronolog.*—Tillemont, *Mémoire pour servir à l'hist. ecclés.*—Lamy, *Harmonia sive concord. Evangel.*—Natalis Alexander, *Hist. eccles.*—Dom. Calmet, *Hist. de l'Anc. et du Nouv. Test.*—Bible de Vence, *Dissert. sur les années de Jésus Christ.*—Lardner, *Credibility of the Gospel.*—*L'art de vérifier les dates.*—Magnan, *Probléma de anno natiuit. Christi.*—Sanclémente, *De vulg. aerae emendat.*—Ideler, *Handbuch der mathem. und techn. Chronol.*—Wieseler, *Chronologische Synopse.*—Patrizzi, *De Evangel.*—Maimon, *Connaissance du temps évangél.*

астрономическихъ вычисленій; наконецъ, отъ взаимной зависимости основныхъ данныхъ жизни Иисуса Христа.

Невозможно установить хронологически точное время рожденія Иисуса, не установивши подобнымъ же образомъ времени Его смерти и Его вступленія въ общественную жизнь. Эти данныя тѣсно связаны между собой; они опредѣляютъ другъ друга и поясняютъ себя взаимно. Нужны ли доказательства? Если Иисусу, по точному свидѣтельству евангелиста Луки, было тридцать или тридцать одинъ годъ въ моментъ Его крещенія въ 781 г. отъ основанія Рима, по вычисленію нѣкоторыхъ,—то въ такомъ случаѣ нельзя полагать время Его рожденія въ 747 г. отъ основанія Рима, какъ вычисляли другіе. А если Онъ умеръ въ пятницу въ день Пасхи 783 г. отъ основанія Рима, то нельзя опредѣлять продолжительность Его общественной жизни болѣе, чѣмъ тремя Пасхами.

Ошибочность большей части системъ и вычисленій проистекаетъ главнымъ образомъ отъ не согласованія, а часто даже и отъ противорѣчія въ нихъ языческихъ документовъ съ текстами Евангелія и самихъ священныхъ текстовъ между собою: отъ несогласованія текстовъ св. Іоанна съ текстами свв. Маттея и Луки, и даже отъ несогласованія текстовъ у самого св. Луки; а также отъ стремленія этихъ системъ, чтобы избѣжать противорѣчій, вдаваться въ толкованія произвольныя и слишкомъ легко создаваемыя.

Устанавливая и высказывая свой взглядъ на основныя данныя исторіи Иисуса Христа, мы думаемъ, что въ основу нашего воззрѣнія намъ удалось положить самое строгое толкованіе евангельскихъ текстовъ и полнѣйшее согласованіе священныхъ писателей съ языческими или іудейскими историками,—единственно рѣшающими авторитетами въ отношеніи къ данному предмету.

I.

Годъ рожденія Иисуса Христа.

Одинъ скиѣскій монахъ, Діонисій Младшій, настоятель одного римскаго монастыря, умершій въ 556 г., относитъ время рожденія Иисуса къ 754 г. отъ основанія Рима, или къ 4714 г.

по юлианскому лѣтосчисленію. Этотъ годъ до XVII столѣтія былъ общепринятъ всѣми христіанами и лежитъ въ основаніи такъ называемой „Народной эры“ (ère vulgaire). Но вотъ уже два вѣка тому, какъ діонисіевская эра признается ошибочной и теперь нѣтъ историка, который не признавалъ бы, что Іисусъ родился, по крайней мѣрѣ, тремя или четырьмя годами раньше.

Мы находимъ въ Евангеліяхъ четыре важныхъ данныхъ, которыя позволяютъ опредѣлить время рожденія Христа въ два или на три года прежде.

По свидѣтельству св. Матѳея II, 1 (Сн. Лука, I, 5 и Матѳея II, 22) Іисусъ родился въ правленіе царя Ирода.

По свидѣтельству св. Луки II, 1, Онъ родился во время переписи въ Іудеѣ при императорѣ Августѣ.

По свидѣтельству св. Матѳея, II, 2, 16, звѣзда явилась волхвамъ на Востокѣ и привела ихъ въ Іерусалимъ, къ тому мѣсту, гдѣ Христосъ только что родился. Наконецъ, по свидѣтельству св. Луки III, 23, Іисусъ во время Своего крещенія имѣлъ около тридцати лѣтъ.

Внимательное изслѣдованіе этихъ разнообразныхъ данныхъ заставляеть насъ относить рожденіе Іисуса ко времени послѣ 746 г. отъ основанія Рима и прежде 751 г., ибо перепись въ Іудеѣ могла быть не раньше 747 г. отъ основанія Рима; Иродъ же умеръ въ теченіе 750—751 гг. отъ основанія Рима.

§ 1.—Годъ смерти царя Ирода.

Свѣдѣнія Іосифа объ этомъ предметѣ точны. Раскроемъ въ *Книгу іудейскихъ древностей* (XVII, 8, 1, 6, 10) и *Войну за независимость* (I, 33, 8); изъ этихъ двухъ мѣстъ видно, что Иродъ умеръ тридцать семь лѣтъ спустя послѣ изданія сенатскаго указа, назначавшаго его на царство, и тридцать четыре года спустя послѣ вступленія его въ дѣйствительное обладаніе властью.

Сенатскій указъ былъ изданъ только по совмѣстному опредѣленію Октавія и Антонія; слѣдовательно, оба эти претендента должны были быть въ то время примирены; но они примирились только по смерти Фульвіи, въ 714 г. отъ основанія Рима по Діону Кассію (48, 28). Слѣдовательно, только къ этому го-

надобно относить вступленіе Ирода на престолъ Іудейскій. А такъ какъ Иродъ царствовалъ 37 лѣтъ, то смерть его должна была произойти въ 750—751 г. отъ основанія Рима.

Возведенный въ царское достоинство на основаніи сенатскаго постановленія еще въ 714 г., Иродъ въ дѣйствительности вступилъ однако во власть только послѣ покоренія своего царства съ помощью римлянъ, т. е. послѣ побѣды надъ Антигономъ и его приверженцами. Но Антигонъ былъ побѣжденъ и Іерусалимъ былъ взятъ лишь три года спустя послѣ сенатскаго указа, т. е. въ 717 г. отъ основанія Рима, какъ это точно обозначилъ Іосифъ, въ третій мѣсяцъ Сивена (т. е. въ іюнѣ или іюлѣ). Такимъ образомъ и 34 года царствованія Ирода, указываемые Іосифомъ, опять таки приводятъ насъ къ 750—751 г. отъ основанія Рима.

Необходимо замѣтить для точности опредѣленія числовыхъ данныхъ, приводимыхъ іудейскимъ историкомъ, что, по обычаю своей націи, Іосифъ считалъ годы царствованія государей, начиная съ мѣсяца Низана, при чемъ даже одинъ день до или послѣ перваго Низана равнялся у него цѣлому году.

Продолжительность и окончаніе царствованія трехъ сыновей Ирода приводятъ насъ къ тому же заключенію.

Его сынъ, Архелай былъ свергнутъ съ престола и отправленъ въ заточеніе на десятомъ году своего царствованія, именно, въ 759 г.; слѣдовательно, онъ наслѣдовалъ своему брату въ 750—751 г. отъ основанія Рима. Филиппъ, тетрархъ Итуреи и Трахонитиды умеръ на тридцать седьмомъ году своего царствованія, въ 786 г. отъ основанія Рима; слѣдовательно, опять-таки онъ началъ царствовать съ 750—751 года, т. е. по смерти Ирода.

Наконецъ, Иродъ Антипа, тетрархъ Галилеи, былъ отправленъ въ изгнаніе въ Вьену въ Галліи послѣ 43 лѣтъ царствованія, въ 793 г. отъ основанія Рима. Такимъ образомъ, первый годъ его царствованія тоже слѣдуетъ отнести къ 750—751 году.

Астрономія приходитъ на помощь исторіи, чтобы съ своей стороны вполне достовѣрно и вполне точно указать на этотъ же годъ смерти Ирода. За нѣсколько времени до его смерти произошло, по свидѣтельству Іосифа (Древн., XVII, 6, 4), лун-

ное затмѣніе. Но астрономическое вычисленіе точно устанавливаетъ (Ideler, *Handbuch d. Chronolog.*), что дѣйствительно затмѣніе, видимое въ Иерусалимѣ, происходило въ ночь съ 12 на 13 марта отъ 1 часу и 8 минутъ до 4 час. и 12 минутъ. Полнолуніе же 15-го Низана въ 750 г. отъ основанія Рима произошло 12 апрѣля. Поэтому если Иродъ умеръ семью или восемью днями раньше этого послѣдняго факта, то это событіе слѣдуетъ отнести къ тѣмъ мѣсяцамъ, которые слѣдовали за Пасхою 750 года.

§ 2.—Общая перепись при Августѣ.

По свидѣтельству св. Луки, рожденіе Иисуса въ Вилеємѣ совпало съ общей переписью, предписанной императоромъ Августомъ и произведенной въ Сиріи подъ управленіемъ Квиринія.

Нѣкоторые отрицали существованіе этой общей переписи.

На этомъ основаніи писателя третьяго Евангелія обвиняли въ рѣзкомъ анахронизмѣ, т. е. въ смѣшеніи этой переписи съ тою, которая была произведена десятью годами позже, тѣмъ же Квириніемъ, правителемъ Сиріи, но уже въ то время, когда былъ изгнанъ Архелай, а Іудея обращена была въ римскую провинцію.

Вопросъ о переписи, упоминаемой св. Лукою, крайне важенъ для евангельской исторіи, ибо если рѣшить его отрицательно и признать здѣсь анахронизмъ: то что же останется тогда отъ утвержденія св. Луки, повѣствующаго, что Иисусъ родился по поводу этой переписи въ Вилеємѣ, потому что именно перепись привела въ этотъ городъ Іосифа и Марію. Его мать.

Но прежде всего представляется весьма невѣроятнымъ, чтобы св. Лука смѣшалъ двѣ переписи, потому что онъ знаетъ ихъ обѣ и дѣлаетъ на нихъ прямой намекъ (Луки, II, 2. Св. Дѣян., V, 37). Обыкновенно смѣшиваютъ только то, чего не знаютъ, но всегда различаютъ то, что знаютъ, ибо знаніе и состоитъ въ различеніи. Первая перепись, на которую онъ указываетъ въ своемъ Евангеліи, была лишь переписью личной: мужчинъ, женщинъ и дѣтей, въ мѣстахъ ихъ происхожденія; тогда какъ вторая (Дѣян., V, 37) была предварительнымъ вычисленіемъ

налоговъ; она довершила поработеніе Іудеевъ, искусно подготовленное первою переписью. Эта первая перепись производилась подъ высшимъ надзоромъ посланнаго въ Сирію Квиринія; вторая же окончилась уже въ самое управленіе того же Квиринія, сдѣлавшагося преторомъ Сирійской провинціи, къ которой онъ окончательно присоединилъ Іудею.

Итакъ, надобно установить, что общая перепись была предписана императоромъ Августомъ, что она распространилась на Іудею въ концѣ царствованія Ирода; что исполнена она была подъ высшимъ наблюденіемъ Квиринія, императорскаго посла въ Сиріи; и, наконецъ, что эта перепись была отлична отъ той, которая производилась десять лѣтъ спустя и на которую можно смотрѣть какъ на завершеніе начатой еще при Иродѣ. Мы надѣемся съ полнымъ безпристрастіемъ исторически доказать различіе этихъ фактовъ и такимъ образомъ оправдать св. Луку отъ упрековъ въ анахронизмъ, т. е. въ смѣшеніи двухъ фактовъ, и дать 1-му и 2-му стихамъ II-й главы такое толкованіе, которое не въ правѣ будетъ отвергнуто ни одинъ ученый.

Извѣстный писатель Момзенъ рѣшительно высказался не только противъ существованія общей переписи въ Іудеѣ предъ изложеніемъ Архелая въ 759—760 г., но даже и противъ самой ея возможности. Его заключеніе можно опровергнуть; но онъ нарушаетъ справедливость и грѣшитъ противъ серьезности историка, когда издѣвается надъ богословами и ихъ послѣдователями ради того, что они, увлеченные предвзятыми идеями, сначала убѣдили самихъ себя, а потомъ и другихъ, будто подобное обстоятельство (перепись) могло имѣть мѣсто (Mommsen. *Res gestae August.*, 125).

Въ виду этого, мнѣ кажется, необходимо привести нѣсколько точныхъ подробностей о римской переписи вообще.

Главною цѣлю переписи было опредѣленіе числа римскихъ гражданъ и собраніе официальныхъ свѣдѣній о происхожденіи, имени, возрастѣ, положеніи и состояніи всѣхъ свободныхъ жителей имперіи.

Перепись (*recensement*) составляла необходимое основаніе для опредѣленія налога, который получилъ отсюда и свое названіе „*census*“ (цензъ—подать, налогъ).

Записываніе каждой личности въ реестръ (спискѣ) сопровождалось приведеніемъ къ присягѣ на вѣрность. Такимъ образомъ, перепись въ рукахъ властителя міра превращалась въ средство поработенія. Не было почти ни одного народа, подвластнаго Риму: Галловъ, Бретанцевъ, Испанцевъ, Салассовъ, Киликійцевъ и Іудеевъ, среди которыхъ присяга и подать не вызывали бы возстаній, иногда страшныхъ.

Эта административная мѣра находилась, наконецъ, въ связи со всей финансовой системой Рима, столь искусно и столь настойчиво примѣненной Августомъ. Чтобы вполне понять ее, надобно связать ее съ кадастровою (поземельною) переписью всей имперіи и со всеобщей реформой календарей. Въ сущности, чего домогался Римъ, такъ это налоговъ. Чтобы опредѣлить личный налогъ, надобно было сосчитать подданныхъ. а чтобы опредѣлить поземельный налогъ, надобно было измѣрить земельную собственность; наконецъ, чтобы установить время для сбора податей, надобно было узаконить однообразный календарь.

Августъ не пренебрегалъ ничѣмъ: онъ имѣлъ своихъ оброчныхъ пословъ для исчисленія подданныхъ; своихъ географовъ и своихъ геометровъ для кадастровыхъ (поземельныхъ) измѣреній. И со времени первой общей переписи онъ ввелъ среди Египтянъ и Грековъ солнечное лѣтосчисленіе, принятое среди Римлянъ.

Эти дѣйствія были увѣнчаны взиманіемъ ценса, податей и налоговъ.

Личная перепись должна была производиться на мѣстахъ происхожденія и рожденія, согласно съ обычаемъ, освященнымъ эдиктомъ консула Клавдія, еще за два вѣка до Іисуса Христа.

Объявленіе, опредѣляющее перепись, содержало обстоятельныя подробности о ея производствѣ. Каждый свободный чело-вѣкъ долженъ былъ сообщать свое имя, принести присягу, указать свое мѣстопробываніе, цѣнность своего имущества, имя отца и матери, жены и дѣтей (*Depus d'Halicagnasse, IV, 5, 15*).

По Ульпіану Тирскому (1. II, *De censibus*), лица, подлежащія переписи, должны были указывать также и свой возрастъ.

Ульпианъ указываетъ при этомъ и причину этой мѣры: возрастъ могъ въ иныхъ случаяхъ освободить лице отъ платежа подати, какъ это было, напр., въ провинціяхъ Сирійскаго губерна-торства, гдѣ личная подать была налагаема только на лицъ старше 14 лѣтъ для мужчинъ и 12 лѣтъ для женщинъ.

Женщины свободнаго состоянія также подлежали переписи (Denys d'Halicarnasse, IV, 15).

Эта частная черта составляла одно изъ различій въ переписяхъ іудейской и римской. У іудеевъ ея не было. У римлянъ же такая перепись производилась одинъ разъ въ году для уплаты ежегодной поголовной подати. Извѣстны, кромѣ того, празднества *Paganalia*, учрежденныя Сервіемъ Тулліемъ, о которыхъ говоритъ Діонисій Галикарнасскій, современникъ Августа (IV, 4). Всѣ деревенскіе жители (*pagani*) должны были присутствовать на нихъ, принося каждый свою *numisma* (монету). Но этотъ взносъ былъ не одинаковъ для мужчинъ, женщинъ и дѣтей. Въ этой мѣрѣ легко угадать римскую точность: предсѣдательствовавшіе при праздничныхъ жертвоприношеніяхъ узнавали такимъ путемъ число жителей каждой мѣстности, ихъ полъ и возрастъ.

Обязанность женщинъ вписываться въ списки сохранялась очень долго. Созоменъ (*Hist. eccles.*, V, 4), говоря объ одной подобной переписи, произведенной въ Кесаріи при Юліанѣ Отступникѣ, писалъ въ слѣдующихъ точныхъ выраженіяхъ, что „множество христіанъ, женщинъ и дѣтей, получили повелѣніе приписаться“.

Производство переписи совершалось во имя и по повелѣнію Августа. Императоръ, говоритъ Сuida (*Suidas, Lexicon, Ἀπογραφή*), выбралъ двадцать человекъ, достойнѣйшихъ по своей жизни и по своей честности, и послалъ ихъ во всѣ провинціи, подчиненныя его власти, чтобы произвести тамъ, его именемъ, перепись лицъ и имущества: онъ повелѣлъ въ то же время собрать послѣ этой операціи налоги для общественной казны“.

Изъ этихъ строкъ явствуетъ, что производство дѣла переписи было возлагаемо на специальныхъ посланниковъ императора и было изъято изъ обычныхъ обязанностей префектовъ, правявшихъ провинціями.

Римскій геній, осторожный и проницательный, здѣсь проявился вполне. Этимъ раздѣленіемъ обязанностей онъ охранялъ свои и народные интересы: довѣряя щекотливое дѣло переписи лучшимъ людямъ, онъ предупреждалъ этимъ лихоимство проконсуловъ.

Эти исключительные посланники назывались „*censitores*“ или „*legati pro praetore*“; имъ помогали въ этомъ дѣлѣ низшіе чиновники, называвшіеся „*adjutores ad census*“.

Императоръ самъ лично руководилъ переписью въ Нарбонѣ въ 27 г. до рождества Іисуса Христа; и въ то время, когда онъ уполномочилъ затѣмъ Друза продолжать эту перепись въ шести Галльскихъ провинціяхъ, каждая изъ нихъ имѣла своего обычнаго правителя.

Въ шестидесятомъ году послѣ рождества Іисуса Христа, Тацитъ (*Ann.*, XIV, 46 и сл.) сообщаетъ о новой переписи въ Галліи. Кто производилъ ее? Обычные правители провинцій? Нѣтъ, не правители, а лучшие люди, которыхъ онъ приводитъ и имена: это Квинтъ Волюзій, Секстъ Африканскій, Требеллій Максимъ.

Censitor, какъ это видно изъ примѣра Германика, въ тридцатомъ году послѣ рождества Іисуса Христа, получалъ иногда высшее начальство надъ войсками тѣхъ странъ, въ которыхъ онъ велъ перепись (*Tacite, Ann.*, I, 31, 33).

Переписи имѣли весьма важное значеніе въ царствованіе Августа.

Онъ производилъ ихъ чрезъ каждые пять лѣтъ въ Римѣ, и неоднократно распространялъ ихъ на остальную Италію и на всѣ провинціи имперіи.

Отъ битвы при Акціумѣ и до смерти Августа такихъ переписей насчитываютъ девять. Три изъ нихъ имѣли большее значеніе, чѣмъ остальные, и о нихъ сохранилось извѣстіе въ хвалебной надписи на Анкирской доскѣ.

Однако надобно замѣтить, что этотъ разбитый мраморъ говоритъ намъ только о переписи римскихъ гражданъ, а не провинцій имперіи. По удостовѣренію этой знаменитой доски Августъ совершилъ три люстра (пятилѣтнихъ переписей): первый люстръ въ 726 г. отъ основанія Рима, за 26 лѣтъ до

христіанской эры, вмѣстѣ съ Агриппой, своимъ сотоварищемъ по консульству; второй, за семь лѣтъ до Іисуса Христа, въ 746 г. отъ основанія Рима, одинъ, будучи уполномоченъ консульскимъ достоинствомъ, въ консульство Цензорина и Азинія; третій же, тринадцать лѣтъ спустя послѣ рождества Іисуса Христа и въ 767 г. отъ основанія Рима, въ послѣдній годъ своего царствованія, вмѣстѣ съ Тиверіемъ, своимъ соправителемъ имперіи, въ консульство Секста Помпея и С. Апулея. Если были переписи провинцій, то, очевидно, онѣ составляли какъ бы слѣдствіе и дополненіе къ переписи гражданъ. Обѣ эти переписи дополняли одна другую; онѣ были одной изъ величайшихъ услугъ, какую могъ только оказать имперіи сенатъ, призванный къ чести закрыть люстръ ¹⁾.

Впрочемъ, обычай производить общую перепись гражданъ путемъ переписи колоновъ и другихъ свободныхъ жителей былъ наблюдаемъ какъ до, такъ и послѣ Августа (Tit. Liv. XXIX, 37; Tacit., *Ann.*, XIV, 16).

Но за неимѣніемъ точныхъ извѣстій возможно ли по крайней мѣрѣ найти хоть нѣкоторыя указанія, что перепись провинцій дѣйствительно производилась?

Тацитъ, Светоній и Діонъ Кассій даютъ намъ неоспоримыя тому доказательства.

Въ самомъ дѣлѣ, Тацитъ (*Ann.*, I, 11) говоритъ намъ объ одной книгѣ, *Libellum*, написанной рукою Августа, куда были внесены имъ всѣ доходы государства: число гражданъ и союзниковъ (*socii*) подъ ружьемъ, флотовъ, королевствъ и провинцій, количество податей и налоговъ, расходы и награды.

Светоній (*August.*, 101) тоже говоритъ о подобной книгѣ, которую онъ называетъ *Breviarium Imperii* и въ которой императоръ отмѣчалъ, сколько онъ имѣлъ солдатъ подъ знаменами, сколько было денегъ въ кассѣ и сколько должно бы быть по фиску и какая была неидомка въ налогахъ.

Діонъ (LVI, 33) повторыетъ то же, что говоритъ и Свето-

¹⁾ Люстромъ назывался у римлянъ пятилѣтній періодъ времени, проходившій между двумя народными переписями; переписи эти сопровождалась церемоніями, тоже называвшимися люстрами. *Переводъ.*

ній, прибавляя: „И всѣ другія статьи этого рода, которыя доставляли доходъ правительству имперіи“.

Такія свѣдѣнія, столь подробныя, столь ясныя, столь положительныя, не выдумываются; они предполагають дознаніе и при томъ обширное дознаніе. И я спрашиваю каждаго добросовѣстнаго историка, какое названіе должно было усвоить правительству имперіи подобнымъ операціямъ, если это не было общей переписью?

Эта перепись была ли возобновляема или же только продолжаема во время всѣхъ трехъ люстръ, отмѣченныхъ на Анкирской доскѣ? Я этого не знаю; но извѣстно, что вторая считается важнѣе двухъ остальныхъ въ этомъ великомъ дѣлѣ.

Въ 746 г. отъ основанія Рима, за 7 лѣтъ до рожденія Іисуса Христа, имперія наслаждалась полнымъ миромъ; храмъ Януса былъ закрытъ въ теченіе двѣнадцати лѣтъ; Августъ находился на вершинѣ своей славы и своего могущества и вполнѣ отдался административнымъ реформамъ. Тогда то онъ и измѣрялъ свои земли, исчислялъ своихъ подданныхъ, вводилъ свой исправленный календарь, усиливалъ фонды и упорядочивалъ поступленіе податей.

Такимъ образомъ, всѣ историческія указанія и всѣ важнѣшія данныя соединились, чтобы оправдать свидѣтельство св. Луки: „Въ это время изданъ былъ приказъ кесаря Августа предписывавшій перепись всего міра“.

Не говоря объ Орозіѣ (VI, 22), и объ Исидорѣ Севильскомъ (*Orig.* V, 36), которыхъ безпристрастіе можно было бы еще оспаривать, Кассіодоръ (*Var.*, III) и Свида, изъ которыхъ первый можетъ замѣнять источники, теперь потерянные, а другою, жившій во времена памятниковъ древности, еще не поврежденныхъ, и сохранившій намъ много драгоценныхъ отрывковъ,—оба подтверждаютъ, каждый по своему, истинность великаго акта, совершеннаго за 7 лѣтъ до Іисуса Христа и за нѣсколько лѣтъ до смерти Ирода, акта, котораго Тацитъ, Светоній и Діонъ показываютъ намъ послѣдствія и о которомъ одинъ только евангелистъ Лука говоритъ съ полною ясностію.

Возникаетъ новое затрудненіе.

Допустимъ эту всемірную перепись; но какъ могла она рас-

пространиться на Іудею, когда это маленькое царство въ то время не было еще провинціей имперіи? Вѣдь перепись принималась только къ провинціямъ, а не къ союзнымъ царствамъ. Вотъ вопросъ.

Но признавая вообще существенную разницу, съ одной стороны, между странами, присоединными къ Риму, составляющими какъ бы часть имперіи подъ именемъ колоній и провинцій и непосредственно управляемыми римскими властями, и, съ другой стороны, между странами, которымъ Римъ оставлялъ призракъ независимости, давая имъ царей, имъ же, Римомъ, избранныхъ,—было бы однако большою ошибкой полагать, что эти послѣднія пользовались дѣйствительною автономіей.

Эти союзники Рима были въ дѣйствительности, какъ нѣкогда и народы Италіи, такими же подданными имперіи и, подобно имъ, тоже подлежали переписи. Тацитъ (Ann IV, 41) говоритъ, на примѣръ, это же въ точныхъ выраженіяхъ о маленькомъ царствѣ Архелая въ Сициліи: „Nostrum in modum deferre censu adigebatur gens Archelao regi subjecta“.

То же было и въ Іудеѣ при царѣ Иродѣ.

Не слѣдуетъ забывать того, что такое было тогда для римлянъ это маленькое царство и его царь. Они смотрѣли на первое, какъ на свою собственность, а на второго, какъ на своего вассала. И если римляне позволяли іудеямъ управляться собственнымъ государемъ, то это было лишь дѣломъ благоразумія, потому что они видѣли въ еврейской націи оплотъ противъ парянъ и арабовъ, столь безпокойныхъ и мятежныхъ кочевниковъ. Впрочемъ, римляне не выпускали іудеевъ изъ своей власти. Развѣ Антоній не далъ Клеопатрѣ, которая просила у него всю Палестину, часть этой провинціи?

И если Иродъ царствовалъ, то кто поставилъ его царемъ? Развѣ это совершилось не по указу сената, изданному по требованію Октавія и Антонія? Въ своемъ управленіи пользовался ли онъ независимостью дѣйствительнаго государя? Нѣтъ, ему не доставало для этого очень многого: безпрестанно правители Сиріи являлись и распоряжались какъ хозяева въ Іерусалимѣ и во всемъ царствѣ. Ни одинъ актъ этого „Regulus“ (царька) не былъ изъятъ отъ императорской санкціи. Если онъ

собиралъ налоги въ странѣ для своихъ собственныхъ надобностей, то онъ же долженъ былъ платить и налогъ императору. Если онъ хотѣлъ творить судъ и расправу надъ своими собственными дѣтьми, то опять-таки долженъ былъ всякій разъ испрашивать на это разрѣшеніе Августа. Онъ не только былъ обязанъ вносить налоги, но долженъ былъ также доставлять, подобно всѣмъ союзнымъ царямъ, вспомогательныя войска. Въ 747 году отъ основанія Рима Иродъ уничтожилъ нѣсколько арабскихъ отрядовъ, которые разоряли границы его царства на востокѣ: этотъ поступокъ его былъ дурно принятъ въ Римѣ, и Августъ далъ понять Ироду, что впредь будетъ обращаться съ нимъ за это не какъ съ союзникомъ, а какъ съ подчиненнымъ.

Этотъ поработавшій римскій режимъ, котораго мы только что привели нѣсколько характеристическихъ частныхъ, достаточно показывааетъ, чѣмъ были эти маленькія царства для Рима и какъ навязывалась имъ перепись; потому что это было единственное основаніе, по которому должно было опредѣляться количество подати, ежегодно платимой Риму, и количество вспомогательныхъ войскъ, набираемыхъ во время войны.

Впрочемъ, чтобы сохранить видъ независимости этихъ государствъ и не оскорбить ихъ національную щекотливость, быстро воспламеняющуюся, особенно у іудеевъ, (*Древн.* XVII, 3). къ имени Августа присоединяли имя Ирода въ формулѣ присяги на вѣрность.

Римъ пользовался разными средствами примиренія съ собою подвластныхъ народовъ: онъ смягчалъ для этого свои законы, соглашая ихъ всегда при ихъ примѣненіи съ мѣстомъ и временемъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что еще задолго до превращенія Іудеи въ провинцію,—превращенія, которое отняло у Іудеевъ всю ихъ независимость и которое было нѣкоторымъ образомъ освящено сборомъ подати чрезъ 9 лѣтъ общепринятой христіанской эры, подъ наблюденіемъ Квирина, — Римъ старался подготовить тамъ умы искуснымъ политическимъ ходомъ. Перепись 747 г. отъ основанія Рима, за 7 лѣтъ до Діонисіевой эры, была со стороны Августа первымъ рѣшительнымъ дѣломъ этого присоединенія.

Удивлялись, что такое событіе, какъ перепись, было обойдено молчаніемъ историка Іосифа, который оставилъ намъ въ своихъ *Древностяхъ* полный и подробный рассказъ о царствованіи Ирода. На основаніи этого молчанія іудейскаго историка возражали противъ повѣствованія св. Луки, котораго рационалистическіе критики не поколебались даже обвинять въ ошибкѣ.

Я не вѣрю въ мнимое молчаніе Іосифа; и какъ Тацитъ, Светоній и Діонъ говорятъ намъ о событіяхъ, которыя были бы непонятными безъ существованія общей переписи провинцій имперіи и союзныхъ государствъ, такъ точно и іудейскій историкъ, изучаемый болѣе безпристрастно и внимательно, рѣшительно передаетъ намъ объ одномъ событіи, которое предполагаетъ, что и у него дѣло идетъ о переписи, произведенной въ Іудеѣ.

Раскроемъ его *Книгу Древностей* (XVI, 2, 4); тамъ мы прочтемъ слѣдующія строки: „Фарисеями называютъ въ особенностяхъ тѣхъ, которые имѣли мужество противиться царямъ,— это ловкіе и въ то же время готовые къ открытой борьбѣ и сопротивленію люди. Также, „когда іудейская нація была силою принуждаема на вѣрность кесарю и соблюдать интересы царя“, они отказались отъ присяги. Ихъ было болѣе шести тысячъ человекъ; царь осудилъ ихъ къ денежному штрафу“.

Что это такое была за присяга? Упомянутіе кесаря не обнаруживаетъ ли ея римскаго происхожденія? и не есть ли это формула присяги, которая сопровождала римскія переписи? Если были извѣстны имена и число непослушныхъ фарисеевъ, то развѣ это не есть доказательство того, что они были порою призываемы къ комиссарамъ, имѣвшимъ порученіе получить ихъ заявленія на вѣрность императору и царю?

Большинство ученыхъ не колебались дѣлать подобныя заключенія, и намъ кажется, что трудно отвергать ихъ выводы.

Впрочемъ, извѣстные писатели, и между ними Визелеръ (*Chronologische Synopse*) объяснили это молчаніе Іосифа слѣдующимъ образомъ. Благоразумный іудейскій историкъ избѣгалъ всякой идеи и всякаго факта, которыхъ указаніе могло бы набросить малѣйшее подозрѣніе у римскихъ властей на проч-

ность повиновенія Риму его соотечественниковъ. Подобнымъ же образомъ объясняется, напр., столь пристрастное изложеніе имъ мессіаническаго ожиданія у іудеевъ и его разнообразное проявленіе въ національной жизни іудейскаго народа.

Но вотъ новое и послѣднее затрудненіе, встрѣчающееся въ текстѣ св. Луки: „Эта первая перепись была совершена префектомъ Сиріи Квириніемъ“.

Между тѣмъ точная исторія говорить, что Квириній былъ прокуроромъ Сиріи только въ шестомъ или седьмомъ году принятой христіанской эры; поэтому онъ не могъ руководить переписью, которая произведена была на девять или десять лѣтъ раньше, еще при жизни Ирода. Анахронизмъ очевидный.

Рѣшеніе этого затрудненія породило множество предположеній, весьма различныхъ, достоинство которыхъ, по нашему мнѣнію, не одинаково.

Мы не можемъ согласиться съ рѣшеніемъ этого вопроса „in extremis“ (крайнимъ) тѣхъ людей, которые пожертвовали всѣмъ этимъ вторымъ стихомъ, какъ ошибочнымъ замѣчаніемъ какого-нибудь малосвѣдущаго толковника, — замѣчаніемъ, которое незамѣтно съ полей внесено было въ самый текстъ. Послѣ евангелиста упомянулъ о другой переписи, отличной отъ той, которая была произведена Квириніемъ и которую онъ самъ зналъ (*Дьян.*, V, 37), то, спрашивается, почему онъ не сказалъ объ этомъ ни слова, чтобы предупредить сбивчивость читателя? Съ другой стороны, если этотъ стихъ былъ лишь позднѣйшей прибавкой, то почему нѣтъ ни одной рукописи безъ этой прибавки и почему даже Вулгата включила его вмѣстѣ со всѣми другими, не сомнѣваясь въ его подлинности?

Толкователи болѣе осторожные обратились къ грамматикѣ, чтобы оправдать текстъ св. Луки: они предлагали читать не: *αὐτῆ ἢ ἀπογραφῆ πρώτῃ ἐγένετο ἡγεμεύοντος,*¹⁾ но: *ἐγένετο πρώτη ἡγεμεύοντος,* каковой текстъ дѣйствительно есть самый древнѣйшій, какой только можно находить въ Синайскомъ Кодексѣ, недавно открытомъ и обнаруженномъ М. С. Тишендорфомъ²⁾. При такомъ чтеніи переводили этотъ текстъ слѣдующимъ обра-

¹⁾ Эта перепись была первая во время управления.

²⁾ *Novum Testamentum, graece ex Sinaitico Codice.* Lipsiae, 1865.

зомъ: „Эта первая перепись была совершена прежде, чѣмъ Квириній былъ правителемъ Сиріи“.

Это рѣшеніе вопроса, которое можно было бы назвать грамматическимъ, было предложено въ первый разъ Гервертомъ (*Nov. vera Chronol.*, 1612 г.), который подтверждалъ его многими примѣрами, извлеченными изъ греческихъ писателей, гдѣ оправдывалось употребленіе *πρωτη* въ смыслѣ равнозначущемъ съ *προτερα*.

Феофилактъ, епископъ Болгарскій (1070 г.), слѣдуя, безъ сомнѣнія, древнимъ греческимъ толкователямъ, понималъ и толковалъ такимъ же образомъ этотъ стихъ св. Луки.

Можно идти въ толкованіи еще далѣе, придавая стиху болѣе полный и болѣе опредѣленный смыслъ, переводя его: „эта перепись была произведена раньше *переписи* Квиринія, правителя Сиріи“.

Это толкованіе, грамматически не менѣе правильное, какъ и первое, преимуществуетъ предъ первымъ въ томъ отношеніи, что упоминаетъ о двухъ переписяхъ и устанавливаетъ ихъ хронологическую послѣдовательность.

Третье рѣшеніе вопроса, вмѣсто того, чтобы различать двѣ переписи, признаетъ ихъ одною и тою же мѣрою, при чемъ перепись (*ἀπογραφή*), упоминаемая св. Лукою, была началомъ ея, а собраніе подати спустя десять лѣтъ, во времена Квиринія, ея завершеніемъ; это толкованіе переводитъ греческое слово *ἐτέλετο* — въ смыслѣ „была довершена, окончена“. Кажется, трудно доказать грамматическую правильность подобнаго толкованія, но прекраснаго съ точки зрѣнія исторіи.

Но почему же не держаться текста и простого и яснаго утвержденія евангелиста, свидѣтельствующаго, что эта первая перепись, отличная отъ второй, которая имѣла мѣсто десятью годами позже, была произведена въ самомъ дѣлѣ Квириніемъ, правителемъ Сиріи?

Мы хорошо знаемъ, что въ эту эпоху обычнымъ правителемъ провинціи Сиріи, по точному свидѣтельству Тертуліана, который зналъ текстъ Луки такъ же хорошо, какъ и мы, былъ не Квириній, а Секстіи Сатурнинъ (*Cont. Marc.*, IV, 19).

Но развѣ производство переписи не могло совершаться дру-

гою властію, а не обычнымъ правителемъ Сиріи? И на этомъ основаніи, почему Квириній не могъ быть этой властію въ отношеніи къ переписи? Ни римскіе обычаи, ни исторія не противорѣчаютъ этому.

Въ самомъ дѣлѣ, мы знаемъ, и я уже говорилъ объ этомъ, что производство переписи при Августѣ было довѣряемо спеціальнымъ уполномоченнымъ императора, выдающимся по своей честности и по своимъ заслугамъ, въ числѣ которыхъ былъ, напр., Діонисій Географъ (*Pline, Hist. nat., VI, 14*). Съ другой стороны, Тацитъ (*Ann., III, 48*) сообщаетъ, что Квириній, который сумѣлъ оказать божественному Августу многія услуги, за что и былъ награжденъ консульствомъ, получилъ немало времени спустя, за 12 лѣтъ до нашей эры, особенныя триумфальныя почести за то, что разбилъ и ослабилъ Гамонадовъ, небольшой народъ Киликіи. Кто могъ быть начальникомъ этой экспедиціи, о побѣдѣ которой Страбонъ (XII, 15) даетъ намъ новыя подробности, подтверждающія Тацита? Страбонъ сообщаетъ намъ, что этотъ начальникъ усмиривъ голодомъ взбунтовавшійся народецъ, взялъ четыре тысячи плѣнниковъ и не оставилъ въ странѣ ни одного человѣка, способнаго носить оружіе. По нашему мнѣнію, это былъ посолье Августа, начальникъ военнаго управленія, который командовалъ за разъ четырьмя легіонами Киликіи, Сиріи и Финикіи. Въ этомъ званіи онъ покорилъ Гамонадовъ и руководилъ переписью этихъ провинцій Востока, подчиненныхъ императору, тою переписью, которой не избѣжалъ никто, ни Архелай, царь Кападокійскій въ провинціи Киликіи, ни Иродъ, царь Іудейскій въ провинціи Финикіи.

Такъ объясняется и оправдывается текстъ св. Луки, сообщающій, что эта первая перепись была закончена во время управленія Квиринія въ Сиріи ¹⁾.

Но эта перепись, совершенная по указу Августа и обозначенная на Анкирскомъ мраморѣ подъ 747 г. отъ основанія Рима, или въ 7 году до нашей эры, принуждаетъ насъ не

¹⁾ Cf. Magnan, *De anno natalit. Christi.*—Sancllemente, *De vulg. aerae emendat.*—Abbé Mémain, *Etudes chronologiques*, etc., etc.

отодвигать ее за эпоху рожденія Іисуса, которое совершилось въ Внодеемѣ, въ самый моментъ переписи. Съ другой стороны, если Іисусъ родился до смерти Ирода, то невозможно отодвигать Его рожденіе за 750 г. отъ основанія Рима. Слѣдовательно, это величайшее историческое событіе должно быть помѣщено въ промежуткѣ времени между 747 и 750 гг.

§ 3. — Звѣзда.

Что это за звѣзда Мессіи, царя Іудейскаго, о которой говорятъ волхвы, что они видѣли ее на Востокѣ, и что она указывала на Его рожденіе?

Въ ней безспорно надобно видѣть нѣкоторое небесное явленіе, природу котораго первый евангелистъ не даетъ намъ возможности опредѣлять точно.

Если это сверхъестественное явленіе было понято волхвами, какъ признакъ рожденія Царя Іудейскаго, то это прежде всего указываетъ на ихъ астрологическія вѣрованія, а во вторыхъ, на ихъ знаніе религиозныхъ преданій, повсемѣстно распространенныхъ на Востокѣ, по свидѣтельству Тацита и Светонія,—преданій, которыя указывали на появленіе въ эту эпоху челоуѣка, рожденнаго въ Іудеѣ, который будетъ господствовать надъ всѣмъ міромъ: „percrebuerat Oriente toto, vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti, gerum potirentur“. (Suét., *Vesp.*, IV; Tacite, *Hist.*, V, 13; Josephus, *De bell. Iud.*, VI, 6, 4). Разсѣянные іудеи распространили повсюду свои мессіанскія ожиданія. Арабы и паряне, даже китайцы и индусы, египтяне, римляне и греки,—никто не былъ чуждъ этихъ ожиданій; почему же эти волхвы изъ страны Валаама тѣмъ болѣе не могли сохранить нѣ котораго воспоминанія о звѣздѣ, которую видѣлъ ихъ предокъ восходящею надъ Іаковомъ? Вѣра, что звѣзда возвѣщала о рожденіи Мессіи, появилась сначала вовсе не среди волхвовъ; она была частью мессіанской народной вѣры іудеевъ.

Волхвы говорили о ней какъ объ извѣстномъ предметѣ, всѣми ожидаемомъ. „Мы видѣли“, говорили они, „Его звѣзду на востокѣ“. Распрашивавшіе ихъ Иродъ и Синедрионъ отнюдь

не были научены ими указаніемъ на связь между появленіемъ звѣзды и рожденіемъ Мессіи; но при извѣстіи о новости, которую сообщили волхвы, Иродъ и весь городъ смутились.

Это всеобщее вѣрованіе нисколько не уменьшаетъ исторической достовѣрности евангельскаго разсказа; оно скорѣе подтверждаетъ его.

Вся языческая древность, преданная астрологій, вѣрила, что о необычайныхъ событіяхъ и въ особенности о рожденіи или смерти знаменитыхъ людей мы извѣщаемся чрезъ звѣзды, кометы и созвѣздія (Lucain, I, 529; Suét., *Caes.*, 88; Sénèque, *Quaest. nat.*, I, 1; Josèphe, *De bell. Iud.*, VI, 5, 3; Iust., 37; Lamprid., *Alex. Sev.*, 12).

И іудей не были свободны отъ этихъ астрологическихъ вѣрованій. Они были убѣждены, что небесное явленіе будетъ сопровождать рожденіе ихъ Мессіи, и они всегда ожидали въ месіанскомъ смыслѣ „Orietur stella ex Iacob“. (Возсіяетъ звѣзда отъ Іакова). (Числь, XXIV, 17).

Вѣрованіе въ звѣзду Мессіи существовало еще и послѣ Христа. Книга Зохаръ, появившаяся въ первомъ вѣкѣ, приводитъ многочисленныя доказательства на это. Завѣщаніе двѣнадцати патріарховъ говоритъ: „Чудная звѣзда взопла для Него на небѣ, какъ для царя“¹⁾.

Далѣе, почему во времена Адріана, когда появился ложный Мессія, который назвалъ себя сыномъ Звѣзды (Ваг-Коквах), примѣнительно къ 17 стиху XXIV главы книги Числь, іудеи сгруппировались вокругъ него съ такою горячію? Очевидно потому, что они думали, что видятъ на немъ исполненіе древняго пророчества Валаама.

Мистическая школа видѣла въ звѣздѣ лишь чистый вымыселъ, съ цѣлю сообщить Мессіи особенное достоинство.

Рационалистическая же школа съ семнадцатаго столѣтія охотнѣе видѣла при этомъ звѣзду, похожую на ту, которая являлась въ 1604 г., между Марсомъ и Сатурномъ, у подошвы созвѣздія Зміеносца, въ моментъ соединенія трехъ планетъ: Юпитера, Марса и Сатурна. Это соединеніе, вычислен-

¹⁾ Καὶ ἀνατελεῖ ἀστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ ὡς Βασιλέως.

ное въ первый разъ Кеплеромъ (*De nova stella in pede Serpentarii, et qui sub ejus exortum, de novo iniiit, trigono igneo. Pragaе, 1606 г.*) и послѣ того подтвержденное другими астрономами, случается чрезъ каждые восемь столѣтій.

Школа католическая, не отвергая вообще этого астрономическаго явленія, не вѣрила однако, чтобы его можно было связать съ текстомъ евангелія Маттея. Въ самомъ дѣлѣ, звѣзда, о которой говорится въ евангелическомъ повѣствованіи, вовсе не похожа на обыкновенную звѣзду. Эта звѣзда идетъ впереди волховъ; она руководитъ ими, *προῆγεν αὐτοῦς*, и останавливается надъ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ находился Младенецъ, *ἕως ἔσται ἐπάνω οὗ ἡν τὸ παιδίον*. Текстъ не позволяетъ также различать двухъ звѣздъ: одну естественную, наставлявшую волховъ въ странѣ Востока, откуда они вышли; и другую сверхъестественную, которая привела ихъ къ мѣстопробыванію Младенца. Это была одна и та же звѣзда; *ὁ ἀστὴρ ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ*. Держась же строгаго, точнаго толкованія, надобно согласиться, что евангелистъ ясно указываетъ на явленіе, превышающее законы природы, совершенное непосредственно Самимъ Богомъ, чтобы привести волховъ къ признанію Мессіи.

Но если еванг. Маттея не указываетъ на астрономическую звѣзду, изслѣдованную Кеплеромъ, тѣмъ не менѣе она подала поводъ къ его вычисленіямъ.

Въ первые годы XVII столѣтія, въ то время, когда въ Германіи богословы вели жаркіе споры о годѣ рожденія Іисуса, въ концѣ 1603 г. на небѣ показалось рѣдкое явленіе. 15-го декабря совершилось соединеніе двухъ планетъ, Юпитера и Сатурна. Весною 1604 г. къ нимъ присоединился Марсъ; а потомъ еще какое-то тѣло, похожее на неподвижную звѣзду, явилось по сосѣдству двухъ планетъ, къ востоку отъ нихъ, у подножія созвѣздія Зміеносца. Будучи въ началѣ какъ бы звѣздой первой величины и необыкновеннаго блеска, звѣзда стала блѣднѣть мало-по-малу; едва видимая еще въ октябрѣ 1605 г., она исчезла окончательно въ мартѣ 1606 г. Это соединеніе, которому астрологи, а безъ сомнѣнія и волхвы, какъ замѣчаетъ Кеплеръ, приписывали всегда великое значеніе, повторяется каждые двадцать лѣтъ и проходитъ болѣе чѣмъ въ восемь вѣ-

ковъ кругъ зодіака. У великаго астронома явилась идея изслѣдовать, не подобное ли соединеніе имѣло мѣсто въ началѣ христіанской эры, въ эпоху, къ которой относится рожденіе Иисуса Христа. И его изслѣдованія привели къ удивительному результату. Оказалось, что дѣйствительно соединеніе этихъ звѣздъ случилось въ 747 г. отъ основанія Рима, во второй половинѣ знака Рыбъ, близъ знака Овна, а весною слѣдующаго, 748 г. отъ основанія Рима, подъ этимъ же знакомъ соединился къ Юпитеру и Сатурну Марсъ.

Кеплеръ такимъ образомъ объясняетъ звѣзду волхвовъ. Это столь рѣдкое соединеніе трехъ планетъ возбудило вниманіе волхвовъ тѣмъ болѣе, что оно, повидимому, было сопровождаемо появленіемъ сверхъестественной звѣзды. Допуская же, что эта новая звѣзда явилась сначала не только въ то время, когда Сатурнъ и Юпитеръ находились вблизи одинъ отъ другаго, т. е. въ іюнѣ мѣсяцѣ 747 г., но еще и на томъ же самомъ мѣстѣ, гдѣ находились эти планеты, какъ случилось соединеніе ихъ въ нашу эпоху, въ 1603, 1604 и 1605 гг.,—не должны ли были халдеи, на основаніи правилъ своей науки, бывшей тогда еще въ силѣ, заключить, что совершилось великое событіе? (Képler, *De nova stella in pede Serpentarii*, 1606;—*De vero anno quo aeternus Dei Filius humanam naturam in utero benedictae Virginis Mariae assumpsit*. Франц., 1614 г.).

Если строго установлено астрономическими вычисленіями, что подобное звѣздное явленіе въ дѣйствительности произошло, то кажется невѣроятнымъ, чтобы персидскіе или халдейскіе астрологи, извѣстные подъ именемъ волхвовъ, не наблюдали его: а если они его наблюдали, то естественно предположить, что они приписали ему какое-нибудь таинственное значеніе, а именно рожденіе такого лица, ожидаемаго изъ Іудеи, которое должно было, по преданію, господствовать надъ міромъ. Вычисленія Кеплера были провѣрены и точно опредѣлены въ Германіи, въ началѣ настоящаго столѣтія, Пфолфомъ (*Der Stern Weisen*. Kopenhagen, 1827), Шубертомъ (*Das Licht und die Weltgegenden sammt einer Abhandlung über Planeten. Conjunctionem und den Stern der drei Weisen*. Bamberg, 1827) и Иделеромъ (*Vermischte Schriften*, Band I).

Итакъ, мы можемъ заключить, что если звѣзда, которая была видима въ соединеніи Юпитера, Сатурна и Марса, появилась въ 747 г., то волхвы пришли въ Іерусалимъ только въ слѣдующемъ году, т. е. въ 748 или даже 749 г. отъ основанія Рима, когда и надобно полагать время рожденія Іисуса Христа. Остается еще установить, прибыли ли эти чудные путешественники въ самый моментъ рожденія Іисуса или же годъ спустя, какъ полагаетъ, между прочимъ, св. Епифаній. Согласно съ этимъ послѣднимъ предположеніемъ, слѣдуетъ относить время рожденія Іисуса къ 747 или 748 году, нѣсколько позже.

§ 4.—Крещеніе Іисуса.

Однимъ изъ опредѣленнѣйшихъ и важнѣйшихъ хронологическихъ данныхъ, служащихъ для установленія времени рожденія Іисуса, а также и другихъ событій Его жизни, есть мѣсто Евангелія св. Луки, III, 23. По свидѣтельству этого евангелиста, Іисусъ Христосъ имѣлъ около тридцати лѣтъ, когда Іоаннъ явился на берега Іордана и когда Іисусъ Христосъ получилъ отъ него крещеніе.

Если намъ удастся опредѣлить годъ крещенія Іисуса, то мы вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлимъ и годъ Его рожденія.

И мы надѣемся успѣть въ этомъ, опираясь на хронологическое показаніе четвертаго Евангелія, показаніе тѣмъ болѣе достовѣрное, что оно нисколько не преднамѣренное и находится въ полномъ согласіи съ показаніями третьяго Евангелія.

Разсказавъ о различныхъ обстоятельствахъ (I, 31—34; см. I, 26), которыя сопровождали крещеніе Іисуса, св. Іоаннъ упоминаетъ затѣмъ (II, 13) о Пасхѣ, первой, которую праздновалъ Іисусъ въ Іерусалимѣ послѣ своего крещенія. Отсюда достаточно опредѣлить время этой Пасхи, чтобы намѣтить крайній предѣлъ, раньше котораго должно было совершиться крещеніе Іисуса. Тотъ же евангелистъ Іоаннъ, объясняемый Іосифомъ, даетъ намъ возможность точно опредѣлить это время.

„Сорокъ шесть лѣтъ“, говорили іудеи Іисусу (II, 20), „строился этотъ храмъ, а Ты въ три дня хочешь воздвигнуть его!“
 какимъ образомъ въ тотъ моментъ, когда іудеи говорили это

Иисусу, прошло сорокъ шесть лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ начали работать надъ этимъ зданіемъ, которое, по свидѣтельству Іосифа (*Дреом.*, XX, 9, 7), было вполнѣ окончено незадолго до начала іудейскихъ войнъ. Прибавляя число 46 къ тому, которое показываетъ время, когда Иродъ началъ возстановленіе второго храма, мы получимъ годъ, когда іудеи говорили: „Вотъ уже сорокъ шесть лѣтъ!“ и въ то же время годъ Пасхи, которая слѣдовала за крещеніемъ Иисуса. Но Иродъ началъ это великое дѣло (*Дреом.*, XV, 11, 1) на восемнадцатомъ году своего царствованія, вѣроятно, въ праздникъ освященія храма, въ мѣсяцъ Кислевъ (Kisleu) (734 г. отъ основанія Рима) и во всякомъ случаѣ раньше Пасхи 735 г. Прибавляя къ этому году 46 лѣтъ, мы подойдемъ къ Пасхѣ 781 г., а отсюда уже легко вычислить, что Иисусъ Христосъ принялъ крещеніе во второй половинѣ 780 г. отъ основанія Рима. А такъ какъ, по свидѣтельству евангелиста Луки (III, 23), Иисусъ имѣлъ около тридцати лѣтъ во время своего крещенія, то, слѣдовательно. Онъ долженъ былъ родиться около 749—750 г. отъ основанія Рима.

Теперь надобно указать на ошибочное толкованіе большаго числа экзегетовъ относительно пятнадцатаго года правленія Тиберія. Ихъ ошибка послужила основаніемъ непреодолимымъ затрудненій при установленіи хронологіи жизни Иисуса Христа. Это важное указаніе, сдѣланное евангелистомъ Лукою, не можетъ быть согласовано ни со временемъ крещенія Иисуса Христа, ни со временемъ призванія Іоанна къ служенію. Въ самомъ дѣлѣ, если Креститель былъ призванъ къ своему служенію, если Иисусъ получилъ крещеніе на пятнадцатомъ году царствованія Тиберія, т. е. въ 782 г. отъ основанія Рима: то въ этого слѣдовало бы, что Иисусъ долженствовавшій родиться въ 750 г. отъ основанія Рима, имѣлъ бы въ то время тридцать три года. Но св. Лука положительно и точно говоритъ, что Христосъ имѣлъ тогда около тридцати лѣтъ. На какомъ основаніи осмѣливаются отвергать это свидѣтельство, столь ясное, и поставляютъ третье Евангеліе въ противорѣчіе съ самимъ собою?

На самомъ же дѣлѣ число, показанное третьимъ Евангеліемъ

ліемъ указываетъ на конецъ общественной дѣятельности Іоанна и на начало служенія Іисуса Христа, такъ какъ синаптики относятъ это начало его не ко времени крещенія Іисуса, а къ заточенію въ темницу Іоанна.

Между тѣмъ, по поводу крещенія Іисуса, можно спрашивать, когда именно Іоаннъ началъ крестить вообще?

Евангелія не указываютъ никакого точнаго времени; ибо, какъ мы это видѣли, пятнадцатый годъ царствованія Тиберія, обозначенный св. Лукою (III, 1, 2), указываетъ совершенно а другое событіе.

И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Вѣдь евангелисты писали не о жизни Іоанна, но о жизни Іисуса; они говорили о жизни Крестителя лишь мимоходомъ и постольку, поскольку то было необходимо для выясненія дѣяній и значенія Мессіи.

Во всякомъ случаѣ, въ отношеніи къ началу крещенія Іоанна можно достигнуть приблизительнаго вычисленія. Повѣствованіе о крещенія Іисуса указываетъ, что Іоаннъ крестилъ уже нѣсколько времени, когда Іисусъ пришелъ къ нему на Іорданъ.

Но Іисусъ былъ крещенъ въ теченіе 780 г.; изъ этого необходимо слѣдуетъ, что проповѣдь Крестителя не могла начаться послѣ этого времени; а если, согласно съ обычаями евреевъ, человѣкъ, выступающій на общественное служеніе, долженъ былъ достигнуть тридцати-лѣтняго возраста: то отсюда можно заключить, что Іоаннъ, будучи старше Іисуса на шесть лѣтъ, долженъ былъ начать свою проповѣдь около 779 г. Только нѣсколько позже новый пророкъ обратилъ на себя вниманіе Синедріона, котораго торжественное посольство было послано четвертымъ Евангеліемъ (I, 19—27).

Цостойно замѣчанія, что незадолго предъ тѣмъ, какъ Іоанну исполнилось тридцать лѣтъ, въ 779—780 г., іудеи праздновали юбилейный годъ, священный годъ среди другихъ, годъ вдохновенія, освобожденія, прощенія всего, что произошло за предыдущія семь лѣтъ (*Левит.*, XXV; *Втор.*, XV). Многіе подобныхъ годовъ были упоминаемы въ теченіе вѣковъ ценными и другими писателями.

какъ Маккавей (I, VI, 49, 53) упоминаютъ какъ о такомъ о 150 г. по эрѣ Селевкидовъ, или о 590, 591 г. отъ

основанія Рима; Иосифъ (*Древн.*, XIII, 8, 1) упоминалъ о 716, 717 г. какъ о таковомъ же; талмудическое преданіе—какъ о подобномъ же годѣ упоминаетъ о 821, 822 годѣ.

Всѣ эти числа точно раздѣлены семилѣтними промежутками; и, какъ замѣчаетъ Визелеръ (*Chronologische Synopse*, 5, 205), прибавляя 189 лѣтъ къ первому юбилейному году, упоминаемому книгою Маккавеевъ, и недосчитывая 42 г. до послѣдняго юбилейнаго года, указаннаго талмудомъ, получаютъ одинъ и тотъ же юбилейный 779 г. отъ основанія Рима.

Безъ сомнѣнія, въ началѣ именно этого года Креститель услышалъ голосъ Божій, призывавшій его къ служенію; и именно теперь онъ долженъ былъ исполниться благимъ упованіемъ съ успѣхомъ возвѣщать этотъ голосъ народу, болѣе способному внимать ему во время отдохновенія, когда земныя дѣла уступали мѣсто религіознымъ идеямъ.

Крещеніе Иисуса совершилось во всякомъ случаѣ въ срединѣ именно этого года.

Такимъ образомъ открывается, что какими бы путями мы ни шли къ опредѣленію времени рожденія Иисуса Христа, всегда прійдемъ къ одному и тому же результату. Къ этому опредѣленію одинаково приводятъ разнообразныя данныя: годъ смерти Ирода, общая перепись, звѣзда волхвовъ и, наконецъ, крещеніе Иисуса Христа.

Н. К.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Августа 15 дня 1891 года.

Временно-исправл. должность цензора,
Протоіерей *Павелъ Солжени.*

ПРЕОБРАЖЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА *).

Исусъ Христосъ всегда поступалъ съ полной независимостью и безусловною властію; Онъ не искалъ помощи ни въ емь созданномъ; Его сила повелѣвала всѣмъ. Очевидныя недачи, которыя могли бы смутить сильнѣйшихъ геніевъ, не становились Ему; напротивъ, онѣ лишь ускоряли исполненіе Его намѣреній.

Оставляя Галилею и удалясь изъ среды галилейскаго народа, Исусъ далъ Своему дѣлу новое и сильнѣйшее движеніе. Онъ началъ съ того, что собралъ всѣхъ Своихъ учениковъ и избралъ изъ числа ихъ двѣнадцать, которыхъ сдѣлалъ Своими апостолами; затѣмъ Онъ далъ имъ подѣ символическимъ выраженіемъ ключей, полноту власти для управленія Своимъ царствомъ.

Увѣренность не можетъ оставаться не выражаемой и не наруживаемой; она нуждается въ сообщеніи. Послѣ своего апостольскаго призванія, ученики, ободренные словами Исуса, должны были думать лишь о томъ, чтобы возвѣщать повсюду всѣмъ о томъ, Кто былъ ихъ Учитель. Но Исусъ удержалъ ихъ, ибо не наступилъ еще часъ ихъ. Если Самъ Исусъ не могъ еще убѣдить народъ въ Своей божественности, то какъ могли бы сдѣлать это ученики Его? Они должны были хратъ въ глубинѣ души свою вѣру и свое упованіе; эта вѣра должна была укрѣпляться въ нихъ и сосредоточиваться. Учитель повелѣлъ имъ твердо и настоятельно никому не говорить

*.) Изъ «*Jésus Christ*», par R. P. Didon, ed. 1891, T. I, p. 455 et sv.

о томъ, что Онъ Христось, такъ какъ это наименованіе подало бы поводъ колебанію умовъ толпы. Возвѣщать теперъ, что Иисусъ былъ Мессія, значило бы подвергаться возобновленію галилейскихъ возмущеній, которыя только что успокоила Его мудрость, Его рѣшительность и Его твердость. Кромѣ того, и сами ученики Его еще имѣли ошибочныя представленія о земномъ величіи Того, Кого они исповѣдали Сыномъ Божиимъ. Но они пребывали близъ Него, восхищенные Его святостью и Его могуществомъ: безчисленныя чудеса, которыхъ они были свидѣтелями, развивали въ нихъ безграничное упованіе въ Того, Кому повиновалось все, природа, люди и духи.

Иисусъ, увидѣвши Своихъ учениковъ еще болѣе укрѣпленными въ вѣрѣ, открылъ имъ, наконецъ, тайну Своего призванія,—прискорбную тайну, на которую до сихъ поръ Онъ дѣлалъ лишь неясныя намеки ¹⁾.

— „Сыну человѣческому, сказалъ Онъ, должно идти въ Иерусалимъ, много пострадать, быть отвержену старѣйшинами, книжниками и первосвященниками, быть убиту и на третій день воскреснуть“ ²⁾.

Между тѣмъ какъ человѣкъ находится въ полномъ невѣдѣніи относительно своей участи, Иисусъ Христось видитъ Свое призваніе до малѣйшихъ подробностей,—въ волѣ Отца Своего, въ желаніяхъ которой ничто не было скрыто отъ Него,—въ пророчествахъ, которыя предвѣщали Его страданія,—даже въ самомъ теченіи событій и въ ненависти Его враговъ, которые могли успокоиться только съ Его смертію. Открывая Своимъ ученикамъ будущее, Онъ долженъ былъ открыть имъ и ту смертельную скорбь, которая омрачала по временамъ Его душу.

Каково было дѣйствіе этого торжественнаго открытія? Ученики, казалось, были имъ подавлены. Они не могли примириться съ мыслью о томъ, что ихъ Учитель долженъ былъ подвергнуться столь жестокой участи. Ихъ вѣра въ Его божественное могущество, ихъ любовь къ Нему, ихъ мечтательныя

¹⁾ Матт., III, 15, и паралл.; Иоан., II, 20; III, 14; VI, 52.

²⁾ Матт., XVI, 21 и сл.; Марка, VIII, 31 и сл.; Лука, IX, 22 и сл.

представленія о Мессіи, все это дѣлало для нихъ непостижимымъ такое призваніе Его.

Ап. Петръ и въ данномъ случаѣ сдѣлался еще разъ выразителемъ общаго чувства. Онъ обратился къ Иисусу и, повинувшись только своей горячей любви и преданности къ Нему, сталъ упрекать Его за представленіе столь мрачной участи.

— Учитель, сказали онъ Ему, этого не должно быть! Нѣтъ, этого не случится съ Тобою.

Иисусъ обратился къ нему и строго отвѣтилъ, говоря:

— „Отойди отъ Меня, сатана, ты Мнѣ соблазнъ: ибо ты думаешь не о томъ, что Божіе, но что человѣческое“.

Христосъ Богъ вовсе не таковъ, какимъ Его желаетъ представить себѣ человѣческой разумъ; Онъ таковъ, какимъ Его начала Вѣчная Премудрость. Кто слушается въ дѣлѣ познанія Сына Божія только своего человѣческаго ума: тотъ злоупотребляетъ своимъ разумомъ и никогда не пойметъ двойной тайны Его божественности и Его человѣческой сущности; онъ будетъ отвергать или то или другое; онъ будетъ отвергать божество потому, что оно кажется ему слишкомъ высокимъ; онъ будетъ отвергать и человечество потому, что оно кажется ему слишкомъ недостойнымъ; онъ никогда не постигнетъ божественнаго контраста, содержащагося въ представленіи: Сынъ Божій предается на смерть. Страдающій Богъ спасетъ человечество; но еслибы Онъ былъ только Богомъ, Онъ оставался бы чуждымъ нашимъ страданіямъ; а еслибы Онъ былъ только человекомъ, Онъ не могъ бы уменьшить ихъ; поэтому надобно было, чтобы Богъ былъ преданъ смерти и страданіямъ. Разумъ человѣческой смущается этимъ, какъ смутился, напр., ап. Петръ, узнавши это; но Иисусъ отвергаетъ мудрованія разума и позволяетъ вѣрующему въ Него шествовать за Нимъ по Его юговому пути.

Послѣ сильной укоризны, обращенной къ Петру, Христосъ призываетъ Своимъ ученикамъ и всѣмъ послѣдователямъ Своимъ, что Онъ требуетъ отъ вѣрующихъ въ Него. Ни одинъ учитель не требовалъ большаго, чѣмъ Онъ. Иисусъ требуетъ отъ нихъ совершеннаго самоотреченія, неустрашимаго перенесенія невозможныхъ страданій и даже пожертвованія своею жизнію.

Недостаточно только признавать Его Сыномъ Божиимъ, надобно еще раздѣлять съ Нимъ и скорбную участь Сына человеческого. Иисусъ Христосъ созерцалъ крестъ, на которомъ долженъ былъ умереть, когда излагалъ слѣдующій краткій кодексъ самоотверженія, остающійся высочайшимъ закономъ для каждаго истиннаго послѣдователя Его.

— „Если кто хочетъ слѣдовать за Мною“, воскликнулъ Онъ, дѣлая народу знакъ приблизиться, „пусть отвергнется себя, возьметъ крестъ свой и идетъ за Мною“.

Иисусъ не опасается стать въ противорѣчье съ тѣмъ неразрушимымъ инстинктомъ самосохраненія, который избѣгаетъ страданій и смерти; Спаситель хочетъ, чтобы всѣ, шествующіе за Нимъ, подвергались страданіямъ и были готовы умереть. Вѣчно блаженная жизнь, купленная цѣною страданій и смерти, вовсе не есть слишкомъ дорого оплаченная жизнь.

— „Кто хочетъ спасти душу свою, не слѣдуя за Мною“, прибавилъ Онъ, „тотъ потеряетъ жизнь, которую Я ему дамъ; и кто не убоится потерять свою жизнь ради Меня и Евангелія, тотъ спасетъ свою душу и будетъ жить посредствомъ Меня жизнію, которая никогда не прекратится“.

Эту то душу надобно спасать, ибо она есть весь человѣкъ. — „Какая польза тому, кто приобрѣтетъ цѣлый міръ, а душу свою погубитъ? И что дастъ человѣкъ въ замѣнъ души своей?“

Это ученіе, столь презирающее все, чего домогаются и чего желаютъ люди преданные земнымъ интересамъ, это духовное призваніе, которому посвятилъ себя Иисусъ, какъ божественный посланникъ, естественно должны были возбудить насмѣшливыя воззрѣнія и даже презрѣніе въ скептикахъ садукееяхъ и фарисеяхъ, надменныхъ гордостію своего рода, и даже у народа, обольщеннаго ими. Предназначавшій себя на распятіе не могъ не знать, какому поруганію подвергнутся тѣ, которые пожелали бы слѣдовать за Нимъ; Онъ заранѣе видѣлъ тѣхъ робкихъ и слабыхъ, которые устыдятся Его, и, зная, что человѣку легче предаться безчестію, чѣмъ потерпѣть смерть, сказалъ:

— „Многіе постыдятся Меня и Моихъ словъ въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ; но если кто-нибудь постыдится,

то и Сынъ человѣческій постыдится его, когда прійдетъ во славу Своей, во славу Отца Своего съ ангелами Своими святыми“¹⁾).

Духовный взоръ Иисуса обнималъ собою все и во всей широтѣ. Чувствуется, что Онъ живетъ въ одно и то же время и на этой землѣ и на небѣ, посреди людей и со Своимъ Отцемъ Небеснымъ; Онъ видитъ славную цѣль Свою, не смотря на то, что идетъ къ этой цѣли еще пока путемъ скорби и страданій; и подобно тому какъ Онъ хочетъ, чтобы люди жертвовали всѣмъ ради вѣчной жизни: такъ Онъ же желаетъ чтобы они трепетали предъ ужасами того дня, когда Онъ явится въ величїи Своей побѣды и во всемогуществѣ Своего правосудїя.

Тяжелыя предсказанїя Учителя омрачили души учениковъ; мысль о томъ, что Онъ долженъ былъ претерпѣть въ Иерусалимѣ, и о томъ суровомъ долгѣ, который Онъ налагалъ на всѣхъ желавшихъ слѣдовать за Нимъ, повергала ихъ въ уныніе и тайный ужасъ. Если Тому, Кого они исповѣдали Сыномъ Божїимъ, было суждено умереть, то что же произойдетъ съ Его славнымъ царствомъ? Эта смерть разрушала ихъ надежды, и они пытались отвлечь отъ ней свое вниманіе, не осмѣливаясь думать о ней, ни даже спрашивать объ этомъ своего Учителя.

Слабый человѣкъ думаетъ избѣжать страданій, ожидающихъ его, закрывая предъ ними свои глаза. Иисусъ падить эту слабость Своихъ учениковъ и для одушевленія ихъ мужествомъ, Онъ прекращаетъ рѣчь о Своихъ будущихъ страданїяхъ и говоритъ о Своей будущей славу. Однажды даже, видя ихъ особенно упавшими духомъ, Онъ увѣряетъ ихъ торжественно, что нѣкоторые изъ нихъ и очень скоро увидятъ славу Его.

— „Истинно говорю вамъ: нѣкоторые изъ стоящихъ здѣсь не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ Сына человѣческаго, грядущаго въ царствїи Своемъ“²⁾. Эти таинственные слова относились къ тому необычному событію, которое должно было вскорѣ произойти и такимъ образомъ оправдать слова Иисуса.

¹⁾ Марка, VIII, 38; IX, 1.

²⁾ Луки, IX, 27, 28; Мате., XVI, 28; XVII, 1.

Дѣйствительно, спустя шесть дней, Иисусъ взялъ съ Собой Петра, Иакова и Иоанна и отвелъ ихъ въ сторону, на высокую гору, чтобы тамъ помолиться. Ни одинъ изъ евангелистовъ не называетъ ее; и только одинъ изъ самовидцевъ, Петръ, упоминаетъ о ней въ своихъ посланіяхъ, называя ее „Святою“ ¹⁾. Преданіе называетъ эту гору Өаворомъ, и указаніе это никогда, въ продолженіе всѣхъ вѣковъ, не было ни прерываемо, ни опровергаемо ²⁾. Напротивъ даже, слѣдуетъ замѣтить, что до восемнадцатаго вѣка туземцы называли Өаворъ словами „Agemons“ (латинское названіе святой горы),—какое названіе могло произойти только отъ „Agion Ogos“ (греческаго названія святой горы) ап. Петра. Она возвышается одиноко, какъ исполинское подножіе, въ видѣ пирамиды, болѣе шести сотъ метровъ вышины, на сѣверо-восточномъ краю Израильской равнины. Невысокое ущелье отдѣляетъ ее отъ Назаретскихъ горъ. Ея бока покрыты прекраснымъ дубовымъ лѣсомъ, въ которомъ извивается дорога; вершина ея представляетъ гладкій овалъ, котораго южная сторона загромождена развалинами,—остатками древнихъ укрѣпленій эпохи израильскихъ царей и арабскаго завоеванія,—а также досточтимыми остатками трехъ, во времена Елены, высокихъ церквей во имя Иисуса, Моисея и Иліи.

Съ высоты разрушенныхъ стѣнъ старыхъ обрушившихся башенъ видна развертывающагося вся Галилея со своими цѣпями горъ, своими долинами, своими равнинами и съ голубымъ краемъ своего озера. Въ настоящее время эта земля почти не имѣетъ лѣса, и лишь въ немногихъ черныхъ и сѣрыхъ точкахъ можно угадать рѣдкія деревья, пощаженные топоромъ челоуѣка. Повсюду зеленый дернъ, перерѣзываемый вспаханными полями, которыя тянутся черноватыми полосами, подобно шерстянымъ шатрамъ Бедуиновъ. Тамъ и сямъ—деревни, которыхъ четверо-угольные дома, тѣснящіеся другъ къ другу, представляютъ изъ себя какъ бы громадныя пчельники. Взоръ теряется въ этой волнистой мѣстности въ ея печальной наготѣ и ея мягкомъ ласкающемъ колоритѣ. Въ глубинѣ го-

1) 2. Петра, I, 18.

2) Voir l'Appendice L: *Authenticité du Thabor.*

ризонта, на сѣверѣ, позади Сафединскихъ горъ, видѣнь бѣлый хребетъ Ливана и вершина Гермона, подобная бѣлоснѣжной головѣ старца. На востокѣ—Джоланскія горы, громадная однообразная цѣпь которыхъ лишь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ нарушается отдѣльно выступающими вершинами. Далѣе, но все же еще на востокѣ, въ туманной синевѣ видны горы каменистой Аравіи и великой пустыни. Долина Иордана, глубоко прорѣзывающаяся, позволяетъ видѣть съ восточной стороны дикія скалы, по которымъ пѣнаются быстрые потоки Геромаксъ, Зерка и Арнонъ, а съ западной стороны—большіе ручьи Бирей и Адилонъ, которые текутъ съ высокой равнины Израильской. На югѣ—громадная возвышенность того же цвѣта, что и горы Аравіи; это Моавитская равнина, которая господствуетъ надъ Мертвымъ моремъ. На западѣ—горныя цѣпи за Иудеей, однообразные холмы Самаріи и длинный валъ Кармила, который ограждаетъ равнину Меджидо.

Глазъ ищетъ Средиземное море, и чрезъ прорѣзъ Кармила и ущелье Назаретскихъ горъ онъ открываетъ его, наконецъ, какъ голубое пятно на свѣтломъ краю неба. Это море дополняетъ неизмѣримость горизонта.

Туда, въ самый центръ этой Галилеи, которая видѣла лучезарную во всей ея прелести красоту Сына человѣческаго, туда, на обнаженную вершину, утопавшую въ ночномъ освѣщеніи, въ сверкавшую звѣздами августовскую ночь, Иисусъ повелъ трехъ избранныхъ, любимыхъ учениковъ Своихъ и далъ имъ видѣть въ сіяніи, которое затмило освѣщеніе восточнаго неба, Свою вѣчную славу.

Въ то время, когда Иисусъ молился, Онъ вдругъ преобразился предъ Своими избранными учениками.

Внѣшній видъ Его сдѣлался совершенно инымъ: лице Его сіяло подобно солнцу, а одежды Его сдѣлались бѣлы какъ снѣгъ, такой бѣлизны, которой никогда не можетъ достигнуть ни одинъ бѣлильщикъ полотна.

И вотъ явились два мужа, бесѣдующіе съ Иисусомъ; это были Моисей и Илія, окруженные славой; они говорили съ Нимъ о Его исходѣ изъ міра.

Между тѣмъ Петръ и бывшіе съ нимъ были отягчены сномъ.

Пробудившись, они увидѣли Иисуса во славѣ Его и съ Нимъ двухъ мужей. И когда мужи эти оставляли Иисуса, Петръ сказалъ Ему:—Учитель, хорошо намъ здѣсь быть; если хочешь, мы поставимъ здѣсь три палатки: одну для Тебя, одну для Моисея и одну для Илии.

Въ то же время явилось лучезарное облако и покрыло ихъ своею тѣнью; и изъ облака выходилъ голосъ: „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ все Мое благоволеніе; Его слушайте“.

Услышавъ этотъ голосъ, ученики пали на лица свои, испугавшись.

Иисусъ приблизился къ нимъ и коснулся ихъ:

— „Встаньте“, сказалъ Онъ имъ, „и не пугайтесь“.

Они подняли свои глаза, оглянулись вокругъ и не видѣли болѣе никого. Иисусъ былъ одинъ съ ними ¹⁾.

Непроницаемое средостѣніе, отдѣлявшее земной міръ отъ міра небеснаго, внезапно было разрушено. Человѣчество явилось въ своихъ различныхъ состояніяхъ.

Надъ тремя учениками, еще несущими бремя жизни и отягощенными сномъ, этимъ подобіемъ смерти, можно было видѣть Илію и Моисея, уже отошедшихъ въ вѣчность; они бесѣдуютъ съ Иисусомъ, Который властвуетъ надъ ними и Который въ единствѣ Своего Лица соединяетъ всѣхъ препрославленныхъ людей. Его одежды снѣжной бѣлизны суть символъ того, что сдѣлается съ веществомъ, когда оно будетъ обновлено божественною силою; Его лучезарное тѣло показываетъ, что будетъ нѣкогда съ нами самими; Его душа, въ которой обитаетъ безконечный Богъ, являетъ участь всѣхъ душъ, призванныхъ къ жизни божественной. Лучезарное же облако скрывало въ себѣ все присутствіе невыразимаго Существа, въ нѣдрахъ Котораго будутъ собраны всѣ избранные, вѣчно наслаждаясь радостью и славою Сына Божія.

Такимъ явился Христосъ въ величіи Своего Царства, во славѣ Отца Своего и святыхъ ангеловъ.

Это чудо возвышается надъ всѣми чудесами. Когда Иисусъ

¹⁾ Мат., XVII; Марка, IX; Лука, IX.

говорить, поучая людей, когда прощаетъ ихъ грѣхи, словомъ Своимъ призываетъ къ раскаянію души, исцѣляетъ больныхъ, повелѣваетъ природой, вѣтрами и бурей,—то во всѣхъ этихъ случаяхъ Онъ видимо проявляетъ Свою силу надъ внѣшними предметами; преобразуя же Себя, Онъ Самъ дѣлается объектомъ чуда. Божество, съ Которымъ Онъ былъ едино и Которое было сокровенно подъ покровомъ тѣла, подобнаго нашему, внезапно проникло это бренное тѣло, исхитило его изъ мрака, слабости, болѣзненности, смертности, чтобы облечь его въ сіяніе и славу. Когда Богъ озаритъ Своимъ свѣтомъ умы и души,—когда души, исполнившись божественности, осѣнятъ своей красотой тѣла, которыя онѣ одушевляютъ,—когда вещество, одухотворенное во всѣхъ своихъ свойствахъ, подвергнется лучезарному преобразованію, которое сдѣлаетъ его достойнымъ служить мѣсто-пробываніемъ сыновъ Божіихъ, прославленныхъ по подобію Иисуса,—тогда-то Царство Небесное будетъ завершено.

Во время преобразенія Иисуса Царство это явилось въ Немъ такимъ, какимъ оно будетъ для всѣхъ по окончаніи вѣковъ.

Этимъ откровеніемъ тремъ своимъ ученикамъ Иисусъ хотѣлъ показать всему человѣчеству славный конецъ, котораго Онъ достигнетъ идя на страданіе и смерть. Страданіе и смерть суть только путь; конецъ же всего этого для Него, какъ и для всѣхъ насъ есть преобразование всего нашего бытія въ божественномъ сіяніи.

Не только Его лице и Его тѣло сіяли свѣтомъ и Его одежды имѣли снѣжную бѣлизну, но и все, что прикасалось къ Иисусу, преобразовывалось въ свѣтъ и сіяніе.

Близъ Него являются двѣ таинственныя личности: Моисей, великій законодатель, и Ілія, великій пророкъ. Они бесѣдуютъ съ Иисусомъ о Его отшествіи изъ міра, о Его „Исходѣ“, что уже должно было произойти въ Іерусалимѣ. Направляясь туда, чтобы тамъ умереть, Иисусъ исполняетъ Законъ, представляемый Моисеемъ, и осуществляетъ слова пророковъ, олицетворяемыхъ Іліею. Онъ кончитъ свое дѣло величественнѣе всѣхъ ихъ; Онъ не умретъ, подобно Моисею, отъ лобзанія Вѣчнаго; Онъ не будетъ также похищенъ на небо, подобно Іліи, въ огненной колесницѣ; изъ любви къ людямъ Онъ предастъ Себя, въ позорной смерти, гнѣву Божію.

Ученики, присутствовавшіе при этомъ откровеніи, когда молтва Иисуса разверзла глубины неба, были погружены въ сонъ. Пробудившись, они были охвачены внутренней радостью, и они хотѣли бы остаться навсегда на Фаворѣ со своимъ Учителемъ. Внутреннее присутствіе Бога въ чистой совѣсти всегда сопровождается какимъ-то неизъяснимымъ трепетомъ, къ которому примѣшивается родъ страха; вблизи безконечнаго Существа человѣкъ чувствуетъ еще болѣе свое ничтожество.

Богъ благоволилъ открыть, что Онъ присутствуетъ здѣсь подъ видомъ лучезарнаго облака, окружающаго Иисуса, Ілію и Моисея и трехъ апостоловъ. Это то же самое облако, которое было видимо въ пустынѣ ¹⁾ надъ народомъ Божиимъ и при освященіи храма Соломонова ²⁾; оно явится и еще разъ въ торжествѣ Вознесенія Иисуса. Изъ облака раздался голосъ, голосъ Самого Бога, говорящаго: „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, Мой избранный; слушайте Его“.

Нужно было это новое и торжественное свидѣтельство Отца, чтобы убѣдить учениковъ и повелѣть имъ слѣдовать за Иисусомъ и слушать Сына Божія при совершеніи Имъ призванія исполненнаго скорбей.

Тотъ же апостоль Петръ, который сказалъ прежде Иисусу: „Не дай Богъ! да не будетъ этого никогда“, этотъ же Петръ слышитъ теперь вмѣстѣ съ остальными учениками голосъ Самого Бога, говорящаго: „Слушайте Моего Избранника, что бы Онъ вамъ ни говорилъ; слѣдуйте за Нимъ повсюду, куда бы Онъ васъ ни повелъ и каковъ бы ни былъ этотъ путь“. И дабы ярче изобразить эту единую, верховную власть Иисуса, единственнаго учителя всѣхъ людей, въ ту же минуту сталъ невидимымъ великій законодатель и великій пророкъ, а Иисусъ остался одинъ.

Законъ,—это Онъ; свѣтъ,—это Онъ же; все предшествовавшее Ему, должно прекратиться въ Его присутствіи; Онъ одинъ указываетъ человѣчеству цѣль, къ которой оно должно стремиться, и Онъ одинъ открываетъ путь, по которому оно должно

¹⁾ Исходъ, XIII, 21 и сл.; XVI, 10; XIX, 9; XXXIII; XXXIV; XL, *passim*

²⁾ Цар., V, 13, 14.

идти; и если этотъ путь требуетъ величайшаго мужества, зато достиженіе цѣли превышаетъ всѣ наши надежды. Но Онъ можетъ требовать отъ насъ всего, ибо Онъ можетъ все намъ даровать; и если смерть есть этотъ путь, то надобно идти вмѣстѣ съ Нимъ путемъ смерти, чтобы войти въ жизнь.

Раціоналистическая критика, во имя системы исключаящая весь чудесный элементъ въ жизни Иисуса, отвергла также и фактъ Преображенія, т. е. все это чудесное дѣйствіе; она подвергла его мельчайшему анализу, чтобы доказать его невозможность и невѣроятность. Критика эта не можетъ согласиться съ тѣмъ, чтобы тѣло Иисуса преобразилось въ лучезарное тѣло и чтобы самыя одежды Его стали бѣлѣе снѣга; между тѣмъ опытъ доказалъ, что геній и добродѣтель могутъ придать лицу человѣка нѣкоторый видъ невещественной свѣтоносности. Критика эта отвергаетъ также появленіе двухъ умершихъ святыхъ, Іліи и Моисея, какъ будто умершіе подвергаются полному уничтоженію и какъ будто союзъ между небомъ и землей, между царствомъ умершихъ и царствомъ живыхъ принадлежитъ къ области вымысла. При этомъ критика спрашиваетъ, какимъ образомъ апостолы могли узнать двухъ собесѣдниковъ Иисуса, имена которыхъ не были упоминаемы въ разговорѣ,—какъ будто ихъ языкъ и ихъ видъ, памятные среди Іудеевъ на основаніи преданія, не могли указывать имъ на нихъ. Критика не хотѣла понять также нравственной цѣли этого божественнаго явленія, хотя цѣль явленія служила наилучшею гарантіей въ дѣлѣ подтвержденія исторической достовѣрности этого явленія. Наконецъ, критика пыталась истолковать все это событіе естественнымъ образомъ; но ея попытки въ этомъ отношеніи еще болѣе слабы, чѣмъ самыя возраженія.

Миѳическая школа ¹⁾ видѣла въ Преображеніи измышленіе учениковъ Иисуса, желавшихъ прославить своего Учителя и превознести Его выше Моисея и пророковъ; но нигдѣ не видно первоначальнаго происхожденія этого вымысла; гипотеза вымысла рѣшительно не объясняетъ историческихъ частныхъ, столь опредѣленныхъ, какъ тѣ, которыя приведены тремя Еван-

¹⁾ См. Strauss, *Das Leben Jesu*, 2 т. Weiss, *Evang. Geschichte*, 1 т.

геліями при изображеніи этого событія. Она не даетъ также объясненія и строгому запрещенію Иисуса Своимъ апостоламъ говорить о событіи, которое, по ея мнѣнію, никогда не существовало; сверхъ того, при своемъ объясненіи критика становится въ прямое противорѣчіе со свидѣтельствомъ ап. Петра, одного изъ самовидцевъ этого событія, пишущаго спустя нѣсколько лѣтъ: „Не хитросплетеннымъ баснямъ послѣдуя, мы возвѣщали вамъ силу и пришествіе Господа нашего Иисуса Христа, а какъ самовидцы Его величія. Ибо Онъ принялъ отъ Бога Отца честь и славу. Голосъ пришелъ къ Нему отъ вѣлѣбной славы: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Боторомъ все Мое благоволеніе. И этотъ голосъ, спешій съ неба, мы сами слышали, будучи съ Нимъ на Святой горѣ¹⁾).

Миѣическое толкованіе никогда не можетъ опровергнуть этого столь точнаго свидѣтельства очевидца,—свидѣтельства отрицающаго въ то же время и другую теорію, которая пыталась превратить это реальное событіе въ простое субъективное видѣніе. Никакъ нельзя понять, чтобы Иисусъ Христосъ могъ придавать какое-либо значеніе сновидѣнію Своихъ учениковъ и чтобы Онъ запрещалъ имъ рассказывать объ этомъ сновидѣніи до Своего воскресенія изъ мертвыхъ²⁾.

Умъ безпристрастный и свободный отъ всякихъ преднамѣренныхъ толкованій никогда не будетъ колебаться въ выборѣ между буквальнымъ пониманіемъ евангельскихъ повѣствованій и мнимо-критическими толкованіями ихъ. Поистинѣ, евангельскія повѣствованія поражаютъ насъ своимъ божественнымъ величіемъ и только одно это величіе представляется намъ необычнымъ, хотя оно вполнѣ объясняется всемогуществомъ Божиимъ. Раціоналистическія гипотезы, конечно, удобопонятнѣе; но онѣ противорѣчатъ показаніямъ достовѣрныхъ свидѣтелей и не могутъ

¹⁾ 2 Петра, I, 16. Критика дѣйствительно пыталась опровергнуть подлинность этого посланія; но она не выставила противъ него ни одного рѣшительнаго довода. Все содержаніе посланія свидѣлствуетъ въ пользу непрерывнаго чтенія о его подлинности; уже съ самаго перваго столѣтія посланіе это было цитируемо св. Климентомъ (*Посл. къ Коринт.*, II), св. Поликарпомъ (*къ Фил.*, в. 1. 2. 3 и т. д.) и Папіемъ (*Евсев.*, *Ист. Церкви*, III, 39).

²⁾ Матѣ., XVII; Марка, IX, 8, 9; Лукв., IX, 36.

утверждаться ни на чемъ положительномъ, чтобы защитить себя отъ упрековъ въ произвольности. Фантастическимъ измышленіямъ рационалистовъ евангельская исторія противопоставляетъ положительныя откровенія Божества.

Преображеніе не есть случайное событіе въ жизни Иисуса; оно находится въ связи съ законами, управляющими постепеннымъ ходомъ ея развитія; и несомнѣнно, что человѣческое смиреніе Иисуса Христа всегда сіяло сокровеннымъ Божествомъ; чѣмъ болѣе Онъ смирялъ Себя до добровольнаго самопожертвованія, до преданія Себя на страданія и смерть: тѣмъ болѣе божественность просіявала въ Немъ, возвышала и прославляла Его.

Когда Иисусъ приходитъ просить у Іоанна крещенія, подобно грѣшнику, небо разверзается надъ Его главою; когда Онъ рѣшается исполнить всякую правду, слышится голосъ, называющій Его возлюбленнымъ Сыномъ Отца; во время полнаго галилейскаго торжества, Онъ отрекается отъ всякой земной славы, отвергаетъ рѣшимость народа, готоваго провозгласить Его царемъ и въ ту же ночь ходитъ по водамъ, укрощаетъ бурю и является владыкою природы; Онъ только что объявилъ Своимъ ученикамъ, что долженъ идти въ Іерусалимъ, чтобы тамъ пострадать и умереть; шесть же дней спустя Онъ является во славу Своего Царствія, превыше Моисея и Іліи, является единственнымъ и всемірнымъ Учителемъ, блистающимъ Своимъ свѣтомъ и безсмертіемъ, и преобразенный свѣтомъ Своего Отца. Нѣсколько же мѣсяцевъ спустя, отягченный мыслью о Своихъ страданіяхъ, Онъ возопіетъ къ Своему Отцу: „Сохрани Меня... Но Я пришелъ пострадать, Отче; да прославится же имя Твое!“ И сильный голосъ, подобный грому, отвѣтилъ Ему: „Я прославлю Его“.

Наступилъ часъ, и Христосъ предастъ Себя поношенію, смерти, и Онъ сойдетъ въ могилу; но Духъ живой исхититъ Его изъ власти смерти и отъ гроба, дабы превознестъ Его во славу.

Н. К.

СОЧИНЕНІЕ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА:

«О ГРАДѢ БОЖІЕМЪ» (DE CIVITATE DEI),

КАКЪ ОПЫТЪ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФІИ ИСТОРИИ.

Наука, получившая со времени Вольтера, данное имя, названіе философіи исторіи ¹⁾, сравнительно только въ очень недавнее время смогла точно и ясно опредѣлить свои задачи и найти тотъ элементъ въ исторической жизни человѣчества, который подлежитъ ея исключительному изученію. Она, зародившись еще въ до-христіанскомъ языческомъ мірѣ, почти до самаго послѣдняго времени ощупью брела къ своей истинной цѣли, простирая часто право своего изслѣдованія на области прямо ей не принадлежащія; однако, не смотря на это, трудамъ раннихъ ея представителей, по всей справедливости, нельзя отказать въ названіи трудовъ по философіи исторіи; пусть ихъ авторы понимали задачи философіи исторіи не такъ, какъ понимаются онѣ теперь; ихъ труды важны для изученія, какъ матеріалъ для историко-критическаго уясненія предмета и задачи науки и какъ памятникъ эпохи; они важны какъ ступени прогрессивнаго развитія и уясненія понятія этой науки соотвѣтственно уровню образованія и запросамъ того времени, когда они появились.

Однимъ, наиболѣе раннимъ и въ то же время сравнительно полно развивающимъ свою систему, опытомъ построенія философіи исторіи является весьма обширное сочиненіе блаженнаго

¹⁾ *Картев.* Основные вопросы философіи исторіи. Томъ I, Москва, 1883. Стр. 4

Августина: „О градѣ Божиємъ“ (De civitate Dei), написанное въ пятомъ вѣкѣ ¹⁾. Это сочиненіе, какъ опытъ христіанской философіи исторіи, представляетъ собою весьма большой интересъ для изученія главнымъ образомъ въ виду слѣдующихъ соображеній.

Хотя историки философско-исторической науки еще единогласно не рѣшили: кого изъ древнихъ писателей увѣнчать почетнымъ титуломъ отца философіи исторіи, за кѣмъ признать честь основателя науки и автора перваго философско-исторического опыта ²⁾, а нѣкоторые изъ нихъ не хотятъ даже видѣть зарожденія этой науки ранѣе XVIII вѣка, однако, если понимать философію исторіи, вообще какъ науку, философски обзорѣвающую историческія судьбы человѣчества, то вмѣстѣ съ Лораномъ ³⁾ по всей справедливости должно остановиться на трудѣ бл. Августина, какъ на самомъ первомъ опытѣ систематическаго и довольно полнаго построенія и развитія единопринципнаго философскаго взгляда на историческія судьбы всего человѣчества, и въ его авторѣ признать такимъ образомъ родоначальника философско-исторической науки.

Если трудъ Августина въ указанномъ отношеніи представляетъ интересъ для историка философско-исторической науки, то въ силу самаго характера и направленія проведенной въ немъ системы, онъ пріобрѣтаетъ громадный интересъ для церковнаго историка. Бл. Августинъ—христіанскій богословъ и философъ—былъ исключительно церковнымъ писателемъ; широко и полно изучивъ языческую философію ⁴⁾, онъ истиннымъ

¹⁾ Первые двѣ книги этого сочиненія написаны до смерти Марцелина, по слѣдовавшей въ сентябрѣ 413 года (*Augustini Epistola* 157). Последнія-же книги пишутся Августиномъ въ его *Retractiones*, написанныхъ между 426 и 427 годами. *Seillier. Histoire général des auteurs sacrés et ecclésiastiques*. T. IX, p. 288. Paris. 1861. Ср. Краснян. Твореніе бл. Августина: «De civitate Dei», какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ язычествомъ. Стр. 154. Казань. 1873.

²⁾ *Кармелъ* говоритъ, что онъ можетъ привести до *полутора десятка* именъ отцовъ науки. Цит. сочин., тамъ-же.

³⁾ *F. Laurent. La philosophie de l'histoire*. P. 10. Paris. 1870.

⁴⁾ Помимо его биографіи, это яснѣе всего можно видѣть изъ его сочиненія: «О градѣ Божиємъ», гдѣ онъ даетъ довольно полное историко-критическое обзорѣніе языческой философіи.

философомъ считалъ только того, кто въ своемъ философствованіи исходитъ изъ Богооткровенныхъ истинъ и развиваетъ свое ученіе согласно Откровенію ¹⁾; и построенная имъ система философіи исторіи должна быть названа системой *христіанской* философіи исторіи или, какъ принято называть въ наукѣ такія системы, провиденціалистической системой. Такъ какъ подобный опытъ примѣненія христіанскаго Откровенія къ философскому обзрѣнію историческихъ судебъ человѣчества впервые сдѣланъ въ христіанствѣ бл. Августиномъ, трудъ котораго при томъ представляетъ изъ себя единственное произведеніе этого рода во всей древней церковной письменности востока и запада ²⁾, то для церковнаго историка очень важно остановить свое вниманіе на этомъ трудѣ, чтобы по нему, какъ по первому и единственному въ ту эпоху, составить себѣ представленіе о томъ, насколько вѣрно, чисто и полно отобразилось въ умахъ передовыхъ людей древней церкви высокое ученіе христіанства о смыслѣ всемірно-историческаго бытія человѣчества. Тщательное знакомство съ этимъ трудомъ бл. Августина можетъ дать такимъ образомъ нѣсколько весьма характерныхъ чертъ для церковно-исторической характеристики христіанской образованности V вѣка. А такъ какъ трудъ бл. Августина есть единственное сочиненіе свято-отеческой древности по христіанской философіи исторіи, то его изученіе является особенно полезнымъ въ наши дни, ибо теперь, по словамъ извѣстнаго витія святителя, „многіе разсуждаютъ о міровомъ значеніи народовъ, объ ихъ призваніи, объ историческихъ задачахъ предстоящихъ каждому изъ нихъ. Сколько—воскликаетъ далѣе проповѣдникъ—въ этихъ разсужденіяхъ произволя, про-

¹⁾ Характерны въ этомъ отношеніи, слѣдующія слова Августина: (онъ занимается опредѣленіемъ понятія *«философъ»*) «если мы переведемъ имя философъ по-латыни, то оно будетъ обозначать любовь къ мудрости. Но если премудрость есть Богъ, черезъ Котораго все сотворено, какъ показываютъ Божественныя Писанія и Истина, то истинный философъ есть любитель Бога». О градѣ Божіемъ. VIII, I. (Русскій переводъ, изданный при *Трудахъ Киевской духовной Академіи*. Творенія бл. Августина. Часть 3. 1880 г.; часть 4. 1882 г.; часть 5. 1882 г.; часть 6. 1887 г.).

²⁾ Мы опускаемъ въ данномъ случаѣ Павла Орозія, Проспера Аквинатскаго и Сальвіана, которые въ общемъ повторяютъ воззрѣнія бл. Августина.

творѣній, горделивыхъ мечтаній, которыя разрушаются событіями нерѣдко на нашихъ глазахъ. Одно призваніе обезпечиваетъ преуспѣяніе каждаго народа и объединяетъ народы въ общій братскій союзъ,—это призваніе быть вѣрными Богу истинному и покорными святому закону Его¹⁾. Опытъ уясненія такого именно всечеловѣческаго призванія и являетъ собою трудъ блаженнаго Августина.

Кромѣ этого интересъ изученія Августиновскаго труда: „О градѣ Божіемъ“, какъ христіанской философіи исторіи, усиливается еще болѣе обнаруженіемъ одного весьма любопытнаго факта. Восточная церковь вовсе не имѣла подобныхъ трудовъ по христіанской философіи исторіи; исторія философско-исторической науки не украшается ни однимъ изъ именъ отцовъ, учителей и писателей церкви восточной, а впослѣдствіи—церкви православной. Въ западной-же церкви, значительно опередившей восточную развитіемъ всѣхъ отраслей богословской науки въ средніе и новыя вѣка, въ послѣдніе появлялось сравнительно достаточное количество чисто научныхъ трудовъ по христіанской философіи исторіи. И замѣчательно: въ существѣ гдѣ-то всѣ авторы такихъ провиденціалистическихъ системъ повторяли въ нихъ основное начало системы бл. Августина со всѣми его недостатками. Поэтому изучить трудъ бл. Августина значитъ на половину познаться съ характеромъ всей послѣдующей литературы по части христіанской философіи исторіи.

Помимо всего этого, изучая, какъ опытъ христіанской философіи исторіи, сочиненіе бл. Августина: „О градѣ Божіемъ“, приходится подробно и обстоятельно знакомиться съ такимъ сочиненіемъ этого весьма обильнаго²⁾ церковнаго писателя V вѣка, которое, какъ по своему объему³⁾, такъ въ особенности по

1) *Арх. Амеросій*. Слово, произнесенное въ Спасовомъ скиту 17 окт. о благодарности Богу. (Церк. Вѣд., 1890, № 44, стр. 1479).

2) Ученникъ и биографъ бл. Августина, еп. Посидій насчитываетъ всѣхъ сочиненій своего учителя около 1030. Самъ Августинъ въ своихъ *Retractiones* говоритъ, что имъ написано 93 сочин. въ 132 книгахъ. *Еп. Филаретъ*. Историческое членіе объ отцахъ церкви. СПб. 1859; т. III, стр. 25.

3) Если у Августина 93 сочиненія въ 132 книгахъ, то приблизительно об-

разносторонности своего содержанія, можетъ справедливо считаться самымъ типичнымъ изъ всѣхъ произведеній этого втораго Оригена по даровитости. Бл. Августинъ весьма разносторонній писатель, не имѣвшій узкой спеціальности и могущій говорить и писать о чемъ угодно и по большей части—безъ ущерба для свойственной ему основательности работы; и эта его разносторонность наиболѣе нагляднымъ образомъ отразилась въ сочиненіи: „О градъ Божиємъ“. Въ этомъ сочиненіи есть и исторія, и критика языческой мифологіи и философіи, и гражданская исторія народовъ, и исагогическія свѣдѣнія о подлинности Священныхъ книгъ христіанскаго Откровенія, и критико-экзегетическое толкованіе многихъ мѣстъ Библии, и догматическое ученіе о твореніи міра и человѣка и о концѣ перваго и воскресеніи, судѣ и будущей жизни послѣдняго ¹⁾; словомъ, трудно даже пересчитать всѣ области, которыхъ касается Августинъ; онъ ведетъ, на примѣръ, даже рѣчь о явленіяхъ своего времени въ той сферѣ, которая теперь извѣстна подъ именемъ магнетизма и спиритизма ²⁾. Такимъ образомъ, при знакомствѣ съ сочиненіемъ: „О градъ Божиємъ“ есть возможность приобрѣсти ясное и довольно опредѣленное понятіе о всей разносторонности познаній автора, объ его приемахъ во всевозможныхъ областяхъ богословскаго изслѣдованія, и составить черезъ то общее представленіе вообще о личности бл. Августина, какъ церковнаго писателя.

Въ виду указаннаго интереса, который представляетъ изученіе, какъ опыта христіанской философіи исторіи, сочиненія бл. Августина: „О градъ Божиємъ“, предметомъ настоящаго очерка и поставляется такое изученіе труда Августина. Въ общемъ задача очерка состоитъ въ томъ, чтобы представить,

щия числомъ на каждое сочиненіе придется I, 4 книги; сочиненіе-же: «О градъ Божиємъ» имѣетъ 22 книги.

¹⁾ *Poujoulat* справедливо замѣчаетъ: «La cité de Dieu est comme l'encyclopédie du cinquième siècle; elle embrasse toutes les époques, toutes les questions et répond à tout». — *Poujoulat*. Histoire de saint Augustin. Paris. 1845. Т. III, pag. 221.

²⁾ О градъ Божиємъ, XIV, 24.—При цитаціи сочиненія Августина: «О градъ Божиємъ» римская цифра означаетъ книгу, а арабская—главу книги.

по возможности, объективное полное и стройное изложеніе провиденціалистической философско-исторической системы бл. Августина, насколько она изложена имъ въ его сочиненіи: „О градѣ Божіемъ“, и—далѣе—сдѣлать критическія замѣчанія по поводу этой системы.—А ранѣе всего этого, кажется, необходимо уяснить одинъ предварительный вопросъ о томъ, гдѣ именно въ сочиненіи Августина, соотвѣтственно его общему плану, нужно искать его философско-историческій матеріалъ.

I.

Философско-историческій элементъ въ сочиненіи бл. Августина: „О градѣ Божіемъ“ и его отношеніе къ массѣ прочаго матеріала этого труда.

Когда мы признаемъ, что сочиненіе бл. Августина: „О градѣ Божіемъ“ есть опытъ развитія сравнительно полной христіанской философско-исторической системы, то этимъ отнюдь не хотимъ сказать, что оно посвящено *исключительно* вопросамъ христіанской философіи исторіи; иначе—мы бы глубоко погрѣшали. Напротивъ, читая, напримѣръ, почти всю первую половину этого труда (I—X кнн.), въ ней нельзя встрѣтить ничего, сколько-нибудь относящагося къ системѣ христіанской философіи исторіи, кромѣ нѣсколькихъ, въ беспорядкѣ разбросанныхъ, отрывочныхъ мыслей о Провидѣніи, о божествахъ, дѣмонахъ и краткихъ замѣчаній о градѣ Божіемъ и градѣ земномъ, подлежащихъ изслѣдованію автора во второй части (X—XXII кнн.). Да и во второй половинѣ, специально посвященной разсмотрѣнію исторіи града Божія въ связи съ градомъ земнымъ, встрѣчается много главъ, которыя затрогиваютъ совершенно посторонніе, ничуть не философско-историческіе, вопросы. Поэтому при разсмотрѣніи этого труда, какъ опыта христіанской философіи исторіи, невольно возникаетъ вопросъ о томъ: какое мѣсто занимаетъ въ этомъ сочиненіи философско-историческій элементъ, соотвѣтственно основному плану и задачамъ, котормя имѣлъ въ виду авторъ при его написаніи.

Если въ настоящее время въ ученыхъ богословскихъ трудахъ мало преслѣдуются жизненно-практическія цѣли и рѣдко

затрогиваются вопросы современности, то въ древности было совершенно иначе. Тогда каждое произведеніе христіанской письменности непременно имѣло корни своего происхожденія въ запросахъ и требованіяхъ времени и преслѣдовало чисто практическія цѣли, желая удовлетворить нуждамъ своего времени. Разсматриваемое сочиненіе бл. Августина самымъ нагляднымъ образомъ подтверждаетъ эту мысль: написанное въ отвѣтъ на просьбы современниковъ, оно представляетъ изъ себя разрѣшеніе всѣхъ, наиболѣе важныхъ, вопросовъ, возникшихъ въ обществѣ того времени; жизнь поставила вопросы, а сочиненіе: „О градѣ Божіемъ“ дало на нихъ полныя и обстоятельныя отвѣты. Поэтому удобнѣе всего разсмотрѣть планъ этого труда (для указанія философско-историческаго его элемента) *въ связи съ запросами эпохи.*

Чѣмъ было вызвано появленіе на свѣтъ сочиненія бл. Августина: „О градѣ Божіемъ“?

Къ пятому вѣку нѣкогда могущественная и непобѣдимая римская имперія быстрыми шагами стала приближаться къ своей могилѣ. Дикія и свѣжія племена стали давить ее своимъ напоромъ, и, наконецъ, Готы, подъ предводительствомъ Алариха, послѣ троекратной осады „вѣчнаго города“, въ 410 году по Р. Х. взяли столицу имперіи, непобѣдимый Римъ, и въ теченіе шести дней предавались самому необузданному удовлетворенію своихъ дикихъ инстинктовъ на счетъ побѣжденных: грабили богатства, производили пожары и убійства. Ишали невинности дѣвъ и т. п.

Впечатлѣніе, произведенное разрушеніемъ варварами Рима на современниковъ, было потрясающее; особенно оно было сильно для римлянъ-горожанъ, какъ язычниковъ, такъ и христіанъ. Чтобы понять всю силу дѣйствія этого факта на умъ римскихъ язычниковъ, необходимо припомнить: чѣмъ былъ для нихъ Римъ. Символь генія, хранителя римскаго государства, синонимъ непобѣдимой силы и доблести, залогъ благословенія боговъ, Римъ искони пользовался религиозно-благоговѣннымъ почтеніемъ всего римскаго народа и до сихъ поръ хранитъ это почтеніе; поэтому его разрушеніе варварами было не только бѣдствіемъ и несчастіемъ государственно-политическимъ, но

бѣдствіемъ религіознымъ.—Если боги допустили погибнуть Риму, то каковъ-же былъ мотивъ этого небывалаго и неожиданнаго пощупленія? Если это—кара за преступленіе, то какое это преступленіе, караемое столь сильнымъ наказаніемъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ могъ быть только одинъ: причина гнѣва боговъ—христіанство, допущенное въ страну языческихъ боговъ; другаго отвѣта у язычниковъ быть не могло; во всякомъ случаѣ это бѣдствіе не могло быть объясняемо, какъ наказаніе христіанскаго Бога за ненависть къ Нему римлянъ-язычниковъ, такъ какъ это бѣдствіе тяжело отозвалось и на самихъ христіанахъ. Мысль, что виною столь сильнаго, небывалаго несчастія—христіанство, вызвала у язычниковъ всеобщій и напряженный взрывъ негодованія на Христа и Его религію. Язычество прибѣгло къ самому послѣднему средству борьбы съ христіанствомъ: вооружилось своей, подновленной неоплатонизмомъ ¹⁾, языческой мудростью и устремилось на борьбу съ христіанствомъ, при чемъ преимущественно старалось доказать исторически, что при прежнемъ культѣ, до христіанства, Римъ былъ счастливъ, а при новомъ постепенно дошелъ до позорнаго рабства. Это нападеніе на христіанство было для него слишкомъ опаснымъ, такъ какъ простиралось на все христіанство во внутреннемъ его значеніи,—какъ цѣлаго. „Милліоны голосовъ, какъ живописуетъ это нападеніе одинъ изслѣдователь, заговорили на эту тему, дождемъ посыпались доказательства, клеветы и хулы, насмѣшки и брань; въ умственной атмосферѣ римлянъ произошла такая сумятица мыслей, въ которой трудно было что-либо хорошенько разобрать“ ²⁾. „Еслибы я захотѣлъ отвѣчать на всѣ возраженія язычниковъ, направленные нынѣ противъ христіанства, пишетъ самъ Августинъ, то это было бы бесконечно, скучно и бесполезно“ ³⁾.

Но этого мало; паденіе Рима вызвало негодованіе противъ христіанства даже и самихъ послѣдователей его. „Въ Римѣ,

¹⁾ О развитіи, вліяніи и значеніи неоплатонизма для язычества, преимущественно-же римскаго—см. *Красинъ*. Цит. сочин., стр. 72—132.

²⁾ *Красинъ*. Цитов. сочин., стр. 138.

³⁾ О градѣ Божіемъ, II, I.

говорили они, похоронены Петръ и Павелъ, и однакоже Римъ опустошенъ варварами! Гдѣ же обѣтованія христіанства, гдѣ счастье, которое оно обѣщаетъ?!¹⁾ Почему погибли добродѣтельные и цѣломудренныя христіанскія дѣвицы²⁾? Почему, напротивъ, спаслись отъ всякаго оскорбленія со стороны варваровъ нѣкоторые язычники—нечестивцы³⁾? Гдѣ же справедливость нашего Бога? Каковы же планы Провидѣнія?—Надо замѣтить, что вообще религіозно-нравственное состояніе христіанъ тогдашняго запада было не особенно высоко: ихъ религіозныя понятія были не устойчивы, гранича иногда съ язычествомъ и часто съ суевѣріемъ, такъ что общее христіанское міровоззрѣніе было довольно не ясно и не опредѣленно; нравственность была очень слаба. При отсутствіи ревностныхъ и свято исполняющихъ свои обязанности пастырей церкви, всѣ эти условія много способствовали тому, чтобы протестъ противъ христіанства самихъ же христіанъ, начавшійся по случаю паденія Рима, сдѣлался громкимъ и сильнымъ.

Положеніе христіанства было крайне опаснымъ; опасность увеличивалась еще тѣмъ, что на всемъ тогдашнемъ христіанскомъ западѣ не было человѣка, кромѣ Августина, который бы могъ оказать столь благовременную и необходимую услугу своимъ ученымъ и убѣдительнымъ словомъ за истину христіанской религіи. И вотъ лучшіе люди того времени, понимая всю опасность положенія, обращаются къ Августину съ просьбой о помощи: разобраться въ хаосѣ столькихъ отрицательныхъ вѣяній и защитить истину. При первомъ, конечно, необстоятельномъ извѣстіи о взятіи Рима Готами и объ образѣ мыслей и чувствованій язычниковъ и христіанъ Августинъ думалъ успокоить и примирить тѣхъ и другихъ рѣчами и письмами; но когда Марцеллинъ сообщилъ ему болѣе подробныя свѣдѣнія о настроеніи умовъ и умолялъ его обратить на это обстоятельство особенное вниманіе, увѣряя, что если когда, то именно теперь отъ него требуется серьезное и обстоятельное слово и

¹⁾ *Augustinus. Sermo 296.*

²⁾ О градѣ Божиємъ. I, 18.

³⁾ Тамъ-же, I, 8.

если когда, то теперь именно оно будетъ полезно *incredibilter*, онъ рѣшился предложить язычникамъ и христіанамъ цѣлую книгу: „*De civitate Dei*“ ¹⁾.

Отсюда становится яснымъ, что бл. Августинъ имѣлъ въ своемъ трудѣ главною и почти исключительною задачею *чисто апологетическую*. И дѣйствительно, сочиненіе Августина: „*О градѣ Божіемъ*“ есть строго апологетическое.

Но избранный Августиномъ планъ для своего труда далъ ему возможность провести въ апологіи чисто философско-историческія воззрѣнія. Нападенія язычниковъ и сомнѣнія христіанъ колебали *всю христіанскую религію*; и вотъ Августинъ поставляетъ задачей своего труда защитить „*царство Божіе*“, „*градъ Божій*“, понимаемый имъ въ смыслѣ собранія, или общества святыхъ ²⁾, частію пребывающихъ уже на небѣ ³⁾, а частію—странствующихъ еще на землѣ, т. е. *церкви Божіей* ⁴⁾, или *вообще христіанской религіи* ⁵⁾, какъ царства истины въ отличіе отъ царства лжи, или града земнаго „противъ тѣхъ, кои Основателю царства Божія предпочитаютъ своихъ боговъ“ ⁶⁾ и „показать христіанамъ, что и какъ должны они отвѣчать своимъ врагамъ“ ⁷⁾. Очевидно, Августинъ задумалъ выполнить слишкомъ обширную задачу, требовавшую широкаго плана. Такъ какъ первымъ вопросомъ, изъ-за котораго поднялись нападенія на христіанство, какъ со стороны язычниковъ, такъ и со стороны христіанъ, былъ вопросъ *о значеніи христіанства въ исторіи* и такъ какъ средоточною идеею національнаго римскаго міросозерцанія была *идея гасударства*, черезъ призму которой христіане всегда представлялись мятежниками, а ихъ ученіе о повсюдномъ распространеніи царства Христова затрогивало самое чувствительное и самое важное мѣсто въ патристическихъ душахъ римлянъ, то Августину удобнѣе всего

¹⁾ *Красив.* Цит. соч., стр. 146.

²⁾ О градѣ Божіемъ, X, 6; XV, 18.

³⁾ Тамъ-же, X, 7; XI, 28; I, Предис. 9. 15. 29.

⁴⁾ О градѣ Божіемъ. XIII, 16; VIII, 19, 24; XV, 26; XVII, 16; XVIII, 29.

⁵⁾ Тамъ-же, XVIII, 4.

⁶⁾ Тамъ-же, I, Предисловіе.

⁷⁾ Тамъ-же, I, 35.

представлялось защитить христіанство, нарисовать полную и обстоятельную картину его величія и значенія, проявившагося *въ его историческомъ развитіи*, параллельно развитію и царства земнаго—язычества „ради ббльшей славы царства Божія, которое въ этомъ контрастѣ пріобрѣтаетъ еще болѣе блеска“¹⁾.

Но исполненіе одной только этой задачи не могло-бы принести большой пользы язычникамъ, которые держались политеизма. Поэтому Августинъ главную свою задачу связать съ другою: черезъ критическое разсмотрѣніе сущности наличнымъ върваній язычниковъ подготовить ихъ къ принятію слова истины. „Прежде, чѣмъ приступить, пишетъ Августинъ, къ изложенію исторіи царства Божія, я долженъ сказать еще нѣчто противъ тѣхъ, которые бѣдствія римской имперіи приписываютъ нашей религіи, воспрепятствующей идолопоклонство“²⁾. съ тѣмъ, чтобы „опровергнуть и искоренить превратныя и давнія враждебныя истинѣ благочестія, мнѣнія, которыя многовѣковъ заблужденіе рода человѣческаго слишкомъ глубоко и прочно внѣдрило въ помраченныя души“³⁾. И первыя десять книгъ своего сочиненія бл. Августинъ посвящаетъ полемико-отрицательной цѣли, а двѣнадцать послѣднихъ—апологетико-догматическому раскрытію историческаго развитія царства Божія параллельно съ царствомъ земнымъ.

Итакъ, сочиненіе бл. Августина: „О градѣ Божіемъ“ есть чисто апологетическое сочиненіе; если о немъ можно говорить, какъ о христіанской философіи исторіи, то—разумѣя въ данномъ случаѣ лишь нѣкоторый элементъ его. Гдѣ же именно этотъ элементъ? Напрасно искать систему христіанской философіи исторіи въ первой части сочиненія бл. Августина. Вторая опровергаетъ политеизмъ; тутъ, правда, встрѣчается нѣсколько главъ, носящихъ философско-историческій характеръ⁴⁾ но это—отрывочныя замѣчанія, не объединенныя системой. Избранный Августиномъ планъ второй части наилучшимъ обра-

1) Тамъ-же, указ. мѣсто.

2) Тамъ-же, I, 36.

3) Тамъ-же, VII, Предисловіе.

4) Каковы, напр. I, 34, 35; II, 10, 23, 25, 29; IV, 33; V, 9—12. 21. 22. 27. VII, 30.

зомъ способствовалъ ему къ систематическому и полному развитію своей философско-исторической системы; обозрѣвая всю исторію царства Божія параллельно съ исторіей царства земнаго, удобнѣе всего провести для него свои философско-историческія воззрѣнія на смыслъ и значеніе историческаго процесса человѣчества. И дѣйствительно, эти воззрѣнія составляютъ, такъ сказать, канву, по которой Августинъ умѣлой рукой художника вышиваетъ громадный и сложный узоръ всемірно-историческаго процесса. Отъ этого и происходитъ то, что при чтеніи этой части сочиненія, мало замѣтенъ философско-историческій элементъ: вниманіе поглощается разнообразными разсужденіями автора по поводу различныхъ частныхъ предметовъ, чѣмъ слишкомъ обилуетъ сочиненіе Августина; такъ, напримѣръ, заговоривъ о началѣ града Божія и земнаго, онъ весьма подробно говоритъ о твореніи міра ¹⁾, о грѣхопадѣніи первыхъ людей ²⁾ и т. п.; особенно подробно останавливается Августинъ на экзегетико-догматическомъ изложеніи христіанской эсхатологіи ³⁾. Этого посторонняго, совершенно не важнаго для уясненія философско-историческихъ воззрѣній бл. Августина, матеріала такъ много въ его сочиненіи, что по всей справедливости можно сказать, что систему философіи исторіи изъ сочиненія Августина приходится извлекать такъ-же, какъ извлекаются частички золота изъ золотиноснаго песка.

II.

Систематическое изложеніе христіанскихъ философско-историческихъ воззрѣній бл. Августина, содержащихся въ его сочиненіи: „О градѣ Вожіемъ“.

Система христіанской философіи исторіи бл. Августина собственно отвѣчаетъ на два вопроса: 1) въ чемъ состоитъ сущность историческаго процесса, или, что-то же, какіе его факторы? и 2) въ чемъ его смыслъ или цѣль?

Что такое представляетъ изъ себя вообще исторія? Въ чемъ

¹⁾ О градѣ Вожіемъ XI, 4—8.

²⁾ Тамъ-же XIV.

³⁾ Тамъ-же, XIX.—XXII.

ея сущность? Въ чемъ самый механизмъ исторіи? Всемирно-историческій процессъ представляетъ изъ себя продуктъ дѣйствования слѣдующихъ трехъ факторовъ: Бога, злыхъ духовъ и человѣка, обладающаго свободною волею ¹⁾. Кромѣ этихъ факторовъ болѣе нѣтъ никакихъ; добрые ангелы, какъ послушные слуги Бога, исполняютъ только Его волю и не вносятъ ничего новаго въ историческую жизнь отъ себя ²⁾; „причины-же телѣсныя (corporeales), такъ какъ онѣ болѣе производятся, чѣмъ производятъ, не должны быть поставляемы въ ряду причинъ, вызывающихъ явленія, ибо онѣ могутъ лишь то, что дѣлаетъ изъ нихъ вообще воля“ ³⁾.

Дѣйствіе въ исторіи перваго дѣятеля Бога—не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. „Никкимъ образомъ нельзя подуматъ, чтобы Богъ, высочайшій и истинный, съ Словомъ Своимъ и Духомъ Святымъ, которые три едино суть, Богъ единый, всемогущій Творецъ и Создатель всякой души и всякаго тѣла... Богъ, сотворившій человѣка разумнымъ животнымъ изъ души и тѣла... отъ Котораго всякій образъ, всякій видъ, всякій порядокъ; отъ Котораго мѣра, число, вѣсъ; отъ Котораго все, что происходитъ естественнымъ образомъ, какого-бы рода и какого бы значенія оно ни было; отъ Котораго происходятъ элементы формъ, формы элементовъ, движеніе элементовъ и формъ; давшій и плоти начало, красоту, доброе состояніе здоровья, располженіе, расположеніе членовъ, добрую гармонію; давшій и неразумной душѣ память, чувство, способность желать, а разумной, сверхъ того, умъ, разумѣніе, волю; не оставившій не только

¹⁾ У Августина вся исторія человечества дѣлится на слѣдующіе періоды: 1 *периодъ* продолжался до появленія самаго перваго зла въ мірѣ, до паденія Девы и прочихъ безплотныхъ; 2 *периодъ* начался со времени этого перваго грѣха и продолжается и до настоящаго времени; ходъ исторической жизни за этотъ періодъ существенно отличенъ отъ—перваго періода; 3 *периодъ* наступитъ по окончаніи будущаго суда, когда жизнь снова будетъ поставлена въ другія условія; этому періоду уже не будетъ конца; онъ—вѣченъ. Августиновская система философіи исторіи имѣетъ въ виду только одинъ второй періодъ.

²⁾ О градѣ Божіемъ, VII, 30. Добрые ангелы составляютъ какъ-бы *сенатъ* (сигіа), въ которомъ закономъ служитъ умная и непреложная воля Божія. Тамъ же, X, 7.

³⁾ Тамъ-же, V, 9.

неба и земли, не только ангела и чело́вѣка, но и внутренностей самаго мелкаго и самаго презрѣннаго одушевленнаго, и перышка птицы, и цвѣтка травъ, и листка дерева безъ того, чтобы не дать имъ извѣстной соразмѣрности въ ихъ частяхъ и въ своемъ родѣ взаимнаго мира,—никоимъ образомъ нельзя подумать, чтобы Богъ судилъ оставить внѣ законовъ Провидѣнія своего царства чело́вѣчeskія и ихъ положенія, господственныя и подчиненныя“¹⁾. И дѣйствительно, „всѣ царства находятся во власти истиннаго Бога“²⁾; нечего говорить особенно объ Еврейскомъ народѣ, вся исторія котораго шла подъ непосредственнымъ водительствомъ Бога³⁾; подъ такимъ-же непосредственнымъ Его водительствомъ идетъ исторія и всѣхъ вообще царствъ міра, вообще „всякая власть господствовать дается единственно провидѣніемъ высочайшаго Бога“⁴⁾; „единный истинный Богъ далъ, когда захотѣлъ и насколько захотѣлъ, царство римлянамъ, какъ далъ его ассиріянамъ или персамъ... Онъ далъ власть Марію и Каю Цезарю, Августу и Нерону, Веспасіанамъ, Домиціану, Константину, Юліану“⁵⁾; словомъ, „власть раздавать царствованія и начальствованія мы должны приписать истинному Богу“⁶⁾. Различныя перемены въ исторіи совершаются также по непосредственному распоряженію и дѣйствію Божію; Онъ непосредственно управляетъ всѣми отдѣльными государственными отправленіями; такъ, напримѣръ, войны, имѣвшія особенно важное значеніе въ исторіи древняго міра, всѣ зависятъ отъ Бога; „въ Его власти содержится, чтобы каждый посредствомъ войны или покорялся самъ или покорялъ другихъ, одни обладали царствами, а другіе подчинялись царствующимъ“⁷⁾; „по справедливому суду Божію извѣстныя войны оканчиваются быстрѣе, другія продолжаются медленнѣе“⁸⁾; побѣды и пораженія на войнахъ—дѣло Божіе⁹⁾, „истин-

1) Тамъ-же, V, 11.

2) Тамъ-же, I, 36; IV, 2; V, 1. 21.

3) Тамъ-же, XVII, 23.

4) Тамъ-же, V, 19.

5) Тамъ-же, V, 21.

6) Тамъ-же, указ. мѣсто.

7) Тамъ-же, XVIII, 2.

8) Тамъ-же, V, 22.

9) Тамъ-же, XV, 4.

ный Царь вѣковъ посылаетъ своего ангела и дѣлаетъ побѣдителемъ того, кого хочетъ¹⁾, такъ Онъ римлянамъ „предоставилъ чудесную побѣду надъ Радайгасомъ“, а потомъ предоставилъ Римъ взять варварамъ²⁾; „кровавое счастье Марія должно приписывать таинственному Провидѣнiю“³⁾. Словомъ, Богъ управляетъ всѣмъ ходомъ историческаго процесса.

Но на ряду съ Богомъ существуетъ и другой факторъ исторiи. отличный отъ него самыми принципиальными основами и задачами своей дѣятельности; это—злые духи. Августинъ рисуетъ предъ читателемъ весьма любопытную для теперешняго времени картину почти повсюднаго вмѣшательства демоновъ въ ходъ всемирно-историческаго процесса. Воздѣйствiя демоновъ на человѣка могутъ быть столь-же разнообразны, какъ разностороння самая человѣческая дѣятельность. Но преимущественной сферой для своего воздѣйствiя на человѣка они избираютъ обыкновенно-религiозную. Всѣ языческiя религiи въ своемъ существѣ суть не что иное, какъ культы боготворенiя демоновъ⁴⁾; демоны обыкновенно выдаютъ себя за боговъ, и достигши такимъ образомъ властительства надъ людьми, „налагаютъ на нихъ жалкiя цѣпи рабства“⁵⁾, начинаютъ дѣйствовать на своихъ почитателей всѣми средствами, находящимися въ ихъ распоряженiи, какъ боговъ: даютъ различныя пророчества и предсказанiя посредствомъ оракуловъ⁶⁾, астрологовъ и другихъ предсказателей⁷⁾, отгрызаютъ иногда будущее и отдѣльнымъ частнымъ лицамъ⁸⁾; требуютъ себѣ различныя игры и торжества съ извѣстнымъ содержанiемъ⁹⁾, преподаютъ своимъ почитателямъ извѣстнаго характера моральныя прави-

1) Тамъ-же, IV, 17.

2) Тамъ-же, V, 23.

3) Тамъ-же, II, 23.

4) Тамъ-же, I, 31; II, 4. 10; IV, 1. 26; VI, Предисловіе; VII, 33; XVIII, 53; XIX, 9; 21.

5) Тамъ-же, XVI, 17.

6) Тамъ-же, XVIII, 54; XIX, 23.

7) Тамъ-же, V, 7.

8) Тамъ-же, II, 24; IV, 19. 26.

9) Тамъ-же, II, 4. 6. 8. 10. 14.

ла и ученія ¹⁾), воздѣйствуютъ на отдѣльныхъ частныхъ лицъ и побуждаютъ ихъ „силою“ дѣйствовать въ нужномъ имъ направленіи ²⁾). Пользуясь этой религіозной областью, какъ наиболѣе удобною для всесторонняго воздѣйствія на человѣка, демоны, прикрываясь именемъ боговъ, могутъ дѣйствовать на какія угодно имъ стороны человѣческой дѣятельности; особенно характеренъ слѣдующій примѣръ: демонамъ нужно было для достиженія извѣстныхъ имъ цѣлей побудить римлянъ къ гражданскимъ междоусобнымъ войнамъ—и вотъ „эти лукавые духи стараются своимъ примѣромъ дать какъ-бы божественное полномочіе на совершеніе злодѣйствъ, когда на одной обширной равнинѣ Кампаніи, гдѣ, спустя немного времени, гражданскія войска вступили взаимно въ преступную битву, они явились прежде сами сражающимися между собою: сперва на томъ мѣстѣ былъ слышенъ страшный гулъ, а вслѣдъ затѣмъ, какъ многіе рассказывали, въ продолженіе нѣсколькихъ дней были видны сражающимися два войска; а когда сраженіе прекратилось, то нашли тамъ слѣды какъ-бы и людей и лошадей“ ³⁾). Дѣятельность демоновъ съ такимъ-же успѣхомъ простирается и внѣ области языческихъ религій; такъ они въ христіанствѣ „воздвигали еретиковъ, которые подъ христіанскимъ именемъ противодѣйствуютъ христіанскому ученію“ ⁴⁾), а „иногда сатана преобразуется въ ангела свѣтла, чтобы искушать“ христіанъ ⁵⁾).

Третій факторъ исторіи—это самъ человѣкъ; возможность его активнаго участія въ ходѣ историческаго процесса обусловливается свободою его воли, въ силу которой онъ можетъ дѣлать только-то, что изберетъ его свободное произволеніе ⁶⁾). Человѣкъ—существо свободное. Онъ вышелъ изъ рукъ Создателя, обладая свободою воли. „Богъ сотворилъ человѣка

¹⁾ Тамъ-же, XI, 26; II, 10.

²⁾ Тамъ-же, IV, 26.

³⁾ Тамъ-же, II, 25.

⁴⁾ Тамъ-же, XVIII, 51.

⁵⁾ Тамъ-же, XIX, 9.

⁶⁾ Мы считаемъ нужнымъ нѣсколько подробнѣе изложить ученіе бл. Августина о свободѣ человѣческой воли преимущественно въ виду его ученія о предопредѣленіи безусловно уничтожающемъ человѣческую свободу.

такъ, что если бы онъ, покорный своему Творцу, какъ истинному Господу, съ благоговѣйнымъ послушаніемъ соблюлъ заповѣдь Его, то могъ-бы перейти въ общество ангеловъ, безъ посредства смерти достигши блаженнаго нескончаемаго безсмертія; и если бы въ силу свободной воли своей высокоуміемъ и непослушаніемъ оскорбилъ Господа Бога своего, то былъ бы обреченъ смерти“¹⁾. И дѣйствительно, грѣхопаденіе прародителей было вполне свободнымъ актомъ: они пали по „свободной волѣ“²⁾, „добровольно“³⁾. Вотъ чисто психологическій процессъ грѣхопаденія прародителей: они пали потому, что „возымѣли стремленіе къ превратному возвышенію. Превратное же возвышеніе состоитъ въ томъ, что душа, оставивъ начало, къ которому должна прилѣпляться, нѣкоторымъ образомъ дѣлается и бываетъ такимъ началомъ сама для себя. Это бываетъ, когда она нравится самой себѣ чрезмѣрно. А чрезмѣрно она себѣ нравится тогда, когда уклоняется отъ того неизмѣннаго блага, которое должно ей нравиться болѣе, чѣмъ она самой себѣ. Уклоненіе же это—уклоненіе *добровольное*. Оставься воля твердою въ любви къ высочайшему и неизмѣнному благу, отъ котораго получила просвѣщеніе, чтобы видѣть, въ которомъ согрѣвалась, чтобы любить, она не отвратилась бы отъ него, чтобы любоваться собою, омрачиться и охладѣть отъ этого: жена не повѣрила бы тогда, что змѣй говоритъ правду, а Адамъ не поставилъ бы предложеніе жены своей выше воли Божіей и не пришелъ бы къ мысли, что онъ совершитъ виновительное нарушеніе заповѣди, если не оставитъ подруги своей жизни въ сообществѣ грѣха“⁴⁾. Не только всѣ человѣческія дѣйствія, но и человѣческія душевныя движенія, какъ мотивы этихъ дѣйствій, зависятъ непосредственно отъ человѣческой свободной воли; „всѣ они суть не что иное, какъ воля. Ибо что такое страстное желаніе и радость, какъ не воля, сочувствующая тому, чего мы хотимъ? И что такое страхъ и печаль, какъ не та-же воля, не сочувствующая тому, чего мы

1) Тамъ-же, XII, 21.

2) Тамъ-же, XIII, 13.

3) Тамъ-же, XIII, 14.

4) Тамъ-же, XIV, 13.

не хотимъ... Вообще по различію предметовъ, къ которымъ мы стремимся или которыхъ избѣгаемъ, поколику они привлекаютъ или отталкиваютъ волю человѣка, потоліку и расположенія мѣняются и обращаются въ такія или инныя¹⁾. Поэтому, человѣкъ—господинъ своихъ дѣйствій; „христіанскія заповѣди одинъ можетъ слушать, а другой презирать“²⁾; также можетъ относиться человѣкъ и къ внушенію демоновъ³⁾: человѣкъ „поддается искушенію тайныхъ навѣтовъ злаго духа и вообще какимъ бы то ни было внушеніямъ не иначе, какъ по своей собственной волѣ“⁴⁾, такъ что „демоны, напр., могутъ обладать только тѣми, кого могутъ прельстить“⁵⁾. „Нуму Помпилія они успѣли бы менѣе оболстить, если бы нашли его менѣе спокойнымъ“⁶⁾. Яснѣе всего сказалось ученіе бл. Августина о свободѣ человѣческой воли въ той воодушевленной его рѣчи, съ которой онъ обращается къ родному ему языческому народу римскому, увѣщавая его обратиться отъ демоновъ къ Богу, отъ язычества къ христіанству⁷⁾.

Но не уничтожается ли человѣческая свобода тѣмъ, что существуетъ Божественное предвѣдѣніе? Еще Цицеронъ не могъ примирить фортуны съ свободой человѣческой воли и былъ жаркимъ противникомъ фатализма и усерднымъ защитникомъ человѣческой свободы; онъ не могъ допустить одновременно и божественнаго предвѣдѣнія и человѣческой свободы: „если все—будущее, представляетъ его говорящимъ бл. Августинъ, то оно совершится въ томъ порядкѣ, въ какомъ по предвѣдѣнію имѣло совершиться; а если совершится въ этомъ порядкѣ, то для предвѣдѣ-

1) Тамъ-же, XIV, 6.

2) Тамъ-же, II, 19.

3) Тамъ-же, II, 29.

4) Тамъ-же, XII, 6.

5) Тамъ-же, IV, 32.

6) Тамъ-же, III, 21.

7) «Лучше къ истинному Богу обратись, богато одаренный природою римскій народъ, потомство Регуловъ, Сцевольтъ, Сципіоновъ, Фабриціевъ! Обратись лучше въ этому и это предпочти той пустѣйшей пустотѣ и коварнѣйшему зложелательству демоновъ!... Пробудись же, день насталъ!... Не слушай своихъ вырождовъ, которые отлекаютъ тебя отъ Христа и христіанъ!... Теперь же овлаждавай небеснымъ, потрудись для него немного и будешь царствовать въ немъ истинно и вѣчно... Докажи свою свободу въ отношеніи къ нечистымъ духамъ». II, 29.

нiя Божiя существуетъ опредѣленный порядокъ вещей; если-же существуетъ опредѣленный порядокъ вещей, то существуетъ опредѣленный порядокъ причинъ: ибо не можетъ же случиться что-нибудь такое, чему не предшествовала бы какая-нибудь вызвавшая его причина; а если существуетъ опредѣленный порядокъ причинъ, отъ котораго происходитъ все, что происходитъ, то, говоритъ Цицеронъ, опредѣленiемъ судьбы бываетъ все, что ни бываетъ. Если же это такъ, то въ нашей власти нѣтъ ничего, и произвола свободной воли не существуетъ; а если допустить послѣднее, то вся человѣческая жизнь ниспровергается: напрасно издаются законы, напрасно употребляются порицанiя, похвалы, укоризны, увѣщанiя; нѣтъ никакой справедливости въ томъ, что установлены добрымъ награды, а злымъ наказанiя. Чтобы не вышло никакихъ нежелательныхъ, нелѣпныхъ и гибельныхъ для человѣческой жизни послѣдствiй, онъ не хочетъ допускать предвѣднiя будущаго и ставить религiозную душу въ необходимость выбирать одно изъ двухъ: или нѣкоторую свободу нашей воли, или существованiе предвѣднiя будущаго. Вмѣстѣ то и другое, по его мнѣнiю, существовать не можетъ. Если допустить одно, другое уничтожается. Если допустимъ предвѣднiе будущаго, уничтожается свобода воли; если допустимъ свободу воли, уничтожается предвѣднiе будущаго“ ¹⁾. „Но религiозная душа опровергаетъ Августинъ, выбираетъ и то и другое; то и другое исповѣдуетъ; то и другое по вѣрѣ благочестiя признаетъ за истину. Мы съ своей стороны какъ исповѣдуемъ высочайшаго и истиннаго Бога, такъ исповѣдуемъ и Его высочайшую волю, власть и предвѣднiе. Мы не боимся свои добровольныя дѣйствiя признать недобровольными потому, что Тотъ, Кого предвѣднiе обмануть не можетъ, зналъ напередъ что мы будемъ дѣлать. Мы утверждаемъ, что и Богъ знаетъ все прежде, чѣмъ оно совершится, и мы дѣлаемъ по доброй волѣ все, что чувствуемъ и сознаемъ, какъ дѣйствiе съ своей стороны добровольное... Тотъ же выводъ, якобы, если для Бога существуетъ опредѣленный порядокъ причинъ, то для выбора нашей сво-

¹⁾ Тамъ-же, V, 9.

бодной воли нѣтъ ничего, вовсе изъ этого не слѣдуетъ. Ибо и самая воля наша находится въ рядкѣ причинъ, который, какъ порядокъ опредѣленный, содержится въ предвѣдѣніи Божіемъ; потому что и воля человѣческая представляетъ собою причину человѣческихъ дѣйствій. А поэтому тотъ, кто знаетъ напередъ причины всѣхъ вещей, никоимъ образомъ не можетъ не знать въ числѣ этихъ причинъ и нашей воли, такъ какъ знаетъ причины нашихъ дѣйствій“¹⁾.—Итакъ, „свободная воля наша существуетъ и она-то дѣлаетъ все то, что мы дѣлаемъ по своему желанію и чего не дѣлали бы, еслибы мы не желали“, и „мы, допустивъ свободу воли, не находимъ себя вынужденными отрицать въ Богѣ предвѣдѣніе будущаго; мы принимаемъ и то и другое“²⁾. Вотъ эта-то воля, свобода которой не подлежитъ сомнѣнію, и даетъ возможность человѣку принимать активное участіе въ ходѣ историческаго процесса, быть факторомъ исторіи.

Итакъ исторія есть продуктъ дѣйствованія трехъ факторовъ: Бога, злыхъ духовъ и человѣка. Дѣятельность этихъ факторовъ распредѣляется такимъ образомъ, что человѣчество, въ измѣняемости и жизни котораго и состоитъ исторія, является объектомъ посторонняго воздѣйствія Бога и злыхъ духовъ, въ тоже время само не будучи лишено свободной воли и активного участія въ своей собственной жизни. „Отсюда выходитъ то заключеніе, что другихъ причинъ, вызывающихъ все, что происходитъ, нѣтъ, кромѣ зависящихъ отъ воли, т. е. той природы, которая представляетъ собою *духъ* (spiritus) жизни“³⁾; исторіею, такимъ образомъ, управляетъ *тройственная воля*: воля Бога, воля злыхъ духовъ и воля человѣка.

Но эти три фактора историческаго процесса, эти три воли по силѣ своего участія въ исторіи суть величины не равныя между собою. Верховнымъ властителемъ двухъ волей—злыхъ духовъ и человѣка—является Богъ, Самъ ни кѣмъ не созданный, но Самъ все производящій; Онъ—„первая причина вещей, ко-

1) Тамъ-же.

2) Тамъ-же, V, 10.

3) Тамъ-же, 9.

торая производить, но сама не производится“¹⁾; злые духи и человѣкъ находятся въ подчиненіи у Бога и могутъ, сообразно своимъ желаніямъ и намѣреніямъ, дѣйствовать лишь на столько, на сколько имъ будетъ позволено верховнымъ Распорядителемъ исторіи—Богомъ. Объ этой подчиненности Богу злыхъ демоновъ и человѣка Августинъ говоритъ очень ясно; „демоны, напримѣръ, пишутъ онъ, имѣютъ силу лишь тогда и настолько, когда и насколько дозволяетъ имъ то высочайшее и таинственное провидѣніе Бога“²⁾; „всемогущій Богъ можетъ сдѣлать все, что захочетъ, а демоны, по могуществу своей природы, могутъ дѣлать только то, что попускаетъ имъ Онъ, съ вѣтовъ Котораго тайныхъ много, а несправедливыхъ—нѣтъ ни одного“³⁾. Въ такой же подчиненности Богу находится и человѣкъ: „все что ни терпитъ человѣкъ вопреки своей ограниченной волѣ, онъ долженъ приписывать волѣ Того, Кто даетъ власть имѣющимъ волю—Бога“⁴⁾.

Слѣдовательно, не смотря на то, что всемірно-историческій процессъ совершается подъ активнымъ воздѣйствіемъ на него трехъ факторовъ, изъ которыхъ первые два различны до противоположности между собою въ характерѣ и принципиальномъ направленіи своихъ дѣятельностей, онъ представляетъ изъ себя нѣчто единое цѣлое, на сколько имъ всевластно управляетъ единый верховный управитель—Богъ, Который распоряжается исторіей „не безъ разбора и какъ бы случайно, но сообразно съ порядкомъ вещей и временъ“⁵⁾. Это то и есть единый планъ исторіи, существующій въ Богѣ и проводимый Имъ въ ходѣ историческаго процесса. Эта то одушевляющая идея Божественнаго плана и порядка и влагаетъ смыслъ въ исторію.

¹⁾ Тамъ-же.

²⁾ Тамъ-же, VIII, 25. Вотъ мѣста, наиболее ясно выражающія эту мысль о подчиненности злыхъ демоновъ Провидѣнію: III, 7: «дѣйствія демоновъ *попускаются* Богомъ»; III, 10: «демонамъ *попускается* устрашать или возбуждать злы души»; VII, 35: «тайнымъ провидѣніемъ истиннаго Бога дѣло устроено такъ, что демонамъ *было попущено* сдѣлать предсказаніе Помпилію». Ср. еще II, 23, 24; IX, 21; X, 21.

³⁾ Тамъ-же, XVIII, 18.

⁴⁾ Тамъ-же, V, 8.

⁵⁾ Тамъ-же, IV, 93.

дѣлаеть громадную картину всемірно-историческаго процесса художественною и величественною, полною глубокаго смысла.

Планъ этотъ, проводимый Провидѣніемъ въ исторіи, во всей своей полнотѣ, конечно, не можетъ быть доступенъ человѣческому уму; многое изъ него не открыто намъ ¹⁾; но на сколько воля Божія можетъ быть извѣстна намъ изъ Откровенія и изъ „благочестиваго“ изученія исторіи, на столько можно и намъ постигнуть эти пути Провидѣнія, этотъ Божественный планъ, или смыслъ, который проводится во всей исторіи, направляемой Богомъ.

Въ чемъ-же смыслъ всемірно-историческаго процесса? Какое тотъ единый планъ, по которому верховный Распорядитель исторіи направляетъ ея ходъ? Къ какой цѣли и какими путями стремится исторія въ своемъ непрерывномъ и быстромъ ходѣ?—Такъ какъ человѣчество въ своемъ историческомъ ходѣ подвергается воздѣйствію двухъ, противоположныхъ по своимъ принципамъ, началъ—Бога и злыхъ духовъ, то, смотря по тому, чьему болѣе вліянію подпадаетъ та или другая часть его, оно при всей своей многообразности въ другихъ отношеніяхъ подраздѣляется на двѣ большихъ половины“. Хотя въ такомъ множествѣ и есть многочисленные народы, живущіе по лицу земному каждый по особымъ уставамъ и обычаямъ, и различаются между собою многочисленнымъ разнообразіемъ языковъ, оружія, утвари, одежды; тѣмъ не менѣе существовало всегда не болѣе, какъ два рода человѣческаго общенія, которые мы, слѣдуя Писаніямъ своимъ, справедливо можемъ назвать градами“ ²⁾. Отъ временъ двухъ братьевъ, Каина и Авеля ³⁾ и до самой кончины міра ⁴⁾ всегда существовали, существуютъ и будутъ существовать только эти два общества, или два града: градъ Божій и градъ земной.

Градъ Божій состоитъ изъ добрыхъ ангеловъ ⁵⁾ и благоче-

¹⁾ Тамъ-же, I, 28; II, 22. 23. 29; IV, 17; V, 19, X, 22; XI, 5; XII, 15. 17; XVIII, 10. 52; XX, 2 и др.

²⁾ Тамъ-же, XIV, I.

³⁾ Тамъ-же, XV, 17.

⁴⁾ Тамъ-же, XVIII, 51; XV, 5.

⁵⁾ Тамъ-же, X, 7; XI, 9.

стивыхъ людей ¹⁾, во главѣ которыхъ стоитъ Самъ Основатель и Царь града—Богъ ²⁾, „святые ангелы составляютъ бѣльшую и тѣмъ блаженнѣйшую часть этого града, что она никогда не странствовала по чужбинѣ“ ³⁾, и помогаютъ намъ, своимъ членамъ, въ нашемъ трудномъ земномъ странствованіи ⁴⁾; итакъ, „одна часть его, которая въ насъ, странствуетъ; другая, которая въ нихъ, подаетъ помощь“ ⁵⁾. Градъ земной, оглавыаемый его основателемъ и царемъ—дѣволомъ, имѣетъ своими членами прежде всего злыхъ духовъ, и затѣмъ, слушающихся ихъ внушеній, нечестивыхъ людей ⁶⁾.

Каковы же отличительныя черты того и другаго града? Каково ихъ существенное различіе между собою?—Это различіе лежитъ въ самыхъ основахъ или принципахъ ихъ жизни, въ силу которыхъ послѣдняя у сдого слагается такъ, а у другаго совершенно иначе. „Одинъ изъ градовъ желаетъ жить по плоти, а другой по духу“ ⁷⁾; подъ этою жизнью по плоти надобно разумѣть плотность, а подъ жизнью по духу—духовность ⁸⁾ всего человѣка по душѣ и по тѣлу или въ цѣльной его природѣ; другими словами: жить по плоти—значитъ жить по человѣку, по себѣ и для себя, по жи, подобно дѣволу, а жить по духу—значитъ жить по Богу, по Его волѣ, по правдѣ, не для себя, но для Бога ⁹⁾. Основнымъ принципомъ, основною „побудительною силою, полагающею постоянное различіе между обоими царствами, служить—у земнаго любовь къ самому себѣ, доходящая до забвенія Бога, а у небснаго—любовь къ Богу, простирающаяся до забвенія себя“ ¹⁰⁾. Этими основными принципами, заправляющими всею жизнью двухъ градовъ, и

¹⁾ Тамъ-же, VIII, 3.

²⁾ Тамъ-же, II, 21; XV, 20; XVIII, I.

³⁾ Тамъ-же, XI, 9.

⁴⁾ Тамъ-же, X, 7.

⁵⁾ Тамъ-же. Августинъ слѣдитъ за исторіею исключительно только странствующей части града.

⁶⁾ Тамъ-же, XI, I; XVIII, 18.

⁷⁾ Тамъ-же, XIV, 1.

⁸⁾ Тамъ-же, XIV, 2.

⁹⁾ Тамъ-же, XIV, 4.

¹⁰⁾ Тамъ-же, XIV, 28.

объясняются направленія ихъ дѣятельностей. Градъ земной любить и стремится только къ тому, что можетъ служить на пользу его самолюбію; градъ же Божій преслѣдуетъ только то, что ведетъ къ Богу, и удаляется отъ всего того, что можетъ отвлечь его отъ Бога. Поэтому, если и первый славу свою полагаетъ въ самомъ себѣ,—послѣдній въ Господѣ; тотъ ищетъ славы отъ людей, а для этого величайшая слава—Богъ, свидѣтель совѣсти; тотъ въ своей славѣ возноситъ главу свою, а этотъ говоритъ своему Богу: *слава моя и возносяй главу мою* (Пс. III, 4); надъ тѣмъ господствуетъ похоть господствованія, управляющая и правителями его и подчиненными ему народами,—въ этомъ по любви служатъ взаимно другъ другу и предстоятели, руковода, и подчиненные, повинуюсь; тотъ въ своихъ великихъ людяхъ любитъ собственную силу, а этотъ говоритъ своему Богу: *возлюблю тя, Господи, крѣпосте моя* (Пс. XVII, 2); если въ томъ градѣ мудрые его, живя по человѣку, добивались благъ тѣла или души своей, или (благъ) того и другой вмѣстѣ, и которые могли познать Бога, тѣ Его не яко Бога прославиша или благодариша, но осуетишася помысленіи своими, и омрачися неразумное ихъ сердце: *глаголющеся быти мудри*, т. е. превозносясь подъ вліяніемъ гордости своею мудростію, *обзюродыша, и измѣниша славу нетѣннаго Бога въ подобіе образа тѣнна чловѣка, и птицъ, и четвероногъ, и гаадъ*: ибо въ почитаніи идоловъ этого рода были или вождями народовъ или послѣдователями; *почтиша и послужиша твари паче Творца, иже есть благословенъ во вѣки* (Рим. I, 21—25): то въ этомъ градѣ нѣтъ чловѣческой мудрости, кромѣ благочестія, которое правильно почитаетъ истиннаго Бога, ожидая въ обществѣ святыхъ не только людей, но и ангеловъ, той награды: *да будетъ Богъ всяческая во всякъ* (1 Кор. XV, 28)¹⁾. Если градъ земной полагаетъ цѣль своего существованія только въ здѣшней земной жизни и ищетъ только благъ земныхъ (почему и называется *земнымъ* градомъ), то градъ Божій, напротивъ, полагаетъ свою цѣль въ Богѣ, на небѣ, и по-

1) Тамъ-же.

тому его земная жизнь есть не что иное, какъ странствованіе ¹⁾, въ которомъ онъ живетъ надеждою на будущее ²⁾, „терпѣніемъ ждетъ вѣчной осѣдлости“ ³⁾, „пользуясь земными благами, какъ странникъ“ ⁴⁾.

Этими принципами, лежащими въ основаніи жизни того и другаго града, обуславливается и характеръ ихъ взаимныхъ отношеній. Эти два града существуютъ одинъ возлѣ другаго: очень часто они являются даже, какъ бы переплетенными между собою ⁵⁾, такъ что члены града Божія живутъ среди членовъ града земнаго и наоборотъ ⁶⁾; поэтому они находятся между собою въ постоянныхъ сношеніяхъ. Каковы же ихъ взаимныя отношенія? Градъ Божій, не смотря на существенное свое отличіе отъ града земнаго, однако имѣетъ съ нимъ нѣчто общее. „Домъ людей, не живущихъ вѣрою, домогается отъ вещей и выгодъ этой временной жизни мира земнаго. Домъ же людей, вѣрою живущихъ, ожидаетъ того, что обѣщано въ будущемъ, какъ вѣчное, но пользуется и вещами земными и временными, какъ странствующій, не для того, чтобы увлекаться ими и забывать свое стремленіе къ Богу, а для того, чтобы находить въ нихъ поддержку для болѣе легкаго перенесенія и не допустить увеличенія тягостей глѣбнаго гѣла, которое обременяетъ душу. Такимъ образомъ и тѣ и другіе люди, и тотъ и другой домъ одинаково пользуются вещами, необходимыми для этой смертной жизни; но цѣль пользованія у каждаго своя собственная, и весьма различная. Точно также земной градъ, который вѣрою не живетъ, стремится къ миру земному и въ немъ старается сохранить согласіе въ управленіи и въ повиновеніи гражданъ, чтобы относительно вещей, касающихся смертной жизни, у нихъ былъ до извѣстной степени одинаковый образъ мыслей и желаній. И градъ небесный или—вѣрнѣе—та часть его, которая стран-

¹⁾ Тамъ-же, I, 9, 15. 35.

²⁾ Тамъ-же, XV, 1. 18; XVIII, 1. 18. 54; XIX, 20.

³⁾ Тамъ-же, I, Предисловіе.

⁴⁾ Тамъ-же, I, 29.

⁵⁾ Тамъ-же, I, 35; X, 32; XI, 1.

⁶⁾ Тамъ-же, XVIII, 49.

ствуеть въ этой смертности и живетъ вѣроу, поставленъ въ необходимость довольствоваться такимъ миромъ, пока минуетъ самая смертность, для которой онъ нуженъ. Поэтому, пока онъ проводитъ какъ-бы плѣнническую жизнь своего странствованія въ областяхъ земнаго града, хотя получивъ уже обѣтованіе искупленія и въ видѣ залога его даръ духовный, онъ не колеблется повиноваться законамъ земнаго града, которыми управляется то, что служить для поддержанія смертной жизни, чтобы, поколику обща самая смертность въ вещахъ, къ ней относящихся, сохранялось согласіе между тѣмъ и другимъ градомъ“¹⁾. Но есть область, въ которой не можетъ быть общенія между градомъ Божиимъ и земнымъ. „Градъ земной имѣетъ своихъ нѣкихъ, божественнымъ ученіемъ не одобряемыхъ, мудрецовъ, которые, будучи недоумлены или обмануты демонами, полагали, что къ міру человѣческому слѣдуетъ приурочить многихъ боговъ, къ различнымъ должностямъ которыхъ относятся различные подвѣдомые предметы... Градъ же небесный знаетъ, что слѣдуетъ почитать только единого Бога, и съ истиннымъ благочестіемъ полагалъ, что только Ему слѣдуетъ служить тѣмъ служеніемъ, которое по-гречески называется *λατρεία* и обязательно лишь только въ отношеніи къ Богу. Отъ этого произошло, что онъ не могъ имѣть съ градомъ земнымъ общихъ религіозныхъ законовъ и былъ поставленъ въ необходимость изъ-за нихъ разногласить съ послѣднимъ, быть въ тягость людямъ противоположнаго образа мыслей, подвергаться ихъ гнѣву, ненависти и преслѣдованію“²⁾. Діаволь, непримиримый врагъ истиннаго Бога и Его града, всѣми силами стремится къ тому, чтобы всячески преслѣдовать градъ Божій; поэтому „въ этомъ злобномъ вѣкѣ, въ эти несчастные дни градъ Божій достигаетъ будущаго величія путемъ уничтоженія, страха, мукъ, скорбей, опасности искушеній“³⁾ „отъ ненавидящаго его града земнаго“⁴⁾. Но градъ Божій отвѣчаетъ граду земному за его

1) Тамъ-же, XIX, 17.

2) Тамъ-же.

3) Тамъ-же, XVIII, 49.

4) Тамъ-же, V, 16.

ненависть самую искреннюю любовь: „онъ, пока находится въ земномъ странствованіи, призываетъ къ себѣ гражданъ отъ всѣхъ народовъ и набираетъ странствующее общество во всѣхъ языкахъ, не придавая значенія тому, что есть различнаго въ нравахъ, законахъ и учрежденіяхъ, которыми миръ земной удерживается или поддерживается, ничего изъ послѣдняго не отмѣняя и не разрушая, а напротивъ сохраняя и соблюдая все, что, хотя у разныхъ народовъ и различно, но направляется къ одной и той же цѣли земнаго мира, если только не препятствуетъ религіи, которая учитъ почитанію единого высочайшаго и истиннаго Бога“¹⁾). Итакъ, взаимное отношеніе двухъ градовъ характеризуется слѣдующими чертами: оба града одинаково пользуются одними и тѣми же гражданскими, бытовыми и другими подобными законами, по скольку они не касаются религіи; но они разногласятъ между собою въ сферѣ религіозной; поэтому если градъ Божій желаетъ распространять свою вѣру среди града земнаго, то послѣдній, наоборотъ, всячески преслѣдуетъ первый.

Существованіе этихъ двухъ, противоположныхъ между собою градовъ обуславливается воздѣйствіемъ на человѣка двухъ, также противоположныхъ между собою, факторовъ: Бога и злыхъ духовъ. Но такъ какъ верховнымъ распорядителемъ всей исторіи является Богъ, содержащій злыхъ духовъ въ своей власти и направляющій всемірно-историческій процессъ по единому, извѣстному ему плану, то не смотря на столь рѣзкую противоположность между двумя градами, подраздѣляющими все человѣчество на два теченія, устремляющіяся по различнымъ путямъ и къ различнымъ цѣлямъ, всемірно-историческій процессъ получаетъ однако единый смыслъ, такъ что двѣ историческія теченія стремятся къ одной цѣли и одушевляются одною идеею. Дѣйствительно, хотя на ряду съ царствомъ добра, градомъ Божиимъ, существуетъ и царство зла, градъ земной, однако и этотъ послѣдній служитъ тому-же благу, къ которому стремится первый, такъ что у того и другаго—одна цѣль, слѣдовательно, вся исторія по Божественному плану на-

¹⁾ Тамъ-же, XIX, 7.

правляется изъ единой цѣли. „Богъ, пишетъ Августинъ, не создалъ никого,—не говорю изъ ангеловъ, но даже изъ людей, о томъ Онъ зналъ напередъ, что онъ сдѣлается злымъ, и въ то же время не зналъ-бы, какую большую пользу извлечетъ Онъ изъ него и такимъ образомъ украситъ рядъ вѣковъ, какъ какой-нибудь превосходнѣйшій стихъ, своего рода какъ бы анти-темами; ибо такъ называемые антитезы, которые полатыни называются противоположеніями (opposita) или выразительнѣе: противопоставленіями, служатъ наилучшимъ украшеніемъ рѣчи... Итакъ, какъ взаимное сопоставленіе противоположностей придаетъ красоту рѣчи, такъ изъ сопоставленія противоположностей, изъ своего рода краснорѣчія не словъ, а вещей, образуется красота міра“¹⁾. „И злая воля, не пожелавшая соблюдать порядокъ природы, не ускользаетъ еще вслѣдствіе этого отъ законовъ праведнаго Бога, все направляющаго къ добру. Ибо какъ картина съ чернымъ цвѣтомъ, положеннымъ на надлежащемъ мѣстѣ, такъ и совокупность вещей, если кто сможетъ ее окинуть взоромъ, представляется прекрасною даже съ грѣшниками, хотя безобразіе ихъ, когда они разсматриваются сами по себѣ, дѣлаетъ ихъ гнусными“²⁾. Вотъ съ точки зрѣнія этого-го единого плана, по которому Провидѣніе направляетъ все-мірно историческій процессъ, исторія и имѣетъ при своей двойственности, единый смыслъ и стремится къ единой цѣли. Въ чемъ же этотъ смыслъ? Какая же эта цѣль? Августинъ кратко говоритъ объ этомъ, что „праведный Богъ все направляетъ къ добру“. „Богъ—справедливѣйшій распорядитель злой воли: когда она злоупотребляетъ доброю природою, Онъ пользуется ею для добра. Вслѣдствіе этого Онъ устроилъ такъ, что дьяволъ, сотворенный Имъ добрымъ, но сдѣлавшійся злымъ по своей волѣ, находится въ поруганіи Его ангеловъ въ томъ смыслѣ, что искушенія его служатъ въ пользу святымъ, которымъ онъ желаетъ нанести вредъ... Богъ въ то самое время, когда сотворилъ его и по своей блакости сотворилъ добрымъ, Онъ уже по своему предвѣднію предуготовлялъ то, какъ вос-

1) Тамъ-же, XI, 18.

2) Тамъ-же, XI, 23.

пользоваться имъ и злымъ“¹⁾. Это употребленіе во благо злыхъ природъ состоитъ или въ томъ, что онѣ приносятъ какое-либо благо граду Божію, или же сами приобрѣтаютъ для себя какое-либо благо²⁾.

Этотъ единый смыслъ проходить по всей исторіи человѣчества, которая представляетъ собою постепенное возведеніе его къ истинному благу, сообразно Божественному предопредѣленію. Человѣкъ палъ и такимъ образомъ долженъ былъ окончательно лишиться всякаго блаженства. „Однакожь всемогущій и всеблагій Богъ положилъ въ своемъ совѣтѣ извлечь изъ массы осужденнаго человѣческаго рода опредѣленное (*certum*) число праведныхъ, предназначенныхъ (*praedestinatum*) въ Его премудрости наполнить Его царство, различая праведныхъ не заслугами ихъ, такъ какъ весь родъ человѣческій былъ осужденъ уже въ самомъ испорченномъ своемъ корнѣ, но своею благодатію, и показывая не только въ лицѣ освобожденныхъ, но и въ лицѣ неосвобожденныхъ, какъ много они обязаны Ему“³⁾.

„Какъ идетъ, правильно поставленное, образованіе одного человѣка, такъ и образованіе рода человѣческаго совершается по извѣстнымъ періодамъ времени, какъ бы по возрастамъ, возводя его отъ временнаго и видимаго къ пониманію вѣчнаго и невидимаго“⁴⁾.—Со времени первыхъ членовъ града Божія и земнаго, Авеля и Каина, открылся *первый періодъ* исторіи человѣчества и продолжался до потопа. Въ это время градъ Божій имѣлъ двѣнадцать генерацій (число священное), а градъ земной—одиннадцать (число грѣха). Уже первые члены града Божія—Авель и Сиевъ—начинаютъ служить прообразами средоточнаго событія всей исторіи—Искупленія: они своими именами (Авель — плачь, а Сиевъ — воскресеніе) прообразовали смерть и воскресеніе Спасителя⁵⁾. Такъ какъ къ концу этого періода нечестіе града земнаго возросло до обширныхъ размѣровъ, то Богъ, заботясь о благѣ и желая умалить зло, ва-

1) Тамъ-же, XI, 17.

2) Тамъ-же, XII, 3.

3) Тамъ-же, XIV, 26.

4) Тамъ-же, X, 14.

5) Тамъ-же, XV, 18.

казалъ всѣхъ нечестивцевъ всемірнымъ потопомъ ¹⁾, который истребилъ все населеніе земли, кромѣ слабыхъ остатковъ царства Божія въ семействѣ праведнаго Ноя. Ковчегъ, служа орудіемъ спасенія Ноева семейства, въ то же время предъизображалъ своимъ назначеніемъ церковь Христову, а соотношеніемъ размѣровъ своего корпуса—тѣло Христово ²⁾. Этотъ возрастъ, закончившійся потопомъ, былъ раннимъ дѣтствомъ человѣчества: люди въ эту эпоху были поглощены заботами о поддержаніи своего существованія и о своемъ физическомъ размноженіи, подобно тому какъ грудной младенецъ живетъ исключительно растительною жизнью; потому то Богъ и разрѣшилъ тогда многоженство. Это была эпоха, когда человѣчество, подобно дитяти, еще не выработало себѣ одного опредѣливагося языка; подобно тому, какъ у человѣка обыкновенно не сохраняется воспоминаній о порѣ своего ранняго дѣтства: будто на нее наброшено какое-либо темное покрывало, такъ и жизнь человѣчества за первый періодъ закрылась для потомства мутными и разрушительными волнами всемірнаго потопа ³⁾. Въ семействѣ Ноя черезъ потопъ, какъ бы черезъ какую смертную пропасть, перешли оба града, такъ что потомство его благочестивыхъ сыновей—Сима и Иафета—продолжало градъ Божій, а потомство нечестиваго Хама было продолженіемъ града земнаго; впрочемъ до построенія Вавилонской башни оба эти града не были еще разграничены одинъ отъ другаго: „какъ между потомками Хама были, вѣроятно, почитатели, такъ и между потомками Иафета и Сима были, безъ сомнѣнія, хулители истиннаго Бога“ ⁴⁾. Сыновья Ноя также своими именами прообразовали искупленіе Спасителя міра: Симъ (именитый) прообразовалъ Иисуса Христа, Иафеть (широта)—вселенскую церковь Христову, а Хамъ (холодный)—лишенныхъ истинной вѣры (холодныхъ вѣроу) еретиковъ и ложныхъ христіанъ ⁵⁾. Всѣ члены этихъ двухъ градовъ, потомки сыновей Ноя, гово-

1) Тамъ-же, XV, 22—25.

2) Тамъ-же, XV, 26. 27.

3) Тамъ-же, XVI, 43.

4) Тамъ-же, XVI, 10; ср. XV, 26.

5) Тамъ-же XVI, 2.

рили однимъ, вполне установившимся, еврейскимъ языкомъ и занимали одну территорію. Къ концу этого періода снова какъ и предъ потопомъ, возрасло нечестіе града земнаго. Одинъ изъ его членовъ—исполинь Нимвродь составилъ коалицію противъ Бога и началъ строить извѣстную Вавилонскую башню. Это горделивое неповиновеніе Богу было Имъ строго наказано: общій языкъ строителей чудесно былъ раздробленъ на нѣсколько, почему строители, не понимая другъ друга, разошлись въ разныя страны и, сообразно съ языками, обособились въ 72 или 73 отдѣльныхъ народа ¹⁾. Этимъ закончился *второй періодъ* исторіи человѣчества, первая половина его отрочества, когда обычно сформировывается у ребенка рѣчь. Со времени Авраама начинается *третій періодъ* исторіи человѣчества. Царство Божіе, доселѣ не многочисленное въ своихъ членахъ, теперь быстро увеличивается и главнѣйше сосредоточивается въ средѣ богоизбраннаго народа Еврейскаго, который теперь вступаетъ въ исторію міра съ тѣмъ, чтобы своими учрежденіями предъизображать и готовить открытіе новаго завѣтнаго царства благодати. Исторія Авраама, Исаака и Иакова полна ясныхъ и опредѣленныхъ прообразовъ и обѣтованій о Христѣ и Его церкви ²⁾. Со времени Давида и Самуила до возвращенія Евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна шель *четвертый періодъ* исторіи человѣчества. Отличительными чертами этой эпохи было у Евреевъ—особенное усиленіе пророчества о Христѣ и Его царствѣ ³⁾, а у язычниковъ—развитіе философіи; въ эту эпоху въ средѣ земнаго града пророчествовалъ о Христѣ сивилла Эретрейская ⁴⁾. Наконецъ, черезъ небольшой промежутокъ времени послѣ освобожденія Евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна открылся новый и *послѣдній періодъ* жизни человѣчества. Во дни Ирода, когда оскудѣлъ князь отъ колѣны Иудина, родился Христось—чаяніе всего міра и открылъ Собой уже фактическое (а раньше было только типическое) царство

1) Тамъ-же, XVI, 4—7.

2) Тамъ-же, XVI, 12—42.

3) Тамъ-же, XVII, 3—24; XVIII, 28—35.

4) Тамъ-же XVIII, 20—22.

Божіе. Этотъ періодъ и продолжится впредь до окончанія міра, когда, послѣ окончательнаго суда, уже наступитъ вѣчное блаженство для членовъ града Божія и вѣчное мученіе для членовъ града земнаго.

Параллельно съ историческимъ развитіемъ Еврейскаго народа и возрастаніемъ новооткрывшагося съ пришествіемъ Христа на землю царства Божія, „между многими государствами, на которыя дѣлится земное царство, живущее земными пользами и страстями, замѣтнѣе другихъ представляются два—ассирійское и римское, различныя между собою по времени и по мѣсту. Первое, древнѣйшее, возвысилось на востокѣ, второе на западѣ; началомъ послѣдняго былъ конецъ перваго. Остальныя царства могутъ быть разсматриваемы, какъ прибавленія къ нимъ“¹⁾. Чѣмъ-же могли служить эти царства, составлявшія градъ земной, единой всемірно-исторической идеѣ? Если эта идея царства Божія хранилась въ народѣ Еврейскомъ, то особенно ясное ея провозвѣщеніе совершилось именно въ эпохи наибольшаго процвѣтанія этихъ царствъ града земнаго съ цѣлю ихъ привлеченія въ царство Божіе. „Какъ въ первое время Ассирійскаго царства (время наибольшей его силы и величія) жилъ Авраамъ, которому даны были яснѣйшія обѣтованія о благословеніи въ сѣмени его всѣхъ народовъ, такъ въ началѣ западнаго Вавилона (т. е. Рима), во времена котораго имѣлъ явиться Христосъ, въ Коемъ обѣтованія тѣ исполнились, раздались предсказанія пророковъ не только говорившихъ, но и писавшихъ во свидѣтельство этого великаго будущаго событія, которыя должны были принести пользу язычникамъ“²⁾. Христосъ, предсказанный пророками ветхаго завета и явившійся во плоти на землю, центръ, смыслъ и цѣль всей исторіи: „Если-бы сущностію Израиля не былъ одинъ Сынъ человѣческой, черезъ Котораго освободились бы многіе сыны человѣческіе, то несомнѣнно, что всѣ сыны человѣческіе были бы созданы всуе. Теперь-же, хотя природа человѣческая че-

¹⁾ Тамъ-же, XVIII, 2.

²⁾ Тамъ-же, XVIII, 27.

резь грѣхъ перваго человѣка ниспала изъ истины въ суету. однако Богъ не все создалъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ, потому что многихъ освобождаетъ Онъ отъ суеты черезъ посредника—Исуса, а тѣмъ, относительно неосвобожденія которыхъ имѣлъ предвѣдѣніе, для пользы имѣющихъ освободиться и для сравненія двухъ противоположныхъ между собою градовъ, но во всякомъ случаѣ не все, далъ свое мѣсто въ прекраснѣйшемъ и справедливѣйшемъ порядкѣ разумной твари вообще¹⁾. Вотъ, напримѣръ, какую пользу царству Божію приносили царства, принадлежавшія къ граду земному: „Богъ давалъ нѣкоторымъ не христіанскимъ царямъ власть ради того, чтобы вѣрующіе въ Бога не домогались этого, какъ высочайшаго блага“²⁾; миръ земному граду былъ даваемъ Богомъ потому, что „это важно для града Божія: пока оба града взаимно перемѣшаны, пользуемся и мы (члены града Божія) миромъ Вавилона“³⁾. Вотъ что говоритъ о смыслѣ и цѣли историческаго существованія римской имперіи Августинъ: „соотвѣтственно тому, какъ существовали продолжительное время знаменитыя царства на востокѣ, Богу угодно было, чтобы появилось и царство западное, которое по времени было позднѣйшее, но по обширности, власти и по величію еще болѣе знаменитое. Для обузданія тяжелыхъ злодѣяній множества народовъ Онъ предоставилъ это такимъ людямъ, которые заботились объ отчизнѣ ради чести, хвалы и славы, полагали въ этомъ самую славу и благосостояніе отчизны не колебались ставить выше собственнаго благосостоянія“⁴⁾. Кромѣ этого, „распространеніе римскаго государства, сдѣлавши его славнымъ въ средѣ человеческой, совершилось и съ тѣмъ, чтобы граждане вѣчнаго града пока странствуютъ на землѣ, не оставляли безъ вниманія и обсужденія подобныхъ примѣровъ и видѣли, какъ велика должна быть любовь ихъ къ небесной отчизнѣ ради жизни вѣчной. если такъ любима была отчизна земная ея гражданами ради

1) Тамъ-же, XVII, 11.

2) Тамъ-же V, 24.

3) Тамъ-же, XIX, 26.

4) Тамъ-же, V, 13.

славы человѣческой“¹⁾. Тѣ многочисленныя гражданскія добродѣтели римлянъ, которыя возвеличили ихъ государство, служатъ граду Божію „нужными примѣрами для подражанія: чтобы было намъ стыдно, если тѣхъ добродѣтелей, во всякомъ случаѣ имѣющихъ съ христіанскими сходство, которыхъ они твердо держались ради славы земнаго града, мы не будемъ держаться твердо ради славнѣйшаго града Божія; а если будемъ держаться,—чтобъ не превозносились гордостію“²⁾).

Итакъ, вотъ вкратцѣ Августиновская система христіанской философіи исторіи:

I. Каковы факторы всемірно-историческаго процесса?

а) Человѣчество, жизнь котораго и есть исторія, будучи въ силу свободы своей воли само факторомъ исторіи, подвергается постороннему воздѣйствію двухъ внѣшнихъ факторовъ: Бога и злыхъ демоновъ, противоположныхъ между собою по основнымъ принципамъ ихъ дѣятельности.

б) Но такъ какъ Богъ—верховный дѣтель, отъ котораго находятся въ зависимости злые духи и человѣкъ, то собственно общимъ планомъ исторіи и управляетъ *одинъ* Богъ, попускающій демонамъ и человѣку дѣйствовать сообразно Ему извѣстному плану.

II. Каковъ смыслъ исторіи? Въ чемъ ея цѣль?

а) Такъ какъ человѣчество подвергается въ своемъ историческомъ движеніи воздѣйствію двухъ внѣшнихъ факторовъ—Бога и злыхъ духовъ, противоположныхъ между собою по основнымъ принципамъ своей дѣятельности, то оно дѣлится по этому на два града—Божій и земной, которые стремятся къ совершенно различнымъ цѣлямъ и различными путями, такъ что исторія, такимъ образомъ, течетъ по двумъ направленіямъ и жизнь имѣетъ будто-бы двоякій смыслъ.

б) Но такъ какъ Богъ есть верховный дѣтель, отъ котораго находятся въ зависимости злые духи и человѣкъ, то исторія, при своей двойственности, имѣетъ единую общую цѣль и единый смыслъ; она стремится къ благу, и градъ земной,

1) Тамъ-же, V, 16.

2) Тамъ-же, V, 18.

хотя самъ и не достигаетъ этого истиннаго блага (спасенія и вѣчнаго блаженства), однако служить его интересамъ. Исторія — это картина, которая производитъ цѣлостное и единое впечатлѣнiе художественнымъ распредѣленiемъ свѣта (добра) и тѣней (зла).

Иеромонахъ Григорiй.

(Окончанiе будетъ).

КЪ ИСТОРИИ И ХАРАКТЕРИСТИКЪ ІЕЗУИТСКАГО ОРДЕНА.

(По Дёллингеру и Рейшу).

Два небольшіе очерка, помѣщенные нами на страницахъ „Вѣры и Разума“,—о казуистикѣ и объ аттриціонизмѣ и бенедиктизмѣ ¹⁾, составлены, какъ извѣстно читателямъ изъ примѣчанія къ заглавію перваго изъ нихъ, по недавно появившейся книгѣ Дёллингера и Рейша „Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch — katholischen Kirche“. Въ очеркахъ этихъ изложено существенное содержаніе перваго отдѣла перваго и втораго томовъ этой книги ²⁾. Полнаго вниманія заслуживаетъ и второй отдѣлъ обоихъ томовъ этой книги, заключающій въ себѣ цѣлую коллекцію никѣмъ еще доселѣ не обнародованныхъ или чрезвычайно рѣдкихъ письменныхъ памятниковъ, имѣющихъ весьма большое значеніе для исторіи и характеристики іезуитскаго ордена. Намъ кажется, что послѣдніе, помимо ихъ общаго церковно-историческаго интереса, какой они могутъ имѣть особенно для специалистовъ, важны еще въ силу той тѣсной органической связи, которая имѣетъ мѣсто между католичествомъ и его законнымъ дѣтищемъ—іезуитствомъ. Что іезуитскій орденъ въ общемъ всегда являлся и въ настоящее время является главнѣйшимъ носителемъ и выразителемъ католической идеи, это—фактъ неоспоримый. А если такъ, то все, или, по крайней мѣрѣ, бѣльшая часть того, что характеризуетъ іезуитство, чтó служитъ къ его чести или осужденію,

¹⁾ См. ж. «В. и Р.» 90 г. кн. 4 и 11.

²⁾ Первый томъ книги Д. и Р. представляетъ собою обработку новыхъ историческихъ документовъ, цѣлкомъ напечатанныхъ во второмъ томѣ.

можетъ быть отнесено и къ характеристикѣ католичества вообще и быть ему поставлено въ похвалу или порицаніе.

Наиболѣе важны и интересны изъ документовъ, сообщенныхъ Дёллингеромъ и Рейшемъ, тѣ, которые касаются: 1) правъ и привилегій іезуитскаго ордена, 2) ученія іезуитовъ о томъ, что ни одинъ изъ членовъ ихъ ордена не подвергнется вѣчному осужденію и 3) дисциплины ордена.

Возникнувъ въ половинѣ 16 столѣтія, іезуитскій орденъ скоро приобрѣлъ такое значеніе, какимъ не пользовался ни до этого времени, ни послѣ, никакой другой католическій монашескій орденъ. Избравши своимъ девизомъ защиту папской власти и распространеніе католической вѣры, іезуиты сдѣлались не только истинными представителями католичества, но и главною дѣйствующею силою въ его исторіи. Последняя представляетъ намъ не мало примѣровъ, когда папы, эти *de jure* безусловно—неограниченные государи католичества, на самомъ дѣлѣ были ни чѣмъ инымъ, какъ только игрушкою въ рукахъ іезуитовъ.

Понятно, что это преобладающее, исключительное положеніе іезуитовъ въ средѣ католичества естественнымъ образомъ должно было привести ихъ къ мысли о присвоеніи себѣ такихъ правъ и привилегій, которыя бы съ одной стороны узаконяли бы это положеніе, съ другой—давали бы средства къ дальнѣйшему расширенію и большому обезпеченію ихъ (іезуитовъ) господства надъ католическимъ міромъ. Не будемъ говорить о томъ, какими путями приобрѣтали іезуиты свои права и привилегіи и къ какимъ средствамъ прибѣгали для подтвержденія ихъ (о чемъ рѣчь отчасти будетъ ниже); замѣтимъ только, что эти права и привилегіи, въ примѣненіи ихъ къ практикѣ, неминуемо должны были производить—и производили и до сихъ поръ производить—невообразимую путаницу въ религиозныхъ понятіяхъ и церковно-практическихъ отправленияхъ католичества. Часто онѣ стояли въ прямомъ противорѣчій съ коренными требованіями церковныхъ каноновъ и, служа въ пользу только іезуитамъ, разрушали самыя основы церковной жизни.

Официальный кодексъ іезуитскихъ правъ и привилегій впервые былъ обнародованъ генераломъ ордена Клавдіемъ Аквавиною въ 1584 г. подъ заглавіемъ: *Compendium privilegiorum et gratiarum Societatis Iesu*. Всѣ полномочія, дарованныя іезуитамъ папскою властію, подведены въ компендіумъ подъ три категоріи: 1) *privilegia scripta* или *bulatta*, т. е. привилегіи, дарованныя посредствомъ особыхъ папскихъ буллъ; 2) *privilegia vivaе vocis oraculo concessa*, т. е. привилегіи, дарованныя только устно,—во время аудіенцій, полученныхъ у папъ различными генералами ордена; 3) *privilegia per communicationem concessa*, т. е. привилегіи, непосредственнымъ образомъ данныя собственно другимъ монашескимъ орденамъ, но затѣмъ распространенныя и на орденъ іезуитовъ; такъ, напримеръ, папа Пій V буллою 1571 г. установилъ, чтобы іезуиты пользовались всѣми привилегіями, какія только когда-либо даны были нищенствующимъ орденамъ. Для примѣра и характеристики приведемъ нѣсколько образчиковъ іезуитскихъ привилегій, перечисленныхъ въ компендіумъ, съ указаніемъ папъ, которыми эти привилегіи были дарованы іезуитамъ. Относительно разрѣшенія кающихся (*absolutio*) іезуиты, по компендіуму, имѣютъ право:

- 1) разрѣшать вѣрующихся отъ всѣхъ грѣховъ, отъ которыхъ обыкновенно можетъ разрѣшить только епископъ или даже только папа (*a casibus episcopo reservatis, imo et Pontifici*), за исключеніемъ указанныхъ въ буллѣ *Coenae* (Григорій XIII въ 1583 г.);
- 2) разрѣшать похитителей имущества потерпѣвшихъ кораблекрушеніе (онъ-же въ 1584 г.)¹⁾;
- 3) разрѣшать отъ ереси (онъ же, тогда же);
- 4) разрѣшать отъ грѣха чтенія запрещенныхъ книгъ (онъ же, въ 1853 г.);
- 5) разрѣшать сосланныхъ на галеры (*missos ad triremes*) отъ всевозможныхъ грѣховъ (Пій IV);

¹⁾ Нужно замѣтить, что въ западной Европѣ даже въ 17 вѣкѣ еще дѣйствовало т. н. береговое право, по которому имущество корабля, потерпѣвшаго крушеніе у береговъ, такъ или иначе попавши на берегъ, дѣлалось добычею прибрежныхъ жителей. Особенно сильно и сурово это право примѣнялось въ Помераніи, гдѣ жители очень часто изъ корыстныхъ расчетовъ не подавали помощи кораблямъ въ случаяхъ опасности, не ставили маяковъ и т. д. А. З.

6) членовъ своего ордена, уличенныхъ въ какомъ-либо еретическомъ ученіи,—разрѣшать отъ ереси и даже отъ вторичнаго впаденія (*relapsus*) въ нее (Григорій VIII въ 1584 г.)¹⁾. Приведенные нами примѣры—только капля въ морѣ „правъ и привилегій Общества Іисуса“, но въ настоящемъ случаѣ для нашей цѣли и ихъ вполне достаточно. Изъ нихъ отлично видно, что, напримѣръ, въ сферѣ собственно пастырской практики іезуиты пользовались, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, гораздо болѣе широкими полномочіями, чѣмъ какія предоставлены церковными канонами власти епископской (см. прив. 1 и 3); что нѣкоторыя привилегіи давали іезуитамъ опасную возможность пріобрѣтать расположеніе толпы чрезъ потворство ея дурнымъ инстинктамъ (см. прив. 2 и примѣч. и 5); что, наконецъ, выставляя себя горячимъ ревнителемъ и защитникомъ католической вѣры, іезуитскій орденъ въ то же время прекрасно сумѣлъ совершенно обезпечить своихъ членовъ заподозрѣнныхъ въ неправомысліи, отъ ужасовъ самими же іезуитами изобрѣтенной инквизиціи (см. прив. 6).

Въ настоящее время Деллингеромъ и Рейшемъ обнаруженъ новый и весьма интересный документъ изъ исторіи іезуитскихъ привилегій; это—*Formulae diversae absolvendi* 2). Документъ этотъ, относящійся, такъ же какъ и компендіумъ, къ 1584 г., заключаетъ въ себѣ списокъ „особенныхъ привилегій“ (*privilegia gratiae*), предоставленныхъ папскою властію іезуитамъ сѣверно-европейскихъ странъ. Изъ этого списка оказывается, что іезуиты сѣверныхъ провинцій 3) по нѣкоторымъ пунктамъ своей дѣятельности пользовались еще большими привилегіями, чѣмъ орденъ вообще. Такъ, если іезуиты вообще имѣли, какъ мы видѣли, право разрѣшать отъ всѣхъ грѣховъ и запрещеній за исключеніемъ упомянутыхъ въ буллѣ *Coenae*, то іезуиты сѣверныхъ провинцій въ дѣлѣ разрѣшенія кающихся не были ограничены даже и этой буллою (*pro fide integro*, т. е. въ предѣлахъ своей провинціи); сообразно съ этимъ, они могли

1) См. у Деллингера и Рейша, т. 2, 280.

2) См. у Д. и Р. т. 2, 247. 248. 249.

3) Іезуитскій орденъ по мѣсту дѣятельности его членовъ раздѣлялся на провинціи.

напримѣръ, разрѣшать не только еретиковъ, но и вторично впадшихъ въ ересь (relapsi), тогда какъ, по компендіуму, іезуиты вообще пользовались этой привилегіей только по отношенію къ своимъ братьямъ по ордену. Далѣе, іезуиты сѣверныхъ провинцій имѣли право: дозволять употребленіе католическихъ молитвенниковъ на народномъ языкѣ, хотя послѣдніе и были безусловно запрещены папою Піемъ V; не только разрѣшать отъ грѣха чтенія книгъ, попавшихъ въ индексъ, но и дозволять чтеніе таковыхъ, лишь бы только онѣ не были написаны съ спеціальною цѣлію защиты еретическихъ ученій; разрѣшать отъ строгаго соблюденія поста четыредесятницы, а католическихъ семью и домочадцевъ еретика, не признающаго постовъ, — отъ какого бы то ни было воздержанія въ пищѣ (concedere usum carnis, ovorum et lacticiuorum); разрѣшать лицъ, вступившихъ въ бракъ, недозволенный церковными законами; дозволять низшимъ, не имѣющимъ іерархической степени, членамъ ордена ношеніе мірскаго платья; освобождать своихъ духовныхъ чадъ, въ случаѣ отравленія ихъ въ Римъ, отъ (общеобязательнаго для католиковъ временъ инквизиціи) долга объявлять предъ инквизиціею объ еретичествѣ кого-либо изъ сопровождающихъ ихъ лицъ, при чемъ и сами іезуиты вообще были совершенно освобождены отъ обязанности доносить объ еретикахъ, явившихся въ Римъ изъ Германіи, Богеміи, Польши и Франціи не для пропаганды своей ереси; позволять знатымъ и богатымъ женщинамъ—*по меньшей мѣрѣ баронессамъ*—принимать участіе въ дѣлахъ ордена ¹⁾ и т. д. и т. д. Сказать кратко,—іезуиты сѣверныхъ провинцій, пользуясь всякаго рода льготами и удобствами, въ то же время были едва ли не неограниченными властителями и распорядителями религіозно-нравственной жизни мѣстнаго католичества. Что всѣ іезуитскія права и привилегіи своею цѣлію имѣютъ въ сущности только выгоды ордена, и что при болѣе или менѣе критическомъ отношеніи къ нимъ ихъ вредное вліяніе на церковную жизнь становится несомнѣннымъ,—это хорошо понимали и сами іезуиты: по крайней мѣрѣ, въ томъ же самомъ доку-

¹⁾ Всѣ указанія привилегій даны іезуитамъ папою Григоріемъ XIII.

ментъ, въ которомъ перечисляются указанныя привилегіи. іезуитамъ настоятельно внушается, чтобы они не распространялись много при постороннихъ людяхъ о своихъ привилегіяхъ и письменныхъ перечней послѣднихъ не показывали никому безъ особаго на то разрѣшенія высшаго начальства провинцій¹⁾.

Папа Григорій XV буллою отъ 2 іюля 1622 года отмѣнилъ всѣ тѣ, словесно данныя (privae vocis oraculo concessa) какому бы то ни было ордену, не исключая и іезуитскаго. привилегіи, которыя не могли быть подтверждены письменнымъ свидѣтельствомъ кардинала, а папа Урбанъ VIII буллою отъ 20 дек. 1631 г. уничтожилъ безусловно всѣ словесно-данныя привилегіи. Отсюда для іезуитовъ возникъ весьма тревожный вопросъ относительно того, какія изъ ихъ привилегій слѣдовало теперь считать утратившими свое значеніе, тѣмъ болѣе, что почти всѣ наиболѣе значительныя и выгодныя для іезуитовъ привилегіи относились именно къ категоріи словесно-данныхъ; и понятно, что іезуиты всѣми силами старались во что бы то ни стало парализовать дѣйствіе столь неудобныхъ для нихъ упомянутыхъ буллъ Григорія XV и Урбана VIII. Любопытные памятники этихъ усилій мы имѣемъ въ четырехъ документахъ, также впервые обнародованныхъ Деллингеромъ и Рейшемъ²⁾; памятники эти въ то же время являются и интересными образчиками чисто-іезуитской софистики.

Неизвѣстный авторъ перваго изъ нихъ, не читавшій, впрочемъ, по его собственному сознанію, буллы Урбана VIII³⁾ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: всѣ привилегіи, данныя папами іезуитскому ордену словесно, въ послѣдующее время были подтверждены прямо или косвенно другими папами посредствомъ буллъ (преимущественно Григоріемъ XIII и Павломъ V) и, слѣдовательно, не могутъ быть подводимы подъ дѣйствіе буллъ Урбана VIII⁴⁾; бенедиктинцы, цистерціане и монахи другихъ

1) См. у Д. т. 2. 248.

2) См. у Д. т. 2, 274—286.

3) *Ib.*, 277.

4) Необходимо замѣтить, что по точному смыслу буллы Урбана VIII, основаніемъ для сужденія о томъ, нужно ли вѣтъ считать данную привилегію отмѣненною, долженъ быть исключительно способъ ея происхожденія: разъ это—привилегія сло-

орденовъ, живущіе въ той провинціи, къ которой принадлежитъ онъ, авторъ, утверждають, что ни одна изъ ихъ привилегій не отмѣнена упомянутой буллою; между тѣмъ, нѣтъ никакихъ основаній думать, что іезуиты въ данномъ случаѣ поставлены, сравнительно съ другими орденами, въ худшія условія, а потому и относительно ихъ привилегій должно предположить тоже самое; въ пользу неотмѣнимости іезуитскихъ привилегій говорить и то обстоятельство, что привилегіи эти даны были или не столько для выгодъ самаго ордена (!), сколько для блага церкви, или-же какъ справедливая награда за понесенные труды, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ—даже какъ-бы по договору между орденомъ и папскою властію,—за постоянную готовность перваго служить послѣдней. Въ заключеніе высказывается мысль, что если-бы привилегіи даже и дѣйствительно были отмѣнены, то орденъ можетъ вновь возстановить ихъ, не дожидаясь новой (возстановительной) буллы на основаніи буллъ Григорія XIV и Павла V, которыми были утверждены всѣ ранѣе данныя, и даже потомъ отмѣненные привилегіи іезуитовъ.

Въ другомъ документѣ, авторъ коего также неизвѣстенъ, подробно развивается и обосновывается то положеніе, что всѣ словесно-данныя привилегіи іезуитскаго ордена въ сущности равносильны съ привилегіями, дарованными посредствомъ буллъ. Въ частности, привилегіи, данныя словесно ранѣе 1606 г., въ этомъ году были утверждены буллою Урбана VIII и, такимъ образомъ, обратились въ *privilegia bullata*, на которыя не простиралось дѣйствіе этой буллы; но и позднѣйшія привилегіи этого рода не подлежатъ ея дѣйствію, такъ какъ, по мнѣнію богослововъ, читавшихъ буллу, Урбанъ VIII уничтожилъ привилегіи, данныя словесно не всему ордену, какъ извѣстной корпораціи, а лишь нѣкоторымъ отдѣльнымъ личностямъ, принадлежавшимъ къ ордену и выдѣлившимся особыми заслугами. Аргументы, приводимые въ доказательство того, что всѣ словесно-данныя привилегіи сохранили свою силу, въ своей совокупности достаточны для того, чтобы сдѣлать основанное на

весна, она отмѣняется совершенно безотносительно къ тому, была она *отомъ* подтверждена папскою властію, или нѣтъ. См. Bullarium ed. Taurin. 12, 706; 14, 258.

нихъ мнѣніе по малой мѣрѣ *спролатнымъ*, т. е. такимъ, которому, по правилу: *potior conditio possidentis*, можно слѣдовать съ спокойной совѣстью. Однако іезуитамъ совѣтуется не пользоваться своими привилегіями слишкомъ уже свободно и открыто, дабы не возбудить непріязни въ епископахъ, приходскихъ священникахъ или въ монахахъ другихъ орденовъ.

Въ третьемъ документѣ, представляющемъ собою дополненіе ко второму и принадлежащемъ также неизвѣстному автору, приводится, очевидно, болѣе правильный взглядъ на дѣло. Относительно привилегій, данныхъ словесно ранѣе 4 сентября 1606 года, говорится здѣсь, можно, дѣйствительно, считать вѣроятнымъ, что онѣ, вслѣдствіе буллы Павла V, обратились въ *privilegia bullata* и, слѣдовательно, не отмѣнены Урбаномъ VIII; но привилегіи, словесно данныя послѣ указаннаго времени, должны быть разсматриваемы какъ отмѣненные. При этомъ о привилегіяхъ перваго рода замѣчается: такъ какъ мнѣніе о ихъ неотмѣнимости вѣроятно, то ему можно слѣдовать, но должно остерегаться неумѣреннаго пользованія ими. „чтобы не побудить папу къ дѣйствительному уничтоженію этихъ привилегій“.

Авторъ послѣдняго документа, одинъ ингольштадскій іезуитъ, является еще болѣе изворотливымъ адвокатомъ іезуитскихъ привилегій, чѣмъ предыдущіе. Онъ утверждаетъ слѣдующее. Григорій XV своею буллою отъ 2 іюля 1622 г. отмѣнилъ всѣ словесно-данныя привилегіи, въ пользу которыхъ не могло быть приведено письменное свидѣтельство кардинала. Булла эта была обнародована во всѣхъ іезуитскихъ коллегіяхъ, но вскорѣ послѣ того сдѣлалось извѣстнымъ, что папа, по просьбѣ генерала іезуитскаго ордена, вновь возстановилъ уничтоженные привилегіи. Что касается Урбана VIII, то онъ, правда, въ своей буллѣ буквально повторяетъ буллу своего предшественника; но этимъ онъ не утверждалъ окончательно послѣдней,—хотя новая булла въ заглавіи и обозначена какъ „расширеніе или усиленіе буллы Григорія XV (*Extensio constitutionis G. XV*)“,—а лишь сообщала историческое извѣстіе о томъ, что сдѣлалъ въ данной области его предшественникъ (*tantum referendo adfert. ut sciatur, quid praedecessor super care constituerit*); собственное же самъ лично Урбанъ VIII уничтожилъ только тѣ словес-

но-данныя привилегіи, которыя имѣли за себя письменное свидѣтельство какого-либо кардинала, а не тѣ, для которыхъ такого свидѣтельства не было на лицо ¹⁾).

Такимъ образомъ для рѣшенія вопроса: сохраняютъ-ли силу привилегіи, отмѣненныя Григоріемъ XV, нужно знать, были-ли данныя привилегіи вновь словесно или письменно возстановлены папою по упомянутой просьбѣ генерала, и если онѣ были возстановлены устно, то имѣютъ-ли онѣ за себя свидѣтельство кардинала, или нѣтъ. Если онѣ возстановлены словесно и безъ засвидѣльствованія кардиналомъ, то онѣ не подлежатъ дѣйствию буллы Урбана VIII. Узнать это въ Римѣ, конечно, легко; но въ Ингольштадтѣ объ этомъ ничего не извѣстно, и пока не будетъ извѣстно, до тѣхъ поръ за иезуитами остается право пользованія этими привилегіями. Относительно буллы Урбана VIII ингольштадтской иезуитской коллегіи *официально* было только сообщено, что папа отмѣнилъ всѣ словесно-данныя привилегіи ордена; неофициальнымъ-же путемъ до коллегіи дошелъ и списокъ самой буллы; но такъ какъ изъ этого списка, какъ показано выше, слѣдуетъ, что папа отмѣнилъ не всѣ словесно-данныя привилегіи, а лишь тѣ, которыя засвидѣльствованы кардиналомъ, то коллегія съ полнымъ правомъ рѣшила не обнародовать содержанія буллы до тѣхъ поръ, пока не будутъ получены болѣе ясныя предписанія отъ высшихъ властей и официальная копія этой буллы.

Дальнѣйшая исторія защиты иезуитами ихъ привилегій, уничтоженныхъ Григоріемъ XV и особенно Урбаномъ VIII, представляетъ собою не что иное, какъ рядъ всевозможныхъ уловокъ и софизмовъ, изъ за которыхъ явно сквозитъ желаніе—если не обратитъ въ свою пользу, то, по крайней мѣрѣ, замѣть или затянуть окончательное рѣшеніе вопроса о томъ, какія словесно-данныя привилегіи дѣйствительно отмѣнены указанными папами ²⁾. Вотъ наиболѣе характерные факты изъ этой

¹⁾ Иезуитская натяжка здѣсь очевидна. Урбанъ, приведши буквально буллу Григорія, вполне опредѣленно говоритъ, что онъ считаетъ ее недостаточною и отмѣняетъ всякія вообще словесно-данныя привилегіи.

²⁾ Строго говоря такого вопроса послѣ буллы Урбана VIII, конечно, и быть не могло: какъ сказано, всѣ словесно данныя привилегіи были безусловно отмѣнены этой буллой; и только изворотливость иезуитской софистики давала кажущуюся возможность иного его рѣшенія.

исторіи. Въ 1635 г. въ Антверпенѣ было напечатано новое изданіе компендіума Аквавивы; изданіе это представляет собою простую, безъ какихъ-либо измѣненій, перепечатку перваго изданія 1654 года и, слѣдовательно, содержитъ въ себѣ всѣ безъ исключенія словесно-данныя привилегіи ордена. Правда, къ заглавному листу прибавленъ отдѣльный листъ, на которомъ напечатано: „Всѣмъ извѣстно, что словесно-данныя привилегіи отмѣнены“; но что значила такая краткая и неопредѣленная замѣтка для іезуитской изворотливости? Именно вслѣдствіе своей краткости и неопредѣленности, она оставляла (и, конечно, намѣренно) широкое поле для знакомыхъ уже намъ и подобныхъ имъ софизмовъ, въ которыхъ такъ искусны были іезуиты и которыми, по мнѣнію послѣднихъ, вполне доказывалось-бы, что отмѣненные привилегіи въ сущности вовсе не отмѣнены. Слѣдующее изданіе компендіума появилось въ Прагѣ въ 1703 г. Въ предисловіи къ нему сказано: новое изданіе давно сдѣлалось необходимымъ вслѣдствіе уничтоженія словесно-данныхъ привилегій буллою Григорія XV, подтвержденною папою Урбаномъ VIII. Относительно нѣкоторыхъ привилегій, которыя въ прежнихъ изданіяхъ отнесены къ разряду словесно-данныхъ, теперь выяснилось, что онѣ основываются на апостольскихъ (т. е. папскихъ) писаніяхъ; для другихъ-же въ прежнихъ изданіяхъ не указано никакихъ достаточныхъ основаній. Въ настоящемъ изданіи привилегіи, не имѣющія въ свою пользу документальныхъ данныхъ, прямо обозначены какъ таковыя, для остальныхъ-же точно указаны ихъ первоисточники. Привилегіи уничтоженныя оставлены въ компендіумѣ это, во первыхъ, для того, чтобы сохранить воспоминаніе о томъ, что онѣ нѣкогда были въ силѣ, а во вторыхъ, для того, что-бы, *въ случаѣ ихъ возстановленія* ¹⁾, всегда было возможно перечислить ихъ полностію.

Нѣсколько разъ іезуиты дѣлали попытки добиться отъ папской власти возстановленія уничтоженныхъ привилегій. Прямѣрь такой попытки представляетъ докладъ генералу ордена провинціаль-конгрегаціи верхне-германской провинціи 1682 г.

¹⁾ Видно, не легко было іезуитамъ съ ними разставаться!

здѣсь, между прочимъ, выражено желаніе, чтобы генераль ходатайствовалъ предъ папою объ официальномъ утвержденіи или разъясненіи іезуитскихъ привилегій; впрочемъ, желаніе это не было удовлетворено генераломъ ¹⁾. Но въ концѣ концовъ іезуиты все-таки вынуждены были отказаться отъ своихъ надеждъ. Всеобщее недовольство противъ іезуитовъ, закончившееся уничтоженіемъ ихъ ордена, заставляло ихъ быть болѣе осторожными и въ своихъ претензіяхъ на исключительно-привилегированное положеніе въ католичествѣ; поэтому, въ изданіи, появившемся за 16 лѣтъ до уничтоженія ордена (1757 г. въ Прагѣ), привилегіи, данныя словесно, уже не нашли себѣ мѣста.

Вѣнцомъ всѣхъ іезуитскихъ привилегій слѣдуетъ, по справедливости, признать привилегію на непремѣнное наслѣдованіе царства небеснаго, данную, впрочемъ, ордену уже не папскою властію, а, по увѣренію іезуитовъ, самимъ Господомъ Богомъ. Привилегія эта вполне заслуживаетъ того, чтобы мы посвятили ей нѣсколько отдѣльныхъ страницъ.

Нелѣпная для здраво-мыслящаго христіанина мысль о непремѣнномъ спасеніи членовъ іезуитскаго ордена возникла вскорѣ послѣ основанія ордена, держалась все послѣдующее время его существованія и находитъ себѣ защитниковъ между іезуитами и въ наши дни. Интересныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ даетъ появившаяся въ 1874 г. въ Пуатьѣ книга французскаго іезуита Жака Терриена: „Историческія изысканія по вопросу о томъ, служить-ли смерть въ обществѣ Іисуса вѣрнымъ залогомъ предопредѣленія“ ²⁾. Первое положеніе этой книги гласитъ: „Существуетъ преданіе, восходящее къ первымъ временамъ ордена и до сихъ поръ сохраняющееся между нами (іезуитами),—что пребываніе въ нашемъ орденѣ есть вѣрный залогъ спасенія и что достаточно умереть сыномъ св. Игнатія,

¹⁾ См. у Д. 2, 343—345. Генераль (de Noyelle) отвѣчалъ конгрегаціи (1685 г.), что теперь не время заводить рѣчь объ этомъ предметѣ, но что Богъ можетъ послать болѣе благоприятное для надежды іезуитовъ время. Другими словами, настроеніе умовъ въ Римѣ, не позволяло надѣяться на удачный исходъ ходатайства.

²⁾ Recherches historiques sur cette tradition que la mort, dans la Compagnie

чтобы найти милость предъ судомъ Божиимъ" ¹⁾. Затѣмъ приводится цѣлый рядъ видѣній и откровеній, бывшихъ въ различное время членамъ ордена и другимъ вѣрующимъ и подтверждающихъ истинность указаннаго преданія. Излишне распространяться о томъ, что источникомъ всѣхъ этихъ видѣній могли быть только—или ненормальная религіозная экзальтація, безцеремонно эксплуатированная иезуитами, или сознательная ложь самихъ иезуитовъ: это должно быть очевидно для всякаго.

• Вотъ наиболѣе важныя изъ этихъ „видѣній и откровеній" ²⁾.

1. Служитель св. Франциска Борджіа (бывшаго генераломъ ордена съ 1565 до 1572 г. и канонизованнаго въ 1671 г.). братъ Маркъ нашель его однажды въ кельѣ плачущимъ отъ радости. На вопросъ о причинѣ слезъ святой отвѣчалъ: „знай, братъ Маркъ, что Богъ безгранично любитъ орденъ и оказалъ ему такую милость, что въ первыя три столѣтія его существованія никто, пребывшій въ немъ до смерти, не будетъ осужденъ" на вѣчныя мученія" ³⁾. Необходимо замѣтить, что въ древнѣйшей біографіи св. Франциска, написанной его современникомъ иезуитомъ Рибаденейра, о подобномъ откровеніи нѣтъ ни слова. Извѣстіе о немъ впервые встрѣчается въ появившемся въ 1640 г. сочиненіи *Imago primi saeculi* ⁴⁾. Болѣе подробный рассказъ объ откровеніи св. Франциска находится въ его біографіи, написанной иезуитомъ испанцемъ *Alvago Cienfuegos* въ 1702 г. Поэтому рассказу, Францискъ въ 1569 г. видѣлъ, въ экстазѣ, корабль на взволнованномъ бурей морѣ, при чемъ ему было открыто, что корабль этотъ счастливо достигнетъ берега, не потерявъ изъ своего многочисленнаго экипажа ни одного солдата или матроса изъ тѣхъ, которые, не смотря на бурю, спокойно будутъ все время оставаться на немъ. Подъ кораблемъ нужно разумѣть, конечно, иезуитскій

de Jésus, est un gage certain de prédestination, par le P. Jacques Terrien de la C. de J.

¹⁾ О. с. с. 8.

²⁾ Источники, изъ которыхъ заимствованы ихъ описанія напечатаны во 2-й книгѣ Деллингера и Рейша, с. 347—352.

³⁾ См. у Д. 2, 347. Подобной «милостью» пользовался, впрочемъ, въ некоторое время и орденъ бенедиктинцевъ.

⁴⁾ *Imago* p. s. p. 649 Видѣніе Франциска упоминается въ *Acta Sanctorum* ed. 1731 a. Julii t. 7 p. 464.

орденъ, а спасеніе всѣхъ, до конца пребывшихъ на немъ началось безусловное спасеніе всѣхъ, оставшихся до смерти вѣрными обѣтамъ ордена. Это видѣніе, какъ открыто было Франциску, относилось къ первымъ 300 лѣтъ отъ основанія ордена. Братъ Маркъ, говорится далѣе, слышавшій о чудѣ отъ самого святаго, написалъ о немъ маленькую книжку. Книжку эту читалъ патеръ Матрець, слышавшій, кромѣ того, рассказъ о видѣніи и отъ самого Марка. Патеръ Кадорла хотѣлъ напечатать его и получилъ даже на это разрѣшеніе отъ генерала ордена въ 1641 г., но умеръ прежде, чѣмъ книга его была напечатана. А такъ какъ въ это время производилось изслѣдованіе, предшествовавшее канонизаціи Франциска, то, чтобы не замедлить послѣдней еще особымъ изслѣдованіемъ описаннаго въ этой книгѣ чуда, ее такъ и оставили ненапечатанною.

2. Братъ Альфонсъ Родригесъ († 1617, канонизованъ въ 1888 г.) въ 1599 году, во время послѣобѣденной молитвы, получилъ откровеніе, что не только всѣ находящіеся въ рефекторіи, но и вообще всѣ его сотоварищи по ордену, будутъ блаженствовать, если до смерти останутся въ обществѣ Исуса ¹⁾. *Объ этомъ откровеніи Родригесъ обыкновенно разсказывалъ своимъ братьямъ, которыми овладѣвало искушеніе покинуть орденъ* ²⁾.

3. Упомянутый выше патеръ Матрець, во время пребыванія своего въ одной итальянской коллегіи, былъ однажды приглашенъ капуциномъ Лаврентіемъ де Мола, считавшимся за святаго и находившимся на смертномъ одрѣ. „Я призвалъ тебя, отецъ, сказалъ умирающій Матрецу, чтобы объявить тебѣ, что повелѣлъ мнѣ Богъ, именно, что всѣ, умершіе въ іезуитскомъ орденѣ, пойдутъ на небо; между тѣмъ, изъ моего ордена—хотя многіе и спасаются, но нѣкоторые осуждены“. Когда Матрець хотѣлъ ограничить нѣсколько высказанное имъ положеніе, то умирающій отвѣчалъ: „Отецъ! Дѣло обстоитъ именно такъ, какъ я тебѣ сказалъ, и это повелѣлъ мнѣ объявить тебѣ Богъ“ ³⁾...

¹⁾ См. у Д. 2, 347. 348. Imago p. 649. Acta ss. ib. p. 851

²⁾ Qua notitia utebatur, quando aliquem de vocatione tentatum confirmare studebat. См. у Д. s. 347. noc. 56.

³⁾ См. у Д. 2, 348. Imago p. 650. AA. SS. n. 465.

4. Св. Терезія Кордовская однажды, послѣ св. причащенія, увидѣла множество душъ, поднимавшихся изъ чистилища на небо, и во главѣ ихъ—одну, которая была прекраснѣе остальныхъ: эту душу встрѣтилъ самъ Иисусъ Христосъ и заключилъ ее въ объятія въ знакъ особеннаго благоволенія (*dignabatur amplexi in signum benevolentiae singularis*). Св. Терезія обратилась за разъясненіемъ къ одной изъ очищенныхъ душъ и получила слѣдующій отвѣтъ: „Вождь нашъ—одинъ изъ братьевъ общества Иисусова; его добродѣтелямъ и молитвамъ мы обязаны своимъ освобожденіемъ; а что Всемогущій вышелъ къ нему на встрѣчу,—въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго или новаго: вѣдь это привилегія ордена, что Иисусъ встрѣчаетъ каждого умершаго іезуита“¹⁾.

5. Патеръ Мартинъ Гуттерець видѣлъ св. Дѣву въ бѣлыхъ одеждахъ и подъ покровомъ ея—весь орденъ; отсюда видно, что „сынамъ Общества Иисусова дано жить и умереть подъ покровомъ св. Дѣвы“²⁾.

6. Что „сыны Общества Иисусова живутъ и пріемлютъ смерть, находясь не только подъ покровомъ св. Дѣвы, но вмѣстѣ и въ сердцѣ Иисусовомъ“, это самъ Иисусъ Христосъ, по свидѣтельству патера Людовика Мансонія, начальника неаполитанской провинціи, открылъ неаполитанской дѣвушкѣ Іоаннѣ ab Alexandro (1598 г.). „Я имѣю, сказалъ Господь, орденъ въ Своемъ сердцѣ и желаю, чтобы въ немъ господствовало *смыслъ повиновеніе* старшимъ“. Затѣмъ Онъ поручилъ орденъ и всѣхъ принадлежащихъ къ нему Св. Дѣвѣ, дабы она заботилась о нихъ, какъ о своихъ сынахъ“³⁾. Относительно этого откровенія до нашего времени сохранился и болѣе подробный рассказъ, написанный или продиктованный самой Іоанной и обращенный къ ея духовнику-іезуиту⁴⁾. По этому рассказу, Іоанна, причастившись св. таинъ въ храмѣ іезуитской коллегіи и находясь въ состояніи духовнаго восторга, увидѣла Иисуса Христа сидящимъ на золотомъ тронѣ. Господь сказалъ ей: „Я

¹⁾ См. у Д. 2, 348. Imago p. 648.

²⁾ См. у Д. 2, 348. Imago p. 140.

³⁾ См. у Д. 2, 349.

⁴⁾ См. у Д. 2, 345—347, doc. 55.

желаю, чтобы всѣ вѣрующіе болѣе всего любили орденъ іезуитовъ, ибо это—Мой орденъ и Я постоянно ношу его въ сердцѣ своемъ и не могу потерпѣть, чтобы кто-либо изъ него впалъ въ болѣе или менѣе важное заблужденіе; посему Я желаю, чтобы всякій погрѣшившій членъ немедленно удалялся изъ ордена и, потому, допускаю иногда гибель отдѣльныхъ личностей для спасенія всѣхъ тѣхъ, которые останутся въ орденѣ. Знай же, что пока существуетъ Мой орденъ,—а Я хочу, чтобы онъ, называемый Моимъ именемъ ¹⁾, существовалъ до конца міра,—Я буду требовать отъ его членовъ только того, чтобы они шли по Моимъ стопамъ“. На вопросъ: что должны дѣлать іезуиты, чтобы быть достойными Его любви? Христосъ отвѣчалъ: „Любезнѣе всего Мнѣ послушаніе; болѣе Я ничего не требую“. *Іоанна*: „Въ чемъ же состоитъ эта, болѣе всего Тебѣ любезная, добродѣтель?“ *Иисусъ Христосъ*: „Я часто говорилъ тебѣ и опять повторяю, что послушаніе, котораго Я требую отъ членовъ Моего ордена, должно быть слѣпымъ, такъ что они должны повиноваться одному мановенію старшихъ; Я желаю, чтобы они совершенно отреклися отъ личной воли, и знай, что всѣ, отпадшіе отъ ордена, начали свое отпаденіе именно тѣмъ, что пожелали слѣдовать своей собственной волѣ... Самая бѣсѣда Моя съ тобою и видѣніе, которыми Я удостоилъ тебя, недостойнѣйшую (*indignatissimam*), есть награда за повиновеніе, которое ты оказываешь патеру Людовику; ему ты должна рассказать и все, что съ тобою случилось и его благочестивымъ повелѣніямъ повиноваться безпрекословно“. *Іоанна*: „Почему такъ, Господи? Лучше Ты Самъ, общій и непогрѣшимый Учитель, наставляй меня и руководи ко всѣмъ добродѣтелямъ; зачѣмъ мнѣ, подобно нищей, прибѣгать то къ одному, то къ другому, когда я имѣю въ тебѣ Учителя истиннѣйшаго?“ *Иисусъ Христосъ*: „Ради твоего же блага Я хочу, чтобы ты руководилась и наставлялась этими Моими слугами; ты смѣло можешь не опасаться неправильнаго руководства до тѣхъ поръ, пока будешь повиноваться церкви и этимъ Моимъ слугамъ, ко-

¹⁾ Папа Сикстъ V хотѣлъ, какъ извѣстно, измѣнить названіе ордена. *Nübner, Sixtus V.* 2, 92.

торыхъ Я далъ тебѣ въ руководители и устами которыхъ говорю тебѣ Я самъ“.

Основанная на описанныхъ и подобныхъ имъ „чудесныхъ“ видѣнiяхъ и откровенiяхъ мысль о непремѣнномъ загробномъ блаженствѣ членовъ Общества Иисуса нашла себѣ со стороны послѣднихъ, какъ и слѣдовало ожидать, самый радушный приемъ и самую усердную поддержку; въ пользу ея рѣшительно высказывались самые крупные авторитеты иезуитства, въ родѣ, напримеръ, знаменитаго Филиппа Нери, который категорически заявилъ, что „сыны св. Игнатiя, до смерти пребывшiе въ ордѣ, умираютъ святыми“¹⁾. По поводу этого положенiя въ известныхъ Acta sanctorum (ed. 1731 a. julii t. VII p. 464) сдѣлано слѣдующее замѣчанiе: „этотъ, столь парадоксальный, чтобы не сказать невѣроятный, прерогативъ иезуитовъ можетъ инымъ показаться нуждающимся въ болѣе сильной защитѣ: такъ какъ авторъ не имѣетъ послѣдней своею обязанностiю, то онъ предоставляетъ свободѣ cadaго думать относительно даннаго предмета, что угодно“. Но авторомъ этого замѣчанiя руководила, несомнѣнно, только осторожность. На самомъ же дѣлѣ, едвали будетъ преувеличенiемъ сказать, что ученiе о непремѣнномъ спасенiи иезуитовъ должно считать почти такою же *sententia communis* иезуитскаго ордена, какою является, напр., пробабиллизмъ или аттриционизмъ. Въ доказательствахъ нѣтъ недостатка. Еще въ концѣ 17 столѣтiя иезуитъ Генрихъ Энгельграве въ одной изъ проповѣдей, ссылаясь на „непрерывное свидѣтельство св. Франциска Борджiа“, открыто прославлялъ свой орденъ за то, что онъ „дѣлаетъ своихъ членовъ предопредѣленными къ вѣчному блаженству“. Въ началѣ 18 столѣтiя въ Вѣннѣ появилось небольшое сочиненiе иезуита Габриэля Гевенези „Cura salutis“, написанное съ специальною цѣлю побудить современную молодежь ко вступленiю въ иезуитскiй орденъ и удержатъ отъ вступленiя въ бѣлое духовенство или въ другiе монашескiе ордена, и усердно распространявшееся иезуитами; здѣсь въ числѣ оснований, по которымъ нѣкто Алоизiй Гонзага сдѣлался иезуитомъ, выставлены, между прочимъ и откровенiя св. Терезiи, неаполитанки Иоанны, патера

¹⁾ См. у Д., 1, 532.

Матреца и св. Франциска и приведено положеніе Филиппа Нери. Патеръ Терріенъ, о книгѣ котораго мы говорили выше, ученіе о предопредѣленіи всѣхъ іезуитовъ къ вѣчному блаженству трактуетъ почти какъ предметъ вѣроученія и вызывается доказать его истинность богословски—видѣніями и откровеніями свыше, исторически—свидѣтельствами святыхъ и экспериментально—несомнѣнными фактами. При этомъ Терріенъ замѣчаетъ, что хотя привилегія непремѣннаго блаженства, согласно съ откровеніемъ св. Франциска, назначенъ только 300-лѣтній срокъ, истекшій въ 1840 году, но по откровеніямъ капуцина де Мола (см. выше откр. 3) и другихъ, она сохраняетъ свою силу и до настоящаго времени ¹⁾. Въ доказательство этого онъ приводитъ еще слѣдующіе два „факта“. Патеръ Фернандецъ, духовникъ Донъ-Жуана Австрійскаго, однажды, во время молитвы въ своей кельѣ, вдругъ началъ громко пѣть и поднималъ такой шумъ, что окна и двери кельи затряслись. Позвали ректора коллегіи, и Фернандецъ, внѣ себя отъ радости, сказалъ ему: „Отецъ мой! Я одинъ изъ тѣхъ счастливецевъ, которые имѣютъ вѣчно наслаждаться лицезрѣніемъ Божиимъ“. По свидѣтельству патера Rothaap'a (1829—53 г. генерала ордена), одинъ престарѣлый іезуитъ, оставившій орденъ и вскорѣ послѣ того умершій, явился молившемуся за него старцу и сказалъ: „Я осужденъ по своей винѣ. Если бы я еще на 2 часа остался въ орденѣ, то я умеръ бы іезуитомъ и сдѣлался бы блаженнымъ“. Терріенъ говоритъ, что его книга была приготовлена къ напечатанію еще въ 1867 г.; однако въ то время обнаруженіе ея казалось неудобнымъ, и, потому, онъ занялся ея исправленіемъ и переработкой; но въ 1874 г. *власти ордена* нашли благовременнымъ издать книгу,—„въ виду необычайныхъ испытаній, которыя переживало тогда Общество Іисуса“. Наконецъ, всего два года тому назадъ во Фрейбургѣ вышла книга іезуита Россетти „О духѣ Общества Іисуса“ ²⁾; авторъ ея, ссылаясь на сочиненіе Терріена, утверждаетъ, что ученіе о непремѣнномъ блаженствѣ іезуитовъ должно считать „миѣніемъ, вполне обоснованнымъ“ (*opinio fundatissima*) и, слѣдовательно,

¹⁾ Ранѣе то-же самое, т. е. неотъемлемость привилегія и по истеченіи 300-лѣтняго срока, признавалъ упомянутый выше іезуитъ Cienfuegos.

²⁾ Julius Costa Rossetti, De spiritu Societatis Jesu, Freiburg 1888 a. v. p. 258.

„вѣроятнѣйшимъ“ (probabilissima); къ этому, по его словамъ, побуждаютъ: „во первыхъ, частныя откровенія (privatae revelationes), не недостойныя человѣческой вѣры, во вторыхъ, большое количество покидающихъ орденъ, и, наконецъ, внутреннія основанія“. Послѣднихъ Россетти, впрочемъ, не указываетъ.

Не трудно понять, какъ выгодна и какъ дорога должна быть для іезуитовъ привилегія непремѣннаго блаженства: съ одной стороны, невозможно, конечно, было и придумать лучшей приманки для привлеченія въ орденъ и для удержанія въ немъ довѣрчивыхъ католиковъ; съ другой, привилегія эта, окружая іезуитовъ ореоломъ святости и налагая на нихъ печать Божественнаго предъизбранничества, должна была неимовернымъ образомъ усиливать престижъ ордена въ глазахъ его почитателей и особенно,—въ силу преимущественно женской природы, присущей религиозной экзальтированности,—почитательницъ.

Главнѣйшимъ изъ требованій, которыя предъявляются статутомъ іезуитскаго ордена его членамъ, нужно признать, безъ сомнѣнія, требованіе „совершеннаго послушанія младшихъ старшимъ. Конституція Игнатія Лойола и его специально данному предмету посвященное письмо (1583 г.) содержатъ подробнѣйшія разъясненія этого требованія. Въ 1604 г. генераль іезуитскаго ордена Аквавива издалъ распоряженіе, чтобы всѣ іезуиты каждые два дня читали и обдумывали это письмо ¹⁾. Идеаломъ, къ которому долженъ стремиться каждый истинный іезуитъ, представляется полнѣйшая „индифференція“, т. е. умѣнье подчиняться приказаніямъ старшихъ,—каковы бы эти приказанія ни были,—не только безъ прекословія, но и безъ всякаго внутренняго несогласія, безъ всякой критики. Въ одномъ „увѣщаніи“ къ членамъ іезуитскаго ордена ²⁾ говорится: „Если какое-либо приказаніе старшихъ оказывается противорѣчающимъ твоему сужденію или взгляду или превосходящимъ твои силы, то обнови,—падши на колѣна, если ты одинъ,—обѣтъ послушанія, подавивъ въ себѣ всѣ человѣческія основанія и разсчеты“. Въ другомъ подобномъ же памятникѣ іезуит-

¹⁾ *Instructio ad augendum conservandamque spiritum* с. 4 н. 1. 2.

²⁾ Напечатано у J. Kelle, *Die Iesuiten—Gymnasien in Oesterreich*, 1876 . 12. 252.

ской письменности ¹⁾ находимъ слѣдующее опредѣленіе совершеннаго или „слѣпаго“ послушанія: „Тотъ оказываетъ „слѣпое“ послушаніе, кто, подобно трупу или посоху старца, лишеннымъ всякаго чувства и всякаго сужденія, повинуется такъ, какъ будто онъ до такой степени связалъ и устранилъ (eclipsatum) свое собственное сужденіе, что до извѣстной степени самъ даже и не можетъ судить или различать что-либо, и какъ будто онъ сужденіе старшаго сдѣлалъ своимъ собственнымъ сужденіемъ, и именно до того всецѣло и совершенно, что начинаетъ судить и мыслить точно такъже, какъ старшій, и это сужденіе, какъ свое собственное, находитъ истиннымъ и естественнымъ. Въ томъ и состоитъ сила истиннаго самоотреченія и истиннаго самоосмысленія (exhaecatio), что человекъ управляется не самимъ собою, а другимъ“... Важнымъ доказательствомъ необходимости слѣпаго послушанія іезуиты считали, между прочимъ, вышеописанное видѣніе Іоанны неаполитанской.

Обѣтъ слѣпаго послушанія, простирающагося „до смерти“ и даже „до смертнаго грѣха“, служить и служилъ для орденскихъ властей могущественнѣйшимъ и надежнѣйшимъ рычагомъ въ дѣлѣ управления орденомъ и достиженія однажды поставленныхъ цѣлей; изъ этого именно требованія іезуитской дисциплины и объясняются тѣ общеизвѣстные факты, когда іезуиты, не задумываясь, прибѣгали къ кинжалу и яду единственно лишь потому, что средства эти были указаны имъ высшею властію. Потому-то въ общемъ іезуиты всегда тщательно оберегали неприкосновенность обѣта слѣпаго послушанія во всей его широтѣ и до сихъ поръ продолжаютъ смотрѣть на этотъ обѣтъ глазами Лойолы. Выразителемъ образа мыслей о данномъ предметѣ современнаго іезуитства является извѣстный уже намъ Россетти. Онъ различаетъ *обѣтъ* послушанія и *добродѣтель* послушанія. Первый, относящійся собственно только къ приказаніямъ, которыя властями ордена даются его младшимъ членамъ въ соотвѣтствіи съ его цѣлю и духомъ, „въ іезуитскомъ орденѣ строже, чѣмъ во всякомъ другомъ. Что-же касается добродѣтели послушанія, то большія совершенство и строгость ея, чѣмъ какихъ желаетъ св. Игнатій, прямо уже немислимы: изъ нея (т. е. изъ области обнимаемыхъ ею дѣяній) исклю-

¹⁾ Memoriale admonitionum circa regulas quasdam rectius custodiendas in collegio Monachiensi. См. у Д. 1, 624.

чаются только грѣхи; она простирается не только на выполнение приказаній и готовность воли къ послушанію, но и на подчиненіе самаго сужденія и повелѣваетъ, чтобы подчиненные обращали вниманіе не столько на лице начальника, сколько на волю Божию и на лице Христа, Который повелѣваетъ чрезъ власть имѣющихъ, и т. д. Несомнѣнно, что границы „слѣпаго послушанія“ у Россетти не такъ широки, какъ у большинства прежнихъ іезуитовъ, писавшихъ объ этомъ предметѣ: онъ не доводитъ этой іезуитской добродѣтели до способности повиноваться начальнику даже въ томъ случаѣ, когда исполненіе приказаній этого начальника ведетъ ко грѣху; но несомнѣнно и то, что самый принципъ слѣпаго послушанія выдержанъ у него со всею твердостью и что подчиненные въ отношеніи къ начальствующимъ, и съ его точки зрѣнія, должны быть ничѣмъ инымъ, какъ „трупомъ“ или „посохомъ“¹⁾.

Что объѣтъ „слѣпаго послушанія“, который давали при вступленіи въ іезуитскій орденъ, существенно различается отъ обычнаго объѣта послушанія, какой дается при вступленіи во всякій вообще монашескій орденъ, это должны были сознавать если не всѣ, то очень многіе іезуиты. Но открыто говорить объ этомъ рѣшались, конечно, только самые смѣлые. Образчикъ такой смѣлости мы имѣемъ въ письмѣ одного бельгійскаго іезуита къ ассистенту іезуитской коллегии, относящемся къ самымъ послѣднимъ годамъ 17 столѣтія!²⁾ Авторъ выражаетъ свое удивленіе по поводу того, что въ одной книгѣ, появившейся въ Римѣ, относительно третьей степени послушанія, о которой говоритъ Игнатій Лойола (т. е. относительно „индифференціи“), находится слѣдующее ученіе: подчиненный долженъ отринуть свое личное мнѣніе и свое сужденіе подчинить сужденію начальника. Такимъ образомъ, говорится далѣе, то, что до сихъ поръ обыкновенно считалось только желательнымъ, теперь возведено на степень долга совѣсти. Сообразно съ этимъ, я долженъ въ тѣхъ случаяхъ, когда начальствующій повелѣваетъ мнѣ совершить поступокъ, который съ большимъ вѣроятіемъ (probabilius) можно считать недозволительнымъ, не только исполнить приказанное и, вопреки своему личному мнѣнію.

¹⁾ Ср. Д. 1, 627.

²⁾ Впервые напечатано у Д. и. R. 2, №. 5, 250. 251.

считать свой поступокъ дозволительнымъ,—таково обычное пониманіе дѣла,—но и совершенно отринуть свое мнѣніе, такъ, чтобы мнѣніе начальствующаго мнѣ казалось болѣе вѣроятнымъ. Обѣтъ послушанія, требующій подчиненія разума, не дается никѣмъ изъ членовъ какого-либо ордена, или, по крайней мѣрѣ, никѣмъ не требуется.—Неизвѣстно, какой результатъ имѣли протесты этого іезуита, но несомнѣнно, что, признавая оспариваемый имъ взглядъ новымъ и необычнымъ, онъ противорѣчилъ дѣйствительности: именно такой взглядъ и былъ всегда общепринятымъ въ орденѣ, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что требованіе слѣпago послушанія представляетъ собою собственно, такъ сказать, историческое правило іезуитской дисциплины. Въ сношеніяхъ-же со внѣшнимъ міромъ іезуиты ссылались на него только тогда, когда это было для нихъ выгодно: въ противномъ случаѣ они всегда старались смягчить это требованіе, низвести его на степень обычнаго обѣта послушанія при вступленіи въ монашество. Любопытенъ въ этомъ отношеніи документъ, обнародованный Равиньяномъ ¹⁾. Въ 1761 г. французское правительство, вѣроятно, въ виду усилившагося развитія либеральныхъ идей, потребовало отъ генерала іезуитскаго ордена Риччи, чтобы онъ запретилъ, подѣ страхомъ отлученія, членамъ ордена писать, или говорить, или даже думать что-либо противъ королевской власти. Потому-ли, что не было надежды на то, чтобы такое запрещеніе имѣло успѣшные результаты, или по какимъ-нибудь другимъ соображеніямъ, но только генераль ордена не напелъ возможнымъ исполнить это требованіе и ограничился тѣмъ, что въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Людовику XV выразилъ, отъ своего и отъ всѣхъ членовъ ордена, осужденіе антироялизму и призналъ его „достойнымъ всей строгости церковныхъ и гражданскихъ законовъ“ ²⁾. Королевскому же комиссару, предъявившему указанное требованіе правительства, глава французскихъ іезуитовъ, де Лакруа, отъ лица ордена далъ слѣдующее объясненіе. „Обѣтъ послушанія по своей сущности и по своему предмету одинаковъ во всѣхъ монашескихъ

¹⁾ Clément XIII и Clément XIV, 2, 181—193.

²⁾ См. у Д. 1, 627.

орденахъ безъ исключенія: вступающій въ орденъ отрывается отъ своей воли и подчиняетъ ее волѣ своихъ начальниковъ... Генераль іезуитскаго ордена не имѣетъ надъ своими подчиненными никакихъ особенныхъ правъ въ сравненіи съ генералами другихъ орденовъ, а слѣдовательно, не имѣетъ и права повелѣвать ихъ мыслию, дѣлать обязательнымъ извѣстное внутреннее убѣжденіе относительно какого-либо предмета. Не справедливо было бы въ доказательство существованія такого права ссылаться на выраженіе „послушаніе сужденія“ (obedientia sententiae v. opinionis), нѣсколько разъ встрѣчающееся въ „конституціяхъ“ И. Лойлы: 1) у всѣхъ великихъ учителей духовной жизни такое послушаніе никогда не предписывается, но всегда только лишь совѣтуется, какъ степень совершенства, къ которой долженъ стремиться подчиненный. чтобы сдѣлать свое послушаніе сладостнѣе для себя самого и заслуженнѣе предъ Богомъ; 2) цѣль этого не предписываемаго, а только совѣтуемаго „послушанія сужденія“ есть подчиненіе приказаніямъ старшихъ во всемъ, что касается образа жизни, благочестивыхъ упражненій и т. п.; объ образѣ же мыслей, о внутреннемъ согласіи съ какимъ-либо ученіемъ никогда не было и рѣчи; право судить наши убѣжденія принадлежитъ собственно только Богу, Который вручилъ это право церкви, а послѣдняя не можетъ передать его уже никому и не дѣлаетъ этого при основаніи какого-либо монашескаго ордена; начальникъ ордена можетъ запретить или приказать проводить въ орденскихъ школахъ извѣстное ученіе, генераль доминиканцевъ или іезуитовъ можетъ распорядиться, чтобы его подчиненные изучали систему Тихо де Браге, а не Коперника, теорію Ньютона, а не Декарта и т. д., но онъ не можетъ требовать отъ нихъ внутренняго согласія съ даннымъ взглядомъ, пока церковь не выскажетъ своего рѣшенія“...

Противники іезуитскаго ордена неоднократно упрекали іезуитовъ въ томъ, что уставъ ихъ ордена не согласенъ съ словами Иисуса Христа, Мѡ. 18, 15—17: „Если согрѣшишь противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ“ и пр., ибо въ уставѣ этомъ нѣтъ и рѣчи

о братскомъ увѣщаніи, но прямо предписывается, чтобы каждый іезуитъ немедленно доносилъ орденской власти о погрѣшностяхъ, какія только онъ замѣтитъ въ своихъ собратяхъ. Такое предписаніе, дѣйствительно, существуетъ, и, по уставу ордена, каждому вновь поступающему долженъ предлагаться вопросъ: будетъ-ли онъ доволенъ тѣмъ, что всѣ его погрѣшности и недостатки и вообще все, что будетъ относительно него замѣчено, будетъ сообщаться начальству ордена всякимъ, кто только узнаетъ обо всемъ этомъ помимо исповѣди? ¹⁾ Отсутствіе всякаго неудовольствія по этому поводу и постоянная готовность на взаимные доносы (*se invicem manifestent*) еще на одномъ изъ общихъ собраній іезуитовъ 1593 г. были отнесены къ числу существенныхъ моментовъ іезуитской дисциплины (*substantialia instituti*) ²⁾; а въ 1608 г. взаимный доносъ возведенъ былъ въ іезуитскомъ орденѣ во всеобщую и непремѣнную обязанность, при чемъ каждый іезуитъ обязывался доносить о замѣченныхъ имъ проступкахъ другаго, не дожидаясь запросовъ на этотъ счетъ со стороны начальства ³⁾.

Въ концѣ 17 столѣтія относительно даннаго предмета возникъ споръ между іезуитами и кармелитами въ Кельнѣ ⁴⁾. Одинъ кармелитъ на публичномъ диспутѣ защищалъ, между прочимъ, слѣдующіе тезисы: „Братское, съ глазу на глазъ, наставленіе и увѣщаніе согрѣшившаго, съ цѣлю его исправленія,—заповѣдано закономъ естественнымъ и Божественнымъ (Мѡ. 15, 15)“. „Если, поэтому, мы ставимъ іезуитамъ въ вину несоблюденіе сей заповѣди, какъ нѣчто, существенно принадлежащее ихъ ордену, то дѣлаемъ это въ соотвѣтствіи съ словами Христа“.—Тезисы эти, говоритъ іезуитъ, описавшій споръ, заключали, очевидно, въ себѣ порицаніе тѣмъ правиламъ, которыя запрещаютъ тайное увѣщаніе и предписываютъ доносить начальству о погрѣшностяхъ другаго. Вслѣдствіе этого, ректоръ мѣстной іезуитской коллегіи, патеръ Блезень, послалъ отъ себя на диспутъ одного оппонента для защиты чес-

¹⁾ *Institutiones S. Ignatii*, 1, 347. p. 2, 71. 266.

²⁾ *Instit. S. J.* 1, 560.

³⁾ *Ib.* 1, 577.

⁴⁾ Первоисточникъ для исторіи этого спора впервые напеч. у Д. и Р. 2, № 66, в. 358. 358.

ти ордена. Диспутъ велся исключительно-схоластическимъ образомъ. Оппонентъ возражалъ такъ: если вѣрно (de fide), что общество Иисуса есть орденъ благочестивый и достойный похвалы, то, слѣдовательно, вѣрно, что въ уставѣ его нѣтъ ни одного, специально ему принадлежащаго требованія, которое вело бы ко грѣху и пороку; а если вѣрно это, то вѣрно, что тезисы ложны. Кармелитъ отвѣчалъ, было, что онъ не распространялъ долга братскаго увѣщанія на іезуитовъ, которые, при вступленіи въ орденъ „отрекаются отъ добраго имени“ (т. е. даютъ обѣщаніе доносить другъ на друга). Но ему возражали, что именно такой оговорки въ его тезисахъ и не было. Іезуитъ настаивалъ на томъ, что тезисы въ томъ видѣ, въ какомъ они поставлены, должны подавать поводъ къ соблазну (scandalosa), съ чѣмъ согласились и присутствующіе. По окончаніи диспута, начальникъ кармелитской провинціи, вмѣстѣ съ пріоромъ и многими видными патерами, явился къ ректору Блезену и объяснилъ ему, что еслибы онъ видѣлъ тезисы диспута, то разорвалъ бы ихъ и что ни онъ, ни его подчиненные отнюдь не думаютъ порицать правила іезуитскаго ордена и желаютъ жить съ послѣднимъ въ согласіи и дружествѣ. Блезень отвѣчалъ: тезисы совсѣмъ не доказываютъ такого желанія, напротивъ, многими они поняты, какъ выраженіе того надоброжелательства, которое кармелиты питаютъ къ іезуитамъ изъ-за старинныхъ споровъ, и именно—изъ за книги Паленбрѣка, который возставалъ противъ того, что основателемъ кармелитскаго ордена слѣдуетъ считать пророка Ілію. Начальникъ провинціи отвѣчалъ, что споръ объ этомъ должно предоставить бельгійцамъ, въ Германіи же кармелиты ничего такъ не желаютъ, какъ жить въ согласіи съ іезуитами. Въ концѣ концовъ іезуиты все-таки принесли жалобу папскому нунцію. Послѣдній призвалъ начальника кармелитовъ и объявилъ ему, что авторъ тезисовъ долженъ быть наказанъ по крайней мѣрѣ полугодичнымъ устраненіемъ отъ учительской должности, а тезисы должны быть отосланы въ Римъ для разсмотрѣнія ихъ инквизиціею. Неизвѣстно, были ли, дѣйствительно, тезисы отосланы въ Римъ и чѣмъ вообще окончилось дѣло.

А. З—ов.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 16.

АВГУСТЪ.- КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

.Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Августа 31 дня 1891 года.

**Временно-исправл. должность цензора.
Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.***

СЛОВО

Пресвященнаго Амвросія Архієпископа Харьковскаго
въ день Усѣкновенія главы Святаго Іоанна Крестителя.

О стыдѣ и стыдливости.

*Есть стыдъ наводитъ грѣхъ, и есть стыда
слава и благодать (Сир. 4, 25).*

Это изреченіе древняго библейскаго мудреца разъясняетъ намъ одну нравственную черту, выразившуюся въ обстоятельствахъ мученической кончины святаго Іоанна Крестителя. Стыдъ Ирода сознаться предъ своими придворными въ безразсудности клятвы, данной одившей ему танцовщицѣ — исполнить всякую ея осьбу, довель его до преступнаго повелѣнія предать ерети величайшаго праведника, противъ собственнаго убѣжденія. Это внутреннее его убѣжденіе въ невинности и благотворномъ вліяніи св. Іоанна на его собственную закрутившую въ преступленіяхъ душу возбудило въ немъ смущеніе и стыдъ предъ самимъ собою. Но въ порочномъ его сердцѣ проблескъ стыда и достоинства предъ своею совѣстію былъ подавленъ стыдомъ ложнымъ передъ людьми. Для выхода изъ затруднительнаго положенія путемъ признанія въ безразсудности данной клятвы и раскаянія, у него не достало чест-

ности и мужества,—и преступленіе совершено. Такъ *есть* одинъ *стыдъ* *наводяй грѣхъ*, и *есть* другой *стыдъ* слава и благодать.

Конечно, не безъ особенной цѣли св. Евангелистомъ Маркомъ съ такою ясностію раскрыта въ печальномъ опытѣ эта борьба между стыдомъ ложнымъ и истиннымъ, и эта несчастная побѣда перваго надъ послѣднимъ. Цѣль эта, — общая всѣмъ евангельскимъ повѣствованіямъ, — преподать нравственный урокъ вѣрующимъ на всѣ времена. А этотъ урокъ о вниманіи къ стыду истинному и о храненіи себя отъ стыда ложнаго особенно нуженъ христіанамъ нашего времени.

Нѣтъ надобности много объяснять, какую страшную силу получилъ въ наше время *стыдъ* *ложный*, т. е. стыдъ передъ людьми и ихъ мнѣніемъ, становящійся на мѣсто стыда истиннаго предъ Богомъ и совѣстію. Возобладали въ ученомъ мірѣ враждебныя христіанству ученія,—нельзя не слѣдовать имъ, или по крайней мѣрѣ неудобно бороться съ ними: стыдно показаться врагомъ современнаго просвѣщенія; хотя съ чужаго голоса, хотя наобумъ, а надобно повторять современныя такъ называемыя либеральныя мысли. Вводятся обычаи, разрушающіе нравственный порядокъ церковной и семейной жизни,—нельзя не слѣдовать имъ, хотя совѣсть и возстаетъ противъ нихъ: стыдно идти противъ общаго направленія вѣка, когда всѣ такъ восхваляютъ современныя усовершенствованія во всѣхъ родахъ жизни—частной и общественной. Выходить мода въ одеждѣ нерѣдко безобразная, и неудобная, и вредная для здоровья—нельзя не слѣдовать ей: стыдно передъ людьми, когда всѣ ей слѣдуютъ, хотя для большинства любителей моды это и дорого, и средствъ у нихъ мало, и семейства ихъ отъ этого страдаютъ. Смущается юноша, когда развратные товарищи влекутъ

его къ преступнымъ удовольствіямъ,—нельзя бѣжать отъ нихъ: это значило бы противиться современной цивилизаціи, да и стыдно показаться недорослемъ боящимся гнѣва отца и матери и неумѣющимъ завоевать себѣ свободу. Внутренно страдаетъ дѣвица, попавшая въ общество людей, поставившихъ себѣ цѣлю развитие и высвобожденіе женщины изъ подъ вліянія старинныхъ христіанскихъ правилъ скромности и цѣломудрія, но она вопреки совѣсти молчитъ и не выражаетъ негодованія: стыдно показаться непонимающею современнаго движенія къ установленію полноправности и равенства женщины съ мужчиною и свободнаго отношенія половъ. Вотъ *стыдъ наводяй грѣхъ*. И мы видимъ своими глазами, какое множество грѣховъ отъ него разливается въ нашемъ обществѣ.

Раскроемъ съ большею подробностію библейское ученіе о другомъ стыдѣ, плодами котораго являются *слава и благодать*, т. е. совершенство и благополучіе.

Стыдъ истинный, какъ прирожденное свойство души человѣческой, проявляется въ двухъ видахъ. Первое, наиболѣе для насъ понятное, движеніе стыда—это страданіе души по совершеніи нравственно неприличнаго поступка, или преступленія. Мы съ дѣтства помнимъ, какъ во дни невинности мы внутренно страдали, когда уличали насъ во лжи, употребленіи неприличныхъ словъ, обидѣ братьевъ и сестеръ и т. под. Еще болѣе памяты намъ первыя паденія, состоявшія въ свободномъ и сознательномъ нарушеніи заповѣдей Божіихъ, разрушившія нашъ внутренній миръ и блаженное состояніе невинности. Здѣсь стыдъ есть болѣзненное ощущеніе души, входящее въ составъ цѣлаго ряда нравственныхъ страданій, называемыхъ угрызеніями совѣсти, и относится какъ къ внутреннему сознанію нашего униженія, такъ и къ внѣшнему обнаруженію грѣ-

ха, когда грѣшнику кажется, что всѣ знаютъ объ его преступленіи и всѣ видятъ на лицѣ его слѣды его позора. Въ этомъ состояніи грѣшникъ готовъ скрыться отъ себя самого и отъ всего міра; такъ скрылись наши прародители послѣ грѣхопаденія, услышавъ *гласъ Господа Бога, ходящаго въ рая* (Быт. 3, 8). Освободиться отъ этого стыда можно только искреннимъ раскаяніемъ во грѣхахъ, исправленіемъ жизни и внѣшняго поведенія.

Другой видъ стыда, менѣе нами понимаемый и наблюдаемый, есть стыдъ предварительный, предупреждающій грѣхи и преступления. Онъ есть смущеніе души при видѣ нравственнаго неприличія, при появленіи соблазна и приближеніи грѣха. Онъ переходитъ въ страданіе, когда невинная душа предъ опасностію грѣха трепещетъ какъ горлица при появленіи хищнаго ястреба. Это прирожденное и драгоцѣнное свойство души человѣческой. Еслибы матеріалисты обратили на него должное вниманіе, то по одному этому чувству не смѣшали бы человѣка съ безсловесными животными. Стыдъ въ этомъ смыслѣ можно назвать *обоняніемъ души*, которое даетъ ей возможность издали чувствовать смрадъ грѣха и отвращаться отъ него. Какъ тѣлесное чувство обонянія предохраняетъ насъ отъ вредной пищи, питья и отъ зараженнаго воздуха: такъ чувство стыда предохраняетъ насъ отъ грѣха. Какъ притупленное обоняніе лишаетъ насъ способности замѣчать вредное для нашего здоровья: такъ ослабленіе, или утрата естественнаго чувства стыда подвергаетъ насъ опасности освоиться съ зловоніемъ грѣха, придышаться и привыкнуть къ нему, какъ бѣдные люди привыкаютъ къ зараженному воздуху въ гнилыхъ помѣщеніяхъ. Есть и внѣшній показатель сохраненія въ насъ цѣльности и чистоты этого тонкаго чувства—это краска стыда на

идѣ невиннаго человѣка при одномъ двусмысленномъ словѣ или при видѣ неприличнаго поступка. Есть нѣшнее свидѣтельство и утраты стыда,—это безпечное, а при глубокомъ развращеніи и дерзкое выраженіе въ лицѣ человѣка даже при видѣ самыхъ возмутельныхъ картинъ разврата. Въ первомъ случаѣ при тщательномъ охраненіи чувства стыда и при вниманіи къ его указаніямъ на опасности соблазна и грѣха воспитывается въ душѣ нашей въ качествѣ навыка, имѣющаго характеръ добродѣтели, — *стыдливость*, или постоянная опасливость грѣха. Библейскій мудрецъ особенно высоко ставитъ стыдливость въ женщинѣ: *благодать на агодати жена стыдлива*, говоритъ онъ (Сир. 26, 18).

е. высшее достоинство и красота женщины. есть ея стыдливость. Во второмъ случаѣ, при постепенно возрастающемъ пренебреженіи къ чувству стыда и припленіи его, является равнодушіе къ соблазнительнымъ явленіямъ; а потомъ и совершенное *безстыдство* только при видѣ, но и при совершеніи преступленій. Изъ этого видно, какое великое значеніе въ нашей общественной жизни имѣютъ стыдъ и стыдливость. По мнѣнію христіанскому, сѣмя грѣха появляется въ умѣ немъ въ видѣ нечистой мысли, потомъ падаетъ въ сердце и въ почвѣ его пускаетъ корень въ видѣ нечистыхъ ощущеній, затѣмъ обнаруживаетъ свои горькіе плоды въ соблазнительныхъ словахъ, и наконецъ приноситъ свой смертельный плодъ въ преступленіи закона бжгва: *похоть зачении рождаетъ грѣхъ, грѣхъ же содѣланъ отдаетъ смерть*. (Іак. 1, 15). На всѣхъ этихъ степеняхъ развитія грѣха стыдъ преслѣдуетъ его. Въ состояніи невинности мы стыдимся собственной своей грѣшнѣйшей мысли и чувства, стыдимся своего и чужаго нецѣлѣудреннаго слова, и при первомъ страстномъ порывѣ грѣху чувствуемъ стыдъ въ видѣ общаго душевнаго

потрясенія и страха, сопровождающагося внутреннею борьбою, и только въ samozабвеніи, проломивши эту спасительную ограду, низвергаемся въ пропасть грѣха, оставаясь со стыдомъ посрамленія и печалію въ сердцѣ. Эта исторія нашихъ грѣхопаденій всѣмъ извѣстна. По этому мы можемъ понять, какое охраненіе невинности и доброй нравственности составляетъ стыдливость, и какія широкія ворота грѣху въ нашу душу растворяются съ утратою стыда. При стыдливости человѣкъ бѣжитъ отъ грѣха; при утратѣ этого чувства, движимый плотскими побужденіями, самъ ищетъ грѣховныхъ наслажденій. При стыдливости онъ уклоняется отъ общества развратныхъ людей; при безстыдствѣ ему любезнѣе товарищество буйныхъ развратниковъ, чѣмъ людей нравственно благородныхъ и честныхъ. При стыдливости и малая допущенная вольность въ нравственномъ отношеніи надолго оставляетъ сожалѣніе въ душѣ неиспорченнаго человѣка; при безстыдствѣ любимый разговоръ развращенныхъ людей составляютъ соблазнительные рассказы и въ видѣ особеннаго геройства выставляются безнравственные успѣхи и побѣды. При остаткѣ стыдливости и испорченный человѣкъ старается скрыть свои нравственные недуги, а при совершенной потерѣ стыда порокъ выставляется наружу, зло становится открытымъ и соблазнъ принимаетъ размѣры нравственной заразы, поражающей цѣлыя общества. Таковы въ наше время собранія и гульбища сопровождаемыя безнравственными оргіями; таковы театральныя представленія, соблазнительныя по мысли и содержанію, безстыдныя по обстановкѣ. А одобренія и восторги, изъясняемые при такихъ представленіяхъ со стороны зрителей, представляютъ доказательство крайней испорченности общества и утраты не только стыдливости, но и чистаго эстетическаго вкуса.

Что стыдливость есть охрана добродѣтели и узда покая, это знали и языческіе лучшіе мыслители и учили нравственности; они высоко ставили стыдливость вооружались противъ открытаго разврата. Но во всей олотѣ это ученіе раскрыто въ христіанствѣ подѣ обимъ именовъ *цѣломудрія*, т. е. цѣльности, правоты и истоты духа, при которой становится преступленіемъ нечистая мысль и *воззрѣніе съ вождельніемъ*. (Мат.

28.). Осторожныя и цѣломудренныя отношенія повѣ ставятся въ основаніе душевной чистоты, такъ къ ничто столь рѣшительно не разрушаетъ правильного теченія нашей внутренней жизни, какъ преступленія плотскія связи наполняющія умъ нечистыми поислами и сердце страстными вождельніями, ослабляющія силу воли и поражающія душу нашу болѣзненною немощію въ совершеніи всякой добродѣтели. Здѣсь по преимуществу и поставляется ученіемъ христіскимъ на стражѣ цѣломудренная стыдливость, очищаемая молитвою и охраняемая всегда присущею душѣ истіанина благодатію Божіею. Она-то, эта ангельская стыдливость не допускаетъ разсѣяннаго взгляда, осторожнаго слова и прикосновенія по опасенію, что часть, какъ электрической токъ, быстро передается отъ одного лица другому. Она-то и охраняла въ нацахъ христіанскихъ молодя поколѣнія отъ нравственно растлѣнія до заключенія благословенныхъ супружескихъ союзовъ и обезпечивала на всю послѣдующую знь добрую нравственность и благополучіе семействъ. Въ нашъ вѣкъ какъ будто намѣренно все направляется къ изгнанію изъ обществъ стыдливости и воденію въ нихъ не ограниченной свободы въ обнаруженіи всѣхъ дурныхъ свойствъ природы человѣческой. ременная философія не признаетъ наслѣдственной чи природы человѣческой вслѣдствіе грѣхопаденія

прародителей, и потому всякія порочныя явленія въ ней признаются законными, потому что они естественны. Наука безъ всякой осторожности для пользы тѣлесной, въ ущербъ нравственной, раскрываетъ даже предъ дѣвицами всѣ тайны природы, требующія прикрытія. Искусство въ изваяніяхъ, картинахъ, рисункахъ періодическихъ изданій выставляетъ соблазнительныя изображенія тѣлесной красоты и сладострастныя сцены безъ всякой заботы о томъ, кто и съ какими мыслями будетъ наслаждаться этими произведеніями. Всѣмъ извѣстно, по какимъ распутіямъ разврата и преступленій водить читателей обоего пола и всѣхъ возрастовъ легкая европейская, а отчасти и наша литература послѣдняго времени, какъ бы заботясь о томъ, чтобы дать образованнымъ людямъ самыя вѣрныя средства утратить скорѣе внутреннюю стыдливость, и пріучить ихъ къ разврату въ дѣйствительной жизни. Въ общественной жизни, кромѣ безстыдныхъ зрѣлищъ, о которыхъ мы говорили, свобода отношеній между полами, во многихъ публичныхъ собраніяхъ, непфломудренность въ одеждѣ и разговорахъ, все располагаетъ къ утратѣ тонкаго чувства стыдливости. Даже дѣти обоихъ половъ въ нарочно устраиваемыхъ собственно для нихъ балахъ, и, такъ называемыхъ, дѣтскихъ утрахъ какъ бы заранѣе освобождаются отъ своей невинности и робости. Удивительно ли послѣ этого, что у насъ жены бросаютъ мужей, а мужья женъ своихъ, дочери убѣгаютъ изъ домовъ родительскихъ въ развратныя запрещенныя сборища молодыхъ людей не только здѣшнихъ, но и заграничныхъ; сыновья съ ранняго возраста оставляютъ книги и бросаются во всѣ роды преступныхъ удовольствій? Многими и многое въ этомъ порядкѣ жизни извиняется и оправдывается; иные, и сознавая опасность такого положенія, съ чувствомъ беспомощности

говорятъ: „что дѣлать? нынѣ такое время“. Какъ буд-
етъ время есть какая-то непобѣдимая сила, влекущая насъ
противъ воли къ развращенію и бѣдствіямъ, какъ будто
мы сами дѣлаемъ время такимъ, или другимъ, т. е.
неблагопріятнымъ для христіанской добродѣтели, или за-
удняющимъ исполненіе нравственныхъ обязанностей.
Измѣнимся сами каждый въ своемъ кругу, усугубимъ
осторожность и бдительность по отношенію къ совре-
ннымъ соблазнамъ,—и измѣнится наше время. Это
удно при общемъ нравственномъ разслабленіи, но не-
ходимо для нашего собственнаго блага. При доброй
вѣрѣ и помощи Божіей все возможно.

Но древній мудрецъ, какъ мы видѣли, въ особенное
цѣненіе, а слѣдовательно и въ особенную обя-
занность вмѣняетъ стыдливость женскому полу: *благо-
нѣ на благодати жена стыдлива*. Сама природа
цѣнитъ женщину особенною силою стыдливости, и
она даетъ понять, что въ женскомъ полѣ она должна
быть охраняема съ особенною заботливостію. Если
честство безстыдныхъ мужчинъ представляетъ против-
оположное зрѣлище, то общество утратившихъ стыдъ жен-
щинъ становится еще болѣе возмутительнымъ и жал-
кимъ. Можно по справедливости сказать: погубило то
честство, гдѣ женщины утратили стыдъ. И въ этомъ
трудно убѣдиться. Женщинѣ принадлежитъ перво-
начальное воспитаніе дѣтей. На ней лежитъ обязан-
ность охранять невинность дѣтскихъ душъ, и забла-
ременно подавлять въ нихъ всякое проявленіе дур-
ныхъ склонностей. Но какъ это дѣлается? Не наставле-
ніями и рассужденіями, которыхъ малыя дѣти не понима-
ютъ, а простымъ пробужденіемъ въ нихъ естественнаго
чувства стыда, простымъ и короткимъ словомъ: „стыдно“.
Краткое указаніе на естественную потребность хра-

нить чистоту нравственнаго чувства, соединяемое съ христіанскимъ, столь-же краткимъ, указаніемъ: „грѣхъ“, пробуждающимъ въ невинной душѣ чувство страха Божія, — составляетъ самый вѣрный способъ первоначальнаго нравственнаго воспитанія. И вокругъ понимающей это матери, и представляющей въ себѣ примѣръ цѣломудренной стыдливости, вы никогда не увидите дѣтей неприлично одѣтыхъ, распущенныхъ и дерзкихъ. *Стыдливая жена* не только дѣвицъ, но и взрослыхъ сыновей, занимающихъ внѣ дома неблаговидныя привычки, однимъ своимъ словомъ приводитъ въ порядокъ; она и забывающагося мужа одною краскою стыда на лицѣ своемъ и выраженіемъ оскорбленнаго достоинства составляетъ опомниться; она и на гостей своихъ, кто бы они ни были, однимъ своимъ скромнымъ видомъ и цѣломудреннымъ взглядомъ налагаетъ печатать сдержанности и приличія. Это могущественное вліяніе женской стыдливости признаютъ даже испорченные мужчины, прекращая при появленіи женщины вольныя рѣчи. Не то видимъ мы въ семействахъ, гдѣ хозяйка дома и своимъ и чужимъ подаетъ примѣръ развязности и вольности, давая понять, что въ ея домѣ царствуетъ свобода, что у нея все позволено. Изъ такихъ домовъ и выходятъ дѣти, которымъ впослѣдствіи никакими усиліями нельзя внѣдрить въ душу утраченную стыдливость, и которыхъ такъ трудно удержать на пути чести и нравственнаго приличія. Какое значеніе каждая женщина имѣетъ въ своемъ семейномъ кругу, такое же и всѣ женщины, взятыя вмѣстѣ, имѣютъ въ цѣломъ обществѣ относительно окружающей ихъ среды. Тамъ, гдѣ онѣ во всѣхъ вселяютъ уваженіе къ себѣ и опасеніе оскорбить ихъ нравственное чувство, тамъ сдерживаются страсти и соблюдаются нравственныя приличія; тамъ же, гдѣ это вліяніе утрачивается, вся-

кому обществу представляется возможность превращать свои собранія въ болѣе или менѣе шумныя оргіи. Но великое несчастіе нашего времени состоитъ въ томъ, что все, какъ мы сказали, нынѣ направлено къ тому, чтобы лишить современную женщину этой нравственной силы и этого лучшаго ея украшенія. Не только сторонніе молодые люди, пропитанные современными воззрѣніями на положеніе женщины въ обществѣ, стараются освободить ее отъ стѣснительныхъ узъ стыдливости, но и сами мужья при поздней женитьбѣ, прошедши въ холостой жизни всѣ роды развлеченій и пріобрѣтши дурныя привычки, становятся во вредъ себѣ и семействамъ своимъ, скажемъ прямо, развратителями своихъ женъ.

Какъ же возвратить стыдливость и цѣломудріе въ наши семейства и въ общество, когда они утрачиваются?

Для этого нужно, во-первыхъ, возстановить въ семействахъ подъ руководствомъ нашей воспитательницы, православной церкви, благочестивое настроеніе въ поведеніи всѣхъ взрослыхъ членовъ семьи.—родителей, родственниковъ и старшихъ дѣтей, чтобы и малолѣтки чувствовали этотъ духъ благочестія, который столь-же животворно дѣйствуетъ на нравственное теченіе духовной жизни, какъ чистый воздухъ на здоровье тѣла. Благоговѣйное отношеніе ко всему божественному и священному, прилежаніе и порядокъ въ занятіяхъ, приличіе въ одеждѣ, осторожность въ словѣ при напоминаніяхъ молодымъ людямъ о приличіи нравственномъ, обязательномъ не только для христіанина, но и для всякаго честнаго человѣка,—вотъ совокупность средствъ, или, лучше, среда, гдѣ воспитываются и охраняются чувство страха Божія и родственная этому религіозному чувству естественная стыдливость и цѣломудріе.

Во-вторыхъ, въ учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ родителей замѣняютъ воспитатели, долженъ быть сохраняемъ тотъ

же характеръ христіанской семьи, откуда должны быть изгоняемы всякія вольности дѣтей и юношей, всякія неприличныя рѣчи и движенія, чтобы въ жилищѣ науки все соотвѣтствовало его благородному назначенію. И это наблюденіе за приличнымъ поведеніемъ воспитанниковъ несравненно нужнѣе, чѣмъ самая исправность въ приготовленіи уроковъ, такъ какъ всякій выходящій изъ школы можетъ пополнить свое образованіе впоследствии, но утраченной внутренней стыдливости вернуть не можетъ, а только много-много, если замѣнить ее соблюденіемъ наружныхъ приличій. Причина этому очевидна: при недостаткѣ какихъ-либо познаній остается въ умѣ и памяти пустое мѣсто, которое легко наполнить, если не опущено время, а при утратѣ добраго свойства нравственнаго немедленно на мѣсто его вселяются противоположные ему помыслы и влеченія, которые изгонять трудно, а замѣнять добрыми навыками и еще труднѣе.

Наконецъ, въ третьихъ, мы много говоримъ о правильномъ настроеніи общественнаго мнѣнія, но еще больше нужно говорить и заботиться объ охраненіи общественнаго приличія, о развитіи въ обществѣ нравственнаго порядка и чистаго вкуса. Допущеніе безнравственныхъ зрѣлищъ въ театрахъ и еще болѣе безнравственныхъ гульбищъ въ общественныхъ садахъ и на улицахъ большихъ городовъ,—это общественныя школы разврата для молодыхъ людей. Охраненіе народной нравственности настолько выше и важнѣе научнаго образованія, насколько дѣло важнѣе мысли и слова. Умноженіе многознающихъ говоруновъ не столько необходимо для блага государствъ и народовъ, сколько умноженіе честныхъ и благородныхъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ общественной жизни. Отсюда видно, что обязанности начальствъ и правительствъ въ

христіанскихъ государствахъ относительно народной нравственности еще важнѣе, чѣмъ обязанности школьныхъ учителей и воспитателей. Не всѣ милліоны народовъ проходятъ черезъ школы, но всѣмъ доступны публичныя увеселенія, и чѣмъ менѣе будетъ наблюденія за разумностію и нравственнымъ характеромъ этихъ увеселеній, тѣмъ быстрѣе пойдетъ развращеніе и разложеніе народовъ.

Что дѣлаетъ нашъ вѣкъ изъ дѣвицъ и юношей, куда ведетъ онъ народы христіанскіе при торопливости, легкости и односторонности въ дѣлѣ образованія и при ложныхъ взглядахъ на развитіе общества,—объ этомъ страшно и думать. Крѣпокъ и силенъ духомъ былъ нашъ православный народъ, поставленный промышленіемъ Божиимъ подъ руководство Церкви, а теперь и онъ видимо слабѣетъ, мельчаетъ и развращается. И это въ наше такъ называемое просвѣщенное время...

Скажемъ въ духѣ покаянія словами пророка: *Господу Богу нашему правда, а намъ стыднѣе мизъ.* (Вар. 1, 15). Аминь.

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владиміра Гетте,

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

XI.

Священная Конгрегация Института Франціи.—Г. де-Сальванди признаетъ, что я заслуживаю награды Гобера (*Gobert*).—Почему Институтъ не можетъ дать мнѣ ее.—Странная теорія исторіи г. де-Сальванди.—Священная-Конгрегация Палаты-Правосудія.—Духовное завѣщаніе моего друга Шарена дю-Шателе признается законнымъ, исключая того пункта, который относится ко мнѣ.—Почему.—Судья и наслѣдники всѣ вмѣстѣ должны мнѣ пять тысячъ франковъ съ процентами. Нѣтъ моей заслуги въ томъ, что я всю сумму перевелъ на бѣдныхъ.—Императорскій прокуроръ желаетъ испугать меня.—Дарбоа, Парижскій архіепископъ, не желаетъ, чтобы я носилъ названіе аббата.—Я смѣюсь надъ архіепископомъ и его прокуроромъ.—Я никогда не подвергался *запрещенію*.—Что означаетъ это слово.—Клерикальные журналы усваиваютъ мнѣ это названіе, по поводу одной брошюры, которая не принадлежала мнѣ.—Я преслѣдую ихъ судомъ.—Сверхъ всякаго ожиданія судъ оказалъ мнѣ справедливость, благодаря первому предсѣдателю Бенедикту Шампи.—Даже архіепископскій дворъ заявляетъ, что я никогда не подвергался запрещенію.

Я никогда не имѣлъ намѣренія вступать въ Институтъ. Мнѣ было хорошо извѣстно, что я не буду принятъ ни въ одинъ изъ классовъ этого научнаго и литературнаго общества. Несмотря на то, что я писалъ больше и лучше многихъ изъ тѣхъ, которые считались его членами. У меня никогда не возникла мысль конкурировать изъ-за наградъ, назначаемыхъ каждый годъ этимъ обществомъ. Между тѣмъ, я однажды принужденъ былъ конкурировать, вслѣдствіе настояній одного изъ почтенныхъ членовъ Института, моего друга Гарсена де-Тас-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 13-й, 1891 г.

(Garcin de-Tassy). По мнѣнію этого превосходнаго друга, Институтъ не могъ отказать въ награду Гобера (Gobert) такому сочиненію, какъ *Исторія французской церкви*, болѣе на-ному, чѣмъ всѣ представленныя въ теченіе года на конкурсъ. Я откровенно заявилъ Гарсену де-Тасси, что не удостоюсь грады даже въ томъ случаѣ, если бы мое сочиненіе было не научнѣе и лучше написано, чѣмъ теперь; но Викторъ Лекеркъ (Victor Leclerc) былъ такого же мнѣнія, какъ и Гарсенъ де-Тасси. Я принужденъ былъ уступить, и представилъ Институту пять экземпляровъ, требуемыхъ правилами. Я былъ огорченъ, когда отправлялъ туда свои шестьдесятъ то-мовъ, будучи увѣренъ, что я не много приобрѣту этимъ. Я не только согласился на эту жертву.

Институтъ избралъ виконта де-Руже (Rougé), чтобы дать отзывъ о моемъ сочиненіи. Г. де-Руже отказался, сказавъ, что онъ не компетентенъ въ этомъ отношеніи. И, на самомъ дѣлѣ, онъ былъ египтологомъ, что не имѣло никакого отношенія къ *исторіи французской церкви*. Онъ просилъ меня не считать его отказъ признакомъ враждебности противъ моего сочиненія. После его отказа, Институтъ уполномочилъ дать отзывъ о моей книгѣ графу Сальванди (Salvandy), бывшему министру народного просвѣщенія въ царствованіе Людовика-Филиппа. Сальванди согласился. Спустя одинъ или два мѣсяца, онъ писалъ мнѣ и просилъ меня зайти къ нему. Я отправился по его приглашенію.

Я нашелъ въ немъ человѣка чрезвычайно довольнаго самимъ собою и убѣжденнаго въ своихъ достоинствахъ. Онъ сказалъ мнѣ: „г. аббатъ, вы написали большое и прекрасное сочиненіе. Я видѣ вашихъ двѣнадцать томовъ, я сначала думалъ, что вы меня не достанете храбрости прочесть ихъ. Но я прочелъ ихъ съ величайшимъ интересомъ. Вы, безъ всякаго сомнѣнія, заслуживаете награды Гобера; но я долженъ вамъ съ одинаковою откровенностью замѣтить, что Институтъ не будетъ въ состояніи дать вамъ эту награду. Онъ не можетъ противорѣчить Римскому Индексу и показать видъ будто бы онъ желаетъ дать ее. Вы, конечно, сами понимаете это“. Я отвѣчалъ: „графъ, я всѣмъ этого не понимаю. Для Института и даже для фран-

цузской церкви Индексъ не существуетъ. Если бы между Индексомъ и мной дѣло касалось только вопроса о чистотѣ вѣроученія или вопроса объ ультрамонтанствѣ, то, конечно, Институтъ не долженъ былъ бы вмѣшиваться; онъ можетъ только оцѣнить историческое значеніе моего сочиненія. Но поэтому вопросу Индексъ не издалъ, да и не могъ издать никакого постановленія. Слѣдовательно, Институтъ, выразивъ мнѣ свое одобреніе, не становится въ противорѣчіе съ Индексомъ. И даже въ томъ случаѣ, если бы онъ постановилъ рѣшеніе, противорѣчащее рѣшенію одной изъ римскихъ Конгрегацій, то и тогда я не видѣлъ бы, въ чемъ состояло бы при этомъ неудобство для него. Развѣ Институтъ Франціи долженъ унижаться передъ собраніемъ, составленнымъ изъ нѣсколькихъ римскихъ монаховъ, и сообразовать свои рѣшенія съ ихъ рѣшеніями? „Нѣтъ, сказалъ Сальванди, но нужно соблюсти нѣкоторыя условія“. „Какія, отвѣчалъ я?—„Я не хочу спорить по поводу этого вопроса; а скажу вамъ только то, что я понимаю, почему осуждено ваше сочиненіе. Вы слишкомъ откровенны. Такъ, напримѣръ, описавъ весьма точно и чрезвычайно занимательно Вареоломеевскую ночь, вы прибавляете, что папа, узнавъ о рѣзнѣ протестантовъ, повелѣлъ торжественно пропѣть „Тебе Бога хвалимъ“ въ церкви Святаго Петра въ Римѣ. Странно читать о подобномъ фактѣ въ сочиненіи духовнаго лица“.—„Развѣ фактъ этотъ не вѣренъ, г. графъ?—„Да, конечно, онъ вѣренъ“.—„Въ такомъ случаѣ лучше, если его констатируетъ духовное лицо, нежели пройти его молчаніемъ. Если бы я ничего не сказалъ объ этомъ, то могли бы заключить, что я хотѣлъ скрыть его, и что мое сочиненіе не было исторіей, но апологіей духовенства. Если папы и духовенство дѣлали ошибки, то лучше самостоятельно указывать на нихъ, нежели дать возможность врагамъ церкви пользоваться ими, и подать поводъ думать, будто церковь отвѣтственна за ошибки нѣкоторыхъ изъ своихъ пастырей. Вотъ почему я желалъ быть откровеннымъ въ своемъ сочиненіи. Въ своей откровенности я не перешелъ границъ. Я могъ бы написать ужасныя вещи о нравахъ духовенства и монаховъ среднихъ вѣковъ, но я ограничился только нѣсколькими общими соображеніями, и не

сочиненіе, не смотря на откровенность, можетъ читаться всѣми и не вызывать соблазна.—„Безъ сомнѣнія, аббать, сочиненіе ваше чрезвычайно нравственно и глубоко религіозно, но я все-таки держусь того мнѣнія, что Институтъ не можетъ дать вамъ награды Гобера. Но онъ можетъ дать вамъ лестный отзывъ о замѣчательномъ сочиненіи, которое вы написали.—„Я долженъ вамъ замѣтить, графъ, что Институтъ не можетъ дать мнѣ подобнаго отзыва, не компрометируя себя такъ же какъ и наградой Гобера передъ Конгрегаціей Индекса. Что касается меня, то я положительно отказываюсь отъ всего того, что Институтъ могъ бы мнѣ дать, помимо заслуженной, какъ вы говорите, мною награды. Я долженъ получить или эту награду или ничего.—Я составлю свой отзывъ, г. аббать, а Институтъ объявить свое рѣшеніе“.

Сальванди составилъ рапортъ, и хотя высказался противъ награды Гобера, но желалъ, чтобы Институтъ далъ мнѣ хотя похвальный отзывъ. Мои друзья, Гарсенъ де Тасси и Викторъ Леклеркъ, высказались противъ его рапорта и заявляли, что я долженъ получить или награду или ничего, потому что, присуждая мнѣ что либо другое, меня поставили бы ниже моихъ конкурентовъ; а это было бы незаслуженнымъ оскорбленіемъ, противъ котораго я, конечно, долженъ былъ бы протестовать.

На основаніи всѣхъ этихъ соображеній Институтъ не присудилъ мнѣ ничего. Это меня нисколько не удивило. Въ рядахъ Института было много писателей—противниковъ религіи, заслуживавшихъ болѣе меня осужденія Индекса; они дѣйствовали за одно съ ультрамонтантами и политиками, и священная конгрегація Института сдѣлалась помощницею священной конгрегаціи Индекса. Она одобрила странную историческую теорію Сальванди, плохого историка и плохого писателя, но который былъ великимъ лицомъ, потому что его сдѣлали министромъ народнаго просвѣщенія и членомъ института.

Эта почтенная и священная конгрегація Института Франціи должна была бы по крайней мѣрѣ возвратить мнѣ мои шестьдесятъ томовъ, которые я ей представилъ, сообразно съ ея правилами. Она оставила ихъ у себя, и я не знаю ничего объ ихъ участи.

Кто бы могъ подумать, что вліяніе іезуитовъ будетъ ощутительно даже подъ куполомъ Института?

Но это вліяніе оказало свое дѣйствіе на меня даже и въ Судебной Палатѣ.

Мой почтенный другъ Марціаль Парень дю Шателе умеръ. По вскрытіи его завѣщанія оказалось, что онъ завѣщалъ мнѣ 5000 франковъ. Духовное завѣщаніе, оспариваемое его зятями, было признано Судомъ дѣйствительнымъ и законнымъ; Судъ призналъ даже имѣніе, завѣщанное старому священнику, духовнику Парена дю Шателе, не смотря на то, что законъ считаетъ не дѣйствительными имѣнія завѣщанныя духовникамъ.

Одни только 5000 франковъ, завѣщанные мнѣ, были не признаны Судомъ, подъ предлогомъ, будто бы они, подъ моимъ именемъ, были завѣщаны какому то обществу.

Я спросилъ, какое было это общество, но мнѣ на это не отвѣтили, да въ дѣйствительности и не могли даже отвѣтить: потому что я никогда не принадлежалъ ни къ какому обществу дозволенному или не дозволенному. Я заявилъ, что они должны представить доказательства того, что утверждали: я прибавилъ, что никто не можетъ оспаривать моихъ правъ, и доказалъ самымъ очевиднымъ образомъ, что я не принадлежалъ ни къ какому обществу.

Не входя въ разсмотрѣніе вопроса, Судъ не призналъ завѣщанныхъ мнѣ денегъ.

Относительно меня судъ преобразился въ священную конгрегацію Палаты-Правосудія или вѣрнѣе *неправосудія*. Какъ только дѣло касалось того, чтобы вредить мнѣ въ институтѣ ли или въ такъ называемой Палатѣ Правосудія, то всякія средства считались хорошими.

Не менѣе достовѣрно и то, что наслѣдники моего друга Парена-дю-Шателе, а также и судьи, которые такъ любезно наградили ихъ 5000 франковъ, не принадлежавшихъ имъ, взаимно отвѣтственны передо мной въ этой суммѣ съ процентами.

Такъ какъ я былъ увѣренъ въ томъ, что они никогда не возвратятъ мнѣ этого долга, то и не считаю жертвой съ своей стороны то, что я всѣ свои права на эти деньги перевелъ на бѣдныхъ.

Я опять увидѣлъ Палату *неправосудія*, по поводу одной не-особенно вѣжливой записки, которую получилъ отъ императорскаго прокурора. Я былъ чрезвычайно удивленъ тѣмъ, что меня потребовали въ квартиру такого господина, котораго я совсѣмъ не зналъ и которому мнѣ нечего было разяснять. Когда я вошелъ въ его кабинетъ, то вышеозначенный господинъ отнесся ко мнѣ съ такой грубостью, какъ будто бы я былъ преступникъ. Я посмотрѣлъ на него съ презрѣніемъ, и, не отвѣчая ничего, направился къ двери. Тогда онъ всталъ и сказалъ мнѣ: „останьтесь, мнѣ нужно говорить съ вами“, М. г., я никогда не отвѣчаю грубымъ людямъ; если вамъ нужно что нибудь спросить меня, то вѣжливо напишите мнѣ и я отвѣчу вамъ“. Вышеупомянутый господинъ сразу смягчился. „Войдите м. г., я васъ прошу объ этомъ“, и онъ придвинулъ мнѣ кресло. Тогда я согласился сѣсть и слушать его. Преступленіе мое заключалось въ томъ, что я къ своему имени присоединялъ названіе *аббата*. Это было дѣло Дарбоа, который сдѣлался Парижскимъ архіепископомъ, и донесъ на меня по этому поводу императорскому прокурору. „Я не знаю, м. г., имѣете ли вы право на этотъ санъ, но парижскій архіепископъ говоритъ, что вы не имѣете на это права, и я долженъ былъ потребовать васъ къ себѣ по этому поводу“. Я отвѣчалъ: „м. г., на этотъ санъ я имѣю такое же право, какъ и мой бывшій другъ Дарбоа, который прибѣгаетъ въ настоящее время ко всѣмъ средствамъ, даже самымъ низкимъ, для удовлетворенія своей ненависти. Я не нуждаюсь въ этомъ санѣ и уже думалъ о томъ, чтобы избавиться отъ него; но въ виду того, что Дарбоа воображаетъ, будто я не имѣю на него права, я сохранию его настолько долго, насколько это мнѣ покажется нужнымъ. Я священникъ незапрещенный (*integri status*), и никогда никто не можетъ доказать того, что я лишился хотя бы одного изъ своихъ священническихъ правъ. Итакъ я буду продолжать присоединять, какъ это принято, названіе аббата къ своему имени“.

Прокуроръ сдѣлалъ мнѣ нѣсколько вопросовъ, по поводу моихъ отношеній съ архіепископскимъ дворомъ. Я рассказалъ ему все подробно, и это, очевидно, интересовало его. Послѣ довольно продолжительнаго разговора, во время котораго им-

ператорскій прокуроръ былъ любезенъ со мною, мы разстались добрыми друзьями, и онъ соблаговолилъ пожать мнѣ руку.

Этотъ небольшой фактъ можетъ служить доказательствомъ до какой степени Дарбоа былъ взбѣшенъ на меня. Я не боялся его и ограничивался презрѣніемъ къ нему. Онъ прекрасно зналъ, что я никогда не былъ запрещенъ и что на основаніи этого я всегда пользовался всѣми своими священническими правами; но онъ и его приближенные тайно называли меня *запрещеннымъ священникомъ*, чтобы этимъ вредить мнѣ, и распространять обо мнѣ это ложное мнѣніе. Я зналъ это и остерегался, твердо рѣшившись преслѣдовать судомъ тѣхъ, въ отношеніи къ которымъ могъ имѣть юридическія доказательства.

Случай представился скоро. Одинъ изъ моихъ друзей г. Фужеръ (Faugère), принадлежавшій къ числу высшихъ должностныхъ лицъ министерства иностранныхъ дѣлъ, напечаталъ брошюру подъ названіемъ: *Римъ и Французскіе епископы* (Rome et les évêques de France). Уже всѣ привыкли возлагать на меня всѣ грѣхи Израиля, потому что я, дѣйствительно, совершилъ ихъ достаточное число, печатая брошюры, которыя совсѣмъ не нравились ультрамонтантской сектѣ. Итакъ брошюру Фужера приписали мнѣ. Для того, чтобы повредить брошюру и тому, кого называли ея авторомъ, въ одной изъ тѣхъ корреспонденцій, которыя печатались въ провинціальныхъ и иностранныхъ журналахъ, было заявлено, что вышеозначенная брошюра не имѣла никакого значенія, потому что авторомъ ея былъ г. Гетте *запрещенный священникъ*. Такимъ образомъ я имѣлъ въ рукахъ доказательство клеветы, тайно распространяемой всѣми іезуитскими средствами и способами. Нѣсколько ультрамонтантскихъ журналовъ перепечатали эту парижскую корреспонденцію. Узнавъ о томъ, что я желалъ начать противъ нихъ судебное преслѣдованіе, они поспѣшили взвалить эту клевету на вышеуказанную корреспонденцію, въ чемъ признали себя виновными и просили извиненія. Я охотно согласился на ихъ просьбу, но я преслѣдовалъ судомъ автора корреспонденціи и жур. *France centrale*, который не былъ уже издаваемъ г. де-Бело, и который позорилъ меня по внушенію епископскаго двора. Редакторъ этого журнала и Блоасскій епи-

скопскій дворъ прекрасно, между тѣмъ, знали то, что я никогда не былъ *запрещенъ* и никогда не заслуживалъ быть имъ, следовательно, они позорили меня съ особенною не добросовѣстностью.

Названіе *запрещеннаго священника* означаетъ въ римской церкви священника, лишеннаго своего священства за преступленія и за важныя погрѣшности при отправленіи священническаго долга. Поэтому то я не могъ оставить безъ вниманія подобное оскорбленіе, и вызвалъ въ судъ автора корреспонденціи, который призналъ себя отвѣтственнымъ въ ней, и жур. *France centrale*, который напечаталъ клевету этой корреспонденціи.

Признаюсь откровенно—я имѣлъ мало надежды на хорошій исходъ дѣла. Судебная палата доказала мнѣ, что относительно меня она была палатой *неправосудія* и что я не долженъ рассчитывать на ея безпристрастіе. По счастью, первый предсѣдатель г. Венедиктъ Шампи (Benoît Champy) заинтересовался моимъ дѣломъ и назначилъ его въ первое отдѣленіе гражданскаго суда, гдѣ онъ былъ предсѣдателемъ. Онъ зналъ Ламенне и ему было извѣстно, сколько выстрадалъ этотъ великій писатель отъ своихъ противниковъ, не смотря на то, что онъ стоилъ гораздо больше ихъ самихъ. Шампи навелъ обо мнѣ и о моихъ сочиненіяхъ самыя точныя справки. Его сынъ говорилъ моему адвокату Эмилю Жею: „Г. аббатъ Гетте и не подозреваетъ, какія серіозныя справки наводитъ мой отецъ о немъ и о его сочиненіяхъ. Онъ придаетъ большое значеніе его дѣлу“.

Жур. *France centrale* былъ защищаемъ г. Андралемъ, внукомъ Руае-Коллара (Royer-Collard). Я зналъ его еще ребенкомъ въ замкѣ Ферте-Богарне (Fertè-Beauhaignais). Будучи священникомъ въ Сентъ-Эньянь, я былъ нѣсколько разъ у г. Руае-Коллара, который былъ удивленъ тѣмъ, что двадцатипятилѣтній священникъ такъ хорошо зналъ философскіе вопросы. Онъ находилъ удовольствіе разговаривать со мною. Когда я уходилъ отъ Руае-Коллара, то игралъ одну партію на билліардѣ съ его внукомъ, и я почти всегда выигрывалъ. Я потерялъ изъ виду г. Андрала, и встрѣтилъ его только въ судѣ, гдѣ онъ адво-

катствовалъ противъ меня, чтобы защитить своего клиента. Онъ признался, что я никогда не былъ *запрещенъ*, но судя по моей манерѣ держать себя, можно было подумать, что я дѣйствительно *запрещенъ*; потому что меня вездѣ встрѣчали одѣтымъ эцентрическимъ образомъ, съ большой сигарой во рту.

Въ дѣйствительности же я одѣвался всегда во все черное. и такъ сильно походилъ на священника, что дѣти часто говорили мнѣ, встрѣчаясь со мной: „Здравствуйте, священникъ“. Что же касается до знаменитой сигары, то могу положительно утверждать, что она никогда не только не касалась моихъ устъ, но что я никогда не выкурилъ ни одной маленькой папиросы. Доказательство г. Андраля было только шуткой, и мой адвокатъ такъ сильно смѣялся надъ ней, что Андралю сдѣлалось стыдно.

Чтобы яснымъ образомъ доказать Суду, что я никогда не былъ *запрещенъ*, я написалъ аббату Буке, первому главному викарію архіепископскаго двора, и просилъ его засвидѣтельствовать, что я никогда не подвергался никакому осужденію и никогда не былъ *запрещенъ*.

Буке всегда относился ко мнѣ съ большимъ участіемъ. Онъ порицалъ слабость архіепископа Сибура, который измѣнилъ мнѣ, и старался дать понять Морло, что онъ долженъ исправить несправедливость, которой я сталъ жертвой. Изъ-за меня его держали въ подозрѣніи, во время управленія Сибура. Этимъ объясняется маленькая приписка одного изъ писемъ Лёкё, приведенная мною раньше. Но Дарбоа имѣлъ слишкомъ большое вліяніе при Сибурѣ и Морло, а потому я не могъ добиться справедливости. Этотъ маленькій человѣчекъ, угрюмый и злой, воспылалъ ко мнѣ ненавистью и доказывалъ мнѣ ее всѣми способами, которые имѣлъ въ своемъ распоряженіи. Если онъ и не сдѣлалъ большаго зла, то это потому, что не могъ сдѣлать его. Почему я не повергался къ его ногамъ? Зачѣмъ я нѣсколько разъ поставлялъ его на подобающее мѣсто? Съ моей стороны, это было такое преступленіе, которое я долженъ былъ искупить.

Г. Буке отвѣтилъ мнѣ весьма вѣжливо, что я никогда не былъ ни осужденъ, ни *запрещенъ* въ епархіи Парижа. Я пе-

редалъ его письмо своему адвокату. Г. Андраль просилъ его сообщить ему это письмо, и *потерялъ его* (sic). Я принужденъ былъ опять обратиться къ г. Буке и онъ прислалъ мнѣ копію своего перваго письма.

Мой адвокатъ Эмиль Жей имѣлъ въ рукахъ епископскія письма, какъ на примѣръ, епископа Кёра. Онъ далъ ихъ прочесть въ Судѣ, я также составилъ для него замѣтки, взятія изъ сочиненій ученѣйшихъ канонистовъ. Его защита привлекла въ Палату массу адвокатовъ, интересовавшихся этимъ вопросомъ, столь новымъ для нихъ.

Г. Андраль былъ адвокатомъ только тридцать шестой пробы, хотя въ президенство Макъ-Магона г. де-Брольи бомбардировалъ его въ вице-президенты государственнаго совѣта. Онъ былъ слишкомъ смущенъ и не могъ отвѣчать моему адвокату. Онъ заявилъ, что такъ какъ его кліентъ не настолько ученъ, какъ кліентъ его собрата, то поэтому онъ и не можетъ представить научныхъ доказательствъ, а потому ограничится тѣмъ, что представить въ видѣ обстоятельствъ уменьшающихъ вину то, что жур. *France centrale* не имѣлъ дурныхъ намѣреній позорить меня.

Судъ не былъ соблазненъ этими *краснорѣчивыми* соображеніями, и осудилъ моихъ противниковъ, какъ *недобросовѣстныхъ клеветниковъ*. Я не требовалъ наказанія и вознагражденія. Мои противники должны были только напечатать рѣшеніе Суда и помѣстить его въ нѣсколькихъ журналахъ. На это рѣшеніе они апеллировали, но Палата утвердила рѣшеніе Суда.

Таковъ былъ первый случай, когда я добился правосудія.

XII.

Какъ я познакомился съ о. протоіереемъ Іосифомъ Васильевымъ.—Посредникомъ между нами былъ г. Сергій Сущковъ.—Обманутый іезуитами г. С. Сущковъ обращается къ о. Васильеву, который знакомитъ его съ жур. *Observateur catholique*.—Г. Сущковъ дѣлаетъ мнѣ визитъ и предлагаетъ мнѣ видѣться съ о. Васильевымъ.—Я дѣлаю визитъ о. протоіерею.—Намъ богословскій разговоръ.—Наши свиданія становятся болѣе частыми.—Основаніе жур. *Union chrétienne*.—Пресвященный Леонцій прѣзжаетъ въ Парижъ для освященія новаго русскаго православнаго храма.—Мои сношенія съ нимъ.—Я признаю священникомъ Русской Православной Церкви.—Я издаю книгу: *Скизматическое папство* съ цѣлію доказать, что вступая въ Православную Церковь, я остался вѣренъ великимъ католическо-православнымъ принципамъ и оставляю только папскій расколъ.—Мое сочиненіе запрещено Индексомъ.—Любопытное совпаденіе.—Одобрительное письмо отъ Патріарха Константинопольскаго приходитъ ко мнѣ въ одинъ в тотъ же день, когда я узнаю о римскомъ запрещеніи.—Я вступаю въ борьбу съ противниками православія.—Вопросъ о духовной власти Императора Всероссийскаго.—Письма къ епископу Нантскому о. Васильева.—Диссертация аббата Тиллоа.—Онъ прекращаетъ борьбу.—Опроверженія же-русскихъ Гагарина и Галичина.—Низкіе памфлеты Николая Галичина.—Онъ бѣжитъ изъ Парижа изъ боязни, что я могу арестовать его.—Стрѣла Парейская; она не достигаетъ меня.—Отецъ Тодлини.—Опроверженіе его сочиненій.—Онъ старается запретить жур. *Union chrétienne*.—Мои принципы соединенія Церквей.—Мои принципы противопоставляютъ сѣньшия преслѣдованія.—Они одерживаютъ побѣду.

Я продолжалъ преслѣдовать папскую систему и этимъ путемъ достигъ православія. Между тѣмъ я еще не читалъ ни одного православнаго сочиненія; но я съ большимъ вниманіемъ читалъ сочиненія ультрамонтанъ и провѣрялъ ихъ сочиненія съ текстами св. отцовъ и соборовъ, на которые они ссылались для доказательства своей системы. Такимъ образомъ, я былъ знакомъ со всѣми преданіями, на которыхъ основывался пресловутый вопросъ о папствѣ; и удостовѣрился въ томъ, что всѣ тексты цитируемые въ пользу папской власти ложны, искажены и извращены въ ихъ истинномъ смыслѣ, что съ помощью этихъ искаженій были составлены ложныя преданія, совершенно отличныя отъ истинныхъ. Жур. *Observateur catholique* сталъ настоящимъ православнымъ изданіемъ. Въ немъ, въ частности, я печаталъ спеціальныя труды о папствѣ, чтобы доказать, что папское учрежденіе возникло только съ девятаго вѣка, и не имѣетъ никакого божественнаго основанія; что папа сталъ первымъ патріархомъ Церкви по опредѣленію первыхъ вселенскихъ соборовъ.

Когда я напечаталъ этотъ трудъ, то меня посѣтилъ одинъ русский, г. Сергѣй Сушковъ. Во время своего пребыванія въ Парижѣ, г. Сушковъ имѣлъ сношенія съ нѣкоторыми изъ своихъ соотечественниковъ, которые оставили православіе и стались привлечь его на свою сторону. Чтобы отвѣчать на ихъ нападки на православную Церковь, г. Сушковъ обратился къ протоіерею Іосифу Васильеву, въ то время настоятелю русской еркви, этотъ послѣдній былъ подписчикомъ жур. *Observateur tholique*. Онъ показалъ г. Сушкову трудъ, изданный мною противъ папства, говоря, что г. Сушковъ найдетъ здѣсь отвѣты на всѣ возраженія лже-русскихъ. Г. Сушковъ, прочтя мой трудъ, казался такъ имъ доволенъ, что пожелалъ лично познакомиться мною. Онъ пришелъ ко мнѣ, и я въ первый разъ видѣлъ некакого. Я съ удовольствіемъ принялъ его, и онъ предложилъ мнѣ сдѣлать визитъ о. протоіерею Васильеву, взявшись быть имъ посредникомъ. Я согласился и отправился вмѣстѣ съ нимъ къ о. протоіерею. У насъ тотчасъ же возникли правильныя и интимныя сношенія. Само собой разумѣется, что наши разговоры были сосредоточены на богословскихъ вопросахъ. Послѣ нѣсколькихъ разговоровъ, о. Васильевъ сказалъ мнѣ: «ли-бы вы изучали богословіе въ Московской Духовной Академіи, то не могли бы стать большимъ православнымъ, чѣмъ имъ вы теперѣ». Въ сущности я всегда былъ православнымъ, лючая ученія о мнимой папской власти, которое было внушено мнѣ, какъ догматъ вѣры, и которое я принялъ, какъ принадлежатъ догматы той церкви, къ которой принадлежатъ отъ рожденія. Это заблужденіе неизбѣжнымъ образомъ привело меня къ другимъ заблужденіямъ, которыя были слѣдствіемъ его, но въ только ультрамонтскія крайности, которыхъ я сталъ жертвою, побудили меня къ глубокому изслѣдованію всей папской системы, то эта система и вытекающія изъ нея несомнѣнныя заблужденія рушились, какъ стѣны Іерихона отъ трубныхъ звуковъ Іисуса Навина.

Относительно всѣхъ другихъ вопросовъ, ученіе великихъ отцовъ и отцовъ древнихъ богослововъ было православное, и я былъ православнымъ вмѣстѣ съ ними. Поэтому то и о. Васильевъ нашелъ меня настолько православнымъ, какъ будто бы я учился въ Московской духовной академіи.

Въ моихъ разговорахъ съ о. Васильевымъ былъ возбужденъ вопросъ объ изданіи „Православнаго Обзорѣнія“, къ которому могъ бы присоединиться и мой журналъ *Observateur catholique*, и такимъ образомъ, могъ бы расширить кругъ своей дѣятельности. Въ предполагаемомъ новомъ изданіи мы не должны были ограничиваться однимъ лишь опроверженіемъ западныхъ заблужденій, но хотѣли точно изобразить Восточную католическую православную Церковь и противопоставить ея апостольское ученіе заблужденіямъ папства и его приверженцевъ. Эта идея была принята: такимъ то образомъ возникъ журналъ *Union Chrétienne*, первый православный журналъ, появившійся на Западѣ. Когда вышла первая книжка журнала (пешего-прогаште), то она вызвала большое сочувствіе. Она заинтересовала преимущественно англиканъ, но возбудила противъ меня ярость папистовъ.

Журналъ *Union Chrétienne* сталъ выходить, когда преосвященный Леонтій, викарный епископъ высокопреосвященнаго Исидора, митрополита Новгородскаго и Петербургскаго, пріѣхалъ въ Парижъ для освященія русско-православнаго храма, выстроеннаго о. протоіереемъ Васильевымъ.

Я присутствовалъ на освященіи и на обѣдѣ послѣ освященія. Меня посадили возлѣ преосвященнаго Леонтія, который былъ чрезвычайно привѣтливъ со мною. Изъ нашего разговора обнаружилось, что хотя я и не принадлежалъ къ православной Церкви, но былъ православнымъ писателемъ, и не принадлежалъ уже къ католической Церкви, которая осуждала меня и которую я осуждалъ въ свою очередь. „Мое искреннее желаніе, сказалъ я преосвященному, заключается въ томъ, чтобы принадлежать къ Русской Православной Церкви, но я не знаю русскаго языка, и вслѣдствіе этого не могу быть ей полезенъ“.

Преосвященный отвѣтилъ мнѣ, что, живя въ Парижѣ и продолжая работать въ пользу православія, я буду чрезвычайно полезенъ для Церкви. Было условлено, что я вручу ему прошеніе въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ, прося этого уважаемый соборъ принять меня въ число священниковъ православной русской Церкви. Преосвященный Леонтій передалъ это прошеніе въ Синодъ и, спустя нѣкоторое время, я получилъ

указъ, по которому я былъ принятъ въ русскую Церковь, и получилъ дозволеніе совершать всѣ священническія требы среди православныхъ.

Такимъ то образомъ я вступилъ въ святую и досточтимую Православную Русскую Церковь.

Мои противники и преимущественно Паллу, епископъ Блоссскій, льстили себя надеждой, что я сдѣлаюсь протестантомъ и радовались этому. Съ ихъ точки зрѣнія, вступая въ протестантство, я этимъ отрекся бы отъ вѣры, хотя среди протестантовъ встрѣчаются лучшіе христіане, чѣмъ они сами.

Я не имѣлъ никакого расположенія къ протестантству. Его основные принципы не удовлетворяли меня. Всѣ мои научныя изысканія, приводя меня къ православію, утверждали меня въ истинныхъ принципахъ *каволическихъ*, и я нашелъ эти принципы, во всей ихъ чистотѣ, въ православной Церкви. Я всегда считалъ себя исключительно каволикомъ въ нѣдрахъ папства. Но мои научныя занятія доказали мнѣ, что я ошибался, и что папство, вмѣсто того, чтобы быть *каволическимъ* въ подлинномъ смыслѣ этого слова, создало расколъ въ Церкви Иисуса Христа. Итакъ я долженъ былъ сдѣлаться православнымъ, чтобы достигнуть истиннаго *каволичества*.

Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ я никогда не уклонялся отъ этого ученія, и во имя *истиннаго каволическаго принципа*, я нападалъ на ту церковь, которая, не будучи *каволической*, однакоже незаконно усвоила себѣ названіе католической.

Мои враги были смущены, узнавши, что я избралъ этотъ путь. Они начали кричать, что я сдѣлался *схизматикомъ*, вступивъ въ *Церковь схизматическую*. Я отвѣтилъ имъ сочиненіемъ, подъ названіемъ: *Схизматическое папство*. Сочиненіе это привело въ ярость моихъ враговъ. Я получилъ массу анонимныхъ писемъ, въ которыхъ меня оскорбляли самымъ нехлѣпнымъ образомъ. Вмѣсто того, чтобы отвѣчать мнѣ, меня называли *ужаснымъ схизматикомъ* и говорили мнѣ, что моя рука должна была бы дрожать при написаніи даже одного главія столь страшнаго сочиненія.

Моя рука не дрожала нисколько, потому что въ душѣ и по совѣсти я былъ глубоко убѣжденъ въ томъ, что *самый ужасный схизматикъ* есть папа.

Меня могли оскорблять,—но не опровергать.

Мой превосходный другъ Мартинъ де-Нуарлье прекрасно понималъ причину моего вступленія въ Православную Церковь. Проѣзжая Баварію, во время поѣздки къ своему королю, графу Шамбору, для засвидѣтельствованія ему почтенія, Мартинъ де-Нуарлье посѣтилъ одного великаго нѣмецкаго богослова, и спросилъ его мнѣніе о соч. *Схизматическое писаніе*. Онъ отвѣчалъ ему: „это такое сочиненіе, которое невозможно опровергнуть“.

Однажды Мартинъ де-Нуарлье отправился въ русскую Церковь въ Парижѣ. Осмотрѣвши ее со всѣми подробностями, онъ повергся на ступеняхъ алтаря противъ Царскихъ Вратъ и произнесъ въ полголоса: „Благодарю Тебя Господи за то, что Ты удостоилъ меня увидѣть Церковь Твою такую, какою она была въ древнія времена“. Затѣмъ добрый священникъ этотъ удался, представивши новыя доказательства своего уваженія и благоговѣнія.

Римская Курія, которая не могла опровергнуть меня, была достаточно талантлива, чтобы осудить меня и зачислить мою книгу въ каталогъ Индекса. Въмѣсто всякой полемики съ свящ. Конгрегаціей Индекса, я поблагодарилъ ее за честь, которой она удостоила меня. Въ тотъ самый день, когда я узналъ изъ журналовъ о зачисленіи въ Индексъ моего сочиненія, я получилъ чрезвычайно похвальное письмо отъ его святѣйшества вселенскаго Константинопольскаго патріарха. Этотъ досточтимый епископъ считается первымъ патріархомъ Церкви, съ тѣхъ поръ, какъ римскій епископъ, своимъ расколомъ и ересью, потерялъ права, дарованныя ему первыми вселенскими соборами.

Если бы я нуждался въ утѣшеніи по поводу осужденія Индексомъ, то былъ бы утѣшенъ даже съ избыткомъ, похвалами перваго епископа Церкви. Можно замѣтить, что я вступалъ въ православную Церковь при счастливыхъ обстоятельствахъ.

Изъ числа русскихъ православныхъ епископовъ, поздравившихъ меня со вступленіемъ въ ихъ досточтимую Церковь, я долженъ упомянуть о его высокопреосвященствѣ митрополитѣ Исидорѣ, который писалъ мнѣ какъ къ брату, и о его высокопреосвященствѣ митрополитѣ Филаретѣ московскомъ. По

иниціативѣ именно этого святого и ученаго епископа, Московская Духовная Академія предложила Святѣйшему Правительствующему Синоду наградить меня степенью доктора за сочиненіе *Слизахматическое папство*, равно какъ и за другія православныя сочиненія, изданныя мною.

Я тѣмъ болѣе былъ польщенъ этой честью, что никогда не подаивствовалъ о ней, и она была дарована мнѣ по иниціативѣ ученаго епископа, чтимаго во всей русской Церкви. Я съ почтеніемъ взглянулъ, въ присланномъ мнѣ дипломѣ, на подпись знаменитаго митрополита и на слѣдовавшія за нею подписи докторовъ Горскаго и Терновскаго, и другихъ профессоровъ ученой Академіи. Такой дипломъ вполнѣ вознаграждаетъ меня за оскорбительныя преслѣдованія папскихъ писакъ, которые, несмотря на все ихъ желаніе обвинить меня, никогда не могли найти во всѣхъ моихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ и одного дѣйствительнаго заблужденія. Они могли упрекнуть меня только въ одномъ: я не преклонилъ головы передъ безыдными ученіями ультрамонтанъ. Признаюсь, они имѣли основаніе упрекать меня въ этомъ, но я горжусь этимъ и считаю себя счастливымъ, что еще до вступленія въ досточтимую православную Церковь, я могъ такъ ясно открыть истину въ ношеніи ко многимъ вопросамъ, которые были извращены папствомъ.

Главными сотрудниками изъ православныхъ въ жур. *Union catholique* были о. протоіерей Васильевъ и г. Сушковъ.

Но едва только журналъ сталъ появляться, какъ онъ встрѣлъ на своемъ пути секту лже-русскихъ, которые изъ правовѣрія перешли въ папизмъ. Бывшій князь Гагаринъ былъ во вѣ ихъ. Этотъ іезуитъ, а также другой іезуитъ—Балабинъ, отличались большими способностями, но за нихъ работала тѣй іезуитъ—Мартыновъ. Рядомъ съ іезуитами работала и охотой писатель, который, благодаря своему имени, открылъ мнѣ доступъ въ нѣсколько журналовъ,—это былъ князь Августинъ Галицинъ. Я выдерживалъ борьбу съ ними безъ особеннаго труда. Мои *Письма къ отцу Гагарину* показали имъ, что разсудно было преслѣдовать меня, и они пришли къ заключенію, что пора оставить борьбу и замкнуться въ ихъ обык-

новенную систему скрытой клеветы, распространяемой ихъ приверженцами. Въ числѣ этихъ приверженцевъ былъ князь Николай Галицинъ, который въ Россіи выдавалъ себя за православнаго, а на западѣ называлъ себя *Grec-uni*, но который въ сущности былъ сообщникомъ іезуитовъ. Этотъ господинъ не былъ знакомъ со мною; онъ, вѣроятно, никогда не видѣлъ меня. Русско-іезуитская секта избрала его своей говорильной трубой. На него взвалили гнусные памфлеты, главною цѣлію которыхъ было безчестіе и оскорбленіе меня. Эти памфлеты появились въ видѣ тайной литературы, безъ имени издателя. Августинъ Галицинъ писалъ въ то время въ одномъ Анжерскомъ журналѣ, наз. *Union de l'Ouest*. Я добылъ нѣсколько номеровъ этого журнала, и этимъ приобрѣлъ доказательство, что памфлетъ былъ напечатанъ такимъ же шрифтомъ, какъ и журналъ.

Хотя я велъ борьбу съ Августинномъ Галицинымъ, но наши письменныя сношенія оставались въ границахъ вѣжливости. Итакъ я написалъ ему, что, вѣроятно, ему извѣстны позорные памфлеты, изданные его родственникомъ и другомъ Николаемъ Галицинымъ, тѣмъ болѣе, что они были напечатаны такимъ же шрифтомъ, какъ и жур. *Union de l'Ouest*, и что были отправлены на почту Версальской желѣзной дороги, гдѣ онъ тогда жилъ. Я просилъ его сказать мнѣ, дѣйствительно ли онъ принималъ участіе въ этихъ низкихъ писаніяхъ.

А. Галицинъ началъ увертываться, торжественно заявляя, что онъ отвѣчаетъ за то, что издаетъ, хотя это было не совсѣмъ вѣрно. Несмотря на высокоумный тонъ князя, я полужитительно зналъ, что онъ принималъ участіе въ другихъ памфлетахъ Николая Галицина. Такъ какъ этотъ господинъ появлялся только временно въ Парижѣ, то секта думала, что ему всегда будетъ легко бѣжать за границу, въ случаѣ если бы я началъ преслѣдовать его судомъ за клевету. И потому Августинъ Галицинъ могъ безнаказанно брать на себя отвѣтственность за всѣ гадости его сораскольниковъ. Вотъ причина—того, что онѣ были взвалены на него.

Послѣ тайнаго изданія вышеупомянутыхъ памфлетовъ, Николай Галицинъ исчезъ. Когда онъ нашелъ возможнымъ вернуться безопасно въ Парижъ, то пріѣхалъ и помѣстился въ

маленькомъ отелѣ на улицѣ Сентъ-Оноре, вблизи протестантскаго храма Ораторіи. Я былъ тотчасъ же увѣдомленъ объ этомъ. Я не имѣлъ никакого желанія преслѣдовать судомъ моего клеветника, и смотрѣлъ на его возвращеніе въ Парижъ, какъ на случай, дающій мнѣ возможность убѣдиться въ участіи Ав. Галицина въ низкихъ памфлетахъ, издаваемыхъ его двоюроднымъ братомъ. Итакъ я написалъ ему, что, узнавъ о приѣздѣ друга и родственника Николая Галицина, я надѣялся, что онъ представитъ мнѣ доказательства своей непричастности въ его низостяхъ, передавъ мнѣ его адресъ, который ему былъ, вѣроятно, извѣстенъ.—чтобы я могъ обратиться къ нему непосредственно. Спустя два дня, послѣ отправленія моего письма въ Версаль, гдѣ жилъ Ав. Галицинъ, я отправился въ маленькій отель, гдѣ скрывался Николай Галицинъ. Хозяинъ отеля отвѣтилъ мнѣ слѣдующее: „Князь уѣхалъ изъ отеля, не потребовавъ своего счета и захвативъ съ собою только часть своего багажа. Куда онъ уѣхалъ? Объ этомъ никто ничего не знаетъ“.

Я узналъ объ этомъ спустя уже нѣсколько дней, когда получилъ маленькую брошюру, переполненную ошибками во французскомъ языкѣ, и во французскомъ правописаніи: въ ней князь обнаружилъ свое прекрасное воспитаніе, осыпая меня самыми грубыми оскорбленіями. Итакъ, я приобрѣталъ ясное доказательство хорошихъ отношеній, существовавшихъ между этими превосходными князьями—Августиномъ и Николаемъ Галициными. Этого мнѣ было достаточно.

Николай Галицинъ, направляя на меня пароянскую стрѣлу, промахнулся и не ранилъ меня. Оскорбленія подобныхъ людей дѣлаютъ честь тѣмъ, кто ихъ получаетъ. Я узналъ потомъ, что онъ велѣлъ отправить въ Берлинъ остальной свой багажъ, вѣроятно, заплативъ сначала свой долгъ хозяину отеля. Онъ до того испугался, что возвратился въ Россію, избѣгая моихъ преслѣдованій. Изъ этого стало ясно, что козелъ отпущенія іезуито-лже-русской секты имѣлъ не спокойную совѣсть, и что онъ умышленно совершилъ свой низкій поступокъ. Онъ упрекалъ меня не только въ томъ, что я былъ защитникомъ Верже—убійцы Сибура, но и въ томъ, что я былъ его сообщни-

комъ. Это было низко. Впрочемъ, это въ обычаѣ всѣхъ іезуитовъ.

Въ числѣ враговъ православной Церкви, съ которыми я долженъ былъ бороться, слѣдуетъ упомянуть объ аббатѣ Тиллоа (Tilloy). Я зналъ его лично, и видѣлъ его у аббата Дофина (Dauphin), декана капелановъ св. Женевьевы, къ которымъ принадлежалъ и аббатъ Тиллоа. Аббатъ Тиллоа не былъ силенъ въ умственномъ отношеніи. Не смотря на это, онъ считалъ себя достаточно сильнымъ, чтобы трактовать по вопросу о восточно-каѳолическо-православной Церкви въ отношеніи къ церкви римско-папистской. Онъ избралъ этотъ предметъ диссертациі, которую представилъ въ богословскій факультетъ, для полученія степени доктора. Онъ сдѣлалъ нѣсколько визитовъ о. протоіерею Васильеву, подъ предлогомъ получить разъясненія по нѣкоторымъ вопросамъ. Изъ благодарности, Тиллоа предложилъ ему одинъ экземпляръ своей диссертациі. Васильевъ подарилъ его мнѣ. Достаточно было взглянуть на диссертацию, чтобы увидѣть, что она была переполнена непростительными ошибками. Я тотчасъ же началъ ея опроверженіе. Замѣчанія мои были настолько неоспоримы, что авторъ побѣжалъ къ своему книгопродавцу, и извлекъ изъ продажи выставленные имъ экземпляры. Когда я пришелъ къ книгопродавцу, чтобы купить одинъ экземпляръ, то этотъ добрякъ отвѣтилъ мнѣ съ фальшивой и чисто іезуитской улыбкой, что онъ не знаетъ о чемъ я его спрашиваю. „Но, отвѣчалъ я ему, я имѣю одинъ экземпляръ того труда, о которомъ я васъ спрашиваю, и ваше имя ясно обозначено на обложкѣ и въ заглавіи его“. Книгопродавецъ улыбнулся опять также іезуитски-фальшиво, какъ и въ первый разъ, говоря: „Я не знаю, м. г., что вы хотите сказать; мнѣ не извѣстно то сочиненіе, о которомъ вы спрашиваете“. Это все, чего я могъ добиться. И потому я вывелъ заключеніе, что аббатъ Тиллоа, стыдясь тѣхъ ошибокъ, которыя я обнаружилъ въ его диссертациі, поспѣшилъ взять ее обратно изъ продажи. Я продолжалъ свои рецензій и доказалъ, что кандидатъ, домогавшійся степени доктора богословія, ровно ничего не зналъ о тѣхъ вопросахъ, о которыхъ взялся разсуждать.

Я присутствовалъ на диспутѣ, когда аббатъ Тиллоа долженъ былъ отвѣчать на вопросы профессоровъ факультета. Я не получилъ приглашенія, но Васильевъ заслужилъ эту честь. Мы шли одни въ залъ. Г. Маре (Maret), председатель, не ска- залъ ничего. Г. Фреппель (Frerrel) доказалъ, что кандидатъ итировалъ поддѣльные тексты св. Игнатія Антиохійскаго. Аб- батъ Барже (Bargès) сдѣлалъ ему нѣсколько возраженій, на которые онъ не могъ отвѣтить. Бѣдный аббатъ Тиллоа былъ вѣднѣ смущенъ, и пробормоталъ нѣсколько словъ, которыя не были даже здраваго смысла. Засѣданіе кончилось, и я не ду- малъ, чтобы могли рѣшиться дать степень доктора этому жал- му неучу. Но факультетъ не пользовался частыми случаями зведенія въ степень доктора. Онъ воспользовался этимъ слу- чаемъ, чтобы доставить себѣ это удовольствіе, и аббатъ Тил- ла былъ объявленъ докторомъ Парижскаго факультета. Бѣд- ная зала сорбонны, огласившаяся этимъ объявленіемъ! Еслибы иные ученые этой знаменитой школы услышали ее, то долж- были бы спрятать головы въ свои горностаи! Я не пропу- тилъ ни одной страницы изъ диссертациі аббата Тиллоа; но я не сказалъ мнѣ ни одного слова, и на мои рецензіи от- казалъ мнѣ столько же, какъ и на добродушныя возраженія профессоровъ.

Изъ этого мы вывели заключеніе, что можно весьма легко получить степень доктора въ богословскомъ факультетѣ фран- скаго университета. Если доктора такъ учены, то что на- мо сказать о другихъ? Впрочемъ, сами профессора знали ны мало. Нѣкоторые изъ нихъ, въ числѣ которыхъ былъ ать Лавижери, не имѣли никакого права читать лекціи въ ультетѣ. Они не имѣли необходимыхъ для этого степеней. бомбардировали профессорами, такъ-же какъ и сами они бардировали докторовъ. Они прекрасно изучили искусство гь на себя роль ученыхъ; но какъ только желали предста- бь доказательства своихъ научныхъ познаній, то тотчасъ же друживали свое невѣжество.

въ числа папистовъ, опровергаемыхъ журналомъ *Union tienne*, слѣдуетъ отвести почетное мѣсто и о. Тондини (ndini). Преподобный о. Тондини, барнабитъ, былъ учени-

комъ того бѣднаго, графа Шувалова, который совратился въ конгрегацію барнабитовъ, гдѣ онъ былъ такъ несчастливъ.

Тондини выучился немного славянскому и русскому языку въ школѣ графа Шувалова, и воспылялъ высокимъ рвеніемъ обращать русскихъ въ романскій папизмъ. Онъ основалъ общество молящихся объ *обращеніи* Россіи, и издалъ нѣсколько небольшихъ сочиненій въ доказательство, что русскіе, сдѣлавшись папистами, возвратились бы къ своимъ національнымъ преданіямъ. Тондини пытался основать свое положеніе на текстахъ церковныхъ книгъ православной католической Церкви. Съ его точки зрѣнія, весьма важно было доказать, что ап. Петръ былъ поставленъ главой Церкви Самимъ Иисусомъ Христомъ, и что римскіе епископы суть преемники ап. Петра въ этомъ достоинствѣ. Для доказательства истинности своего положенія, онъ собралъ всѣ тексты, гдѣ говорится объ ап. Петрѣ, и вывелъ изъ нихъ самыя преувеличенныя заключенія. Чтобы отвѣтить ему, мы собрали изъ тѣхъ же церковныхъ книгъ православной Церкви массу текстовъ, въ которыхъ приписывались ап. Павлу, а также и другимъ апостоламъ и даже многимъ святымъ такія же и даже большія названія, какъ и ап. Петру. Очевидно было, что названія, собранныя отцемъ Тондини, не усвоились исключительно ап. Петру, и потому изъ нихъ нельзя было выводить того, что желалъ вывести о. Тондини.

Полемика жур. *Union chretienne* не нравилась доброму па-теру. Онъ вообразилъ, что если нашъ журналъ будетъ запрещенъ, то одинъ только онъ будетъ имѣть право голоса и будетъ считать себя правымъ. Со времени войны 1870 г., я печаталъ жур. *Union chretienne* въ Брюсселѣ. Милый о. Тондини вообразилъ, что можно будетъ перехватывать нашъ журналъ на границѣ; и что такимъ образомъ онъ будетъ отъ него избавленъ. По словамъ дружественныхъ намъ и достойныхъ довѣрія людей, — добрый отецъ этотъ отправился къ г-жѣ Макъ-Магонъ—женѣ президента Республики въ тѣ времена, и умолялъ ее помочь доброму дѣлу, которымъ онъ такъ сильно интересовался. Нужно думать, что г-жа Макъ-Магонъ была болѣе сильна въ богословіи, нежели ея мужъ. Итакъ отданъ былъ приказъ объ арестованіи журн. *Union chretienne* на Бельгій-

ской границѣ. Я спросилъ въ префектурѣ полиціи, для чего была принята эта мѣра. Мнѣ отвѣтили, что они исполняли только приказъ министерства внутреннихъ дѣлъ. Тогда я обратился въ это министерство. Директоромъ прессы былъ въ то время г. Лаведанъ (Lavedan), *называемый* *Figaro графомъ* Гранльѣ (*большое мѣсто*), а нами *графомъ* де-Петильѣ (*маленькое мѣсто*).

Извѣстно, что во время президентства Макъ-Магона, католики, называемые либеральными, были во главѣ правленія. Франція была управляема Брольи и его друзьями. Это было прекрасное управленіе. Г. Лаведанъ—приказчикъ Брольи, ставшій директоромъ прессы, долженъ былъ отвѣчать мнѣ. Чтобы какъ-нибудь отдѣлаться отъ меня, онъ написалъ мнѣ, что мѣра, на которую я жаловался, была принята до его вступленія въ министерство, а онъ только долженъ былъ исполнить ее. Онъ далъ только согласіе на вышеупомянутую мѣру. Это было самое лучшее, что могъ сдѣлать католикъ, *называемый* либеральнымъ. Я искалъ способа избавиться отъ этого либерализма. Тюкъ, заключавшій нумера журнала, назначеннаго въ Парижъ, былъ отосланъ съ границы обратно въ Брюссель. Я сдѣлалъ распоряженіе, чтобы на экземпляры была наклеена бандероль. И такимъ образомъ ихъ переслали по почтѣ, и всѣ они достигли мѣста своего назначенія. Такимъ-то образомъ были одурачены мною о. Тондини и графъ Лаведанъ Петильѣ. Вскорѣ царство Брольи и Лаведана прекратило свое существованіе и журн. *Union chretienne* сталъ появляться безпрепятственно.

Журн. *Union chretienne* не легко было запугать;—онъ объявилъ войну преосвящен. Жакеме (Jacquemet), епископу Нантскому. Въ одномъ изъ своихъ пастырскихъ посланій къ своимъ епархіальнымъ прихожанамъ, этотъ епископъ представилъ царя главою православной Церкви въ духовномъ отношеніи. Я предложилъ о. протоіерею Васильеву отвѣчать ему. Его письма епископу Нантскому и архіепископу Лионскому по тому же вопросу имѣли большой успѣхъ. Августинъ Галицинъ, нападая на нихъ, старался въ особенности унизить о. Васильева тѣмъ, что старался показать, будто письма были написаны не имъ. Слогъ, по словамъ Галицина, имѣлъ скорѣе запахъ береговъ Луары, чѣмъ береговъ Невы. Не смотря однакоже на все это,

епископъ Нантскій и архіепископъ Лионскій были побиты, и и не могли отвѣчать ни одного разумнаго слова.

Вопросъ о мнимой духовной власти цари былъ такъ тщательно разработанъ на столбцахъ журн. *Union chretienne*, что серьезные люди и даже фанатическіе журналы признали истиннымъ то, что въ немъ было доказываемо. Въ настоящее время одни только невѣжественные фанатики, при своихъ нападкахъ на православную Церковь, рѣшаются утверждать, будто бы царь имѣеть въ Церкви такое же значеніе, какъ и папа. Утвержденіе это признано теперь настолько нелѣпымъ, что человекъ, хотя немного серьезный, не рѣшится взять на себя отвѣтственность въ немъ. Подобный образъ дѣйствій пригоденъ только Соловьеву, который, въ подтвержденіе этого положенія, цитируетъ ложный текстъ, и, не смотря на приведенныя доказательства ложности этого текста, все же продолжаетъ ссылаться на него.

Нужно предоставить этихъ людей ихъ мономаніи, которая не имѣеть ничего опаснаго.

Есть сумасшедствіе совершенно безвредное.

Во всѣхъ полемическихъ статьяхъ своихъ журн. *Union chretienne* держался слѣдующихъ основныхъ началъ:

Единство церквей должно имѣть своимъ основаніемъ единство ученія.

Единство ученія относится только къ ученію откровенному, а не къ мнѣніямъ, которыхъ каждый имѣеть право держаться, если этимъ не нарушается ученіе откровенное.

Свобода мнѣній такъ же священна, какъ и вѣра въ ученіе откровенное.

Ученіе откровенное есть то, которому училъ насъ Христосъ и Его апостолы, и о которомъ всегда свидѣтельствовали апостольскія Церкви.

Свидѣтельство это вытекаетъ изъ апостольскихъ посланій, принятыхъ съ первыхъ вѣковъ всѣми Церквями; изъ писаній св. Отцовъ Церкви, признанныхъ толкователями ученія, принятого въ ихъ время; изъ постановленій соборовъ, а въ особенности соборовъ вселенскихъ, бывшихъ эхомъ вѣры своей эпохи.

Изъ этихъ основныхъ началъ вытекаетъ слѣдующее:

Истинная Церковь есть та, которая передавала апостольское традиціонное ученіе, не прибавляя къ нему ничего, а равно и не исключая изъ него ничего.

Всякая Церковь, которая уничтожила какое либо ученіе въ первоначальномъ смыслѣ вѣры, или же прибавила къ нему что нибудь новое—есть церковь ложная.

Изъ этого вытекаетъ слѣдующее: восточно православная католическая Церковь—есть Церковь истинная; церковь же римская или протестантская суть церкви ложныя.

Я никогда не уклонялся отъ этихъ началъ.

Эти начала были принимаемы и древними западными церквями. Критерій ихъ вѣры былъ тотъ же, котораго держится равославная Церковь и въ настоящее время. Пусть прочтутъ знаменитый трактатъ *De Locis theologicis* ученаго епископа Мельхиора Кано (Melchior Cano) и *Введеніе въ богословіе* наглаго ученаго современника Макарія, бывшаго митрополита Юсковскаго, и они увидятъ, что эти два сочиненія настолько сходны, что могутъ показаться списанными одно съ другаго. Въ настоящее время римско-папистская церковь перемѣнила свой критерій вѣры и создала новые догматы. Мы должны были показывать это, и оспаривать эти мнимые догматы; мы должны были установить, что, поступая подобнымъ образомъ, церковь не руководилась дурнымъ обычаемъ, противорѣчившимъ тѣмъ началамъ, которыя она наружно признавала. Отсюда возникла клевета, заставившая меня написать сочиненіе подъ названіемъ: *Еретическое папство (La papauté hérétique)*. Я не имѣлъ добности прибѣгать къ противникамъ римскаго папизма для казательства нововведеній папъ; потому что западные ученые богословы снабдили меня достаточными доказательствами по оному предмету. Я доказалъ, что папство, которое произвело сколъ между Востокомъ и Западомъ, исказило христіанство замѣнило традиціонное апостольское ученіе, ученіями новыми, отивными древнимъ дагматамъ, о которыхъ всегда свидѣтельствовали всѣ Церкви.

Для избѣжанія послѣдствій, которыя вытекали изъ римскихъ нововведеній, нѣкоторые богословы изобрѣли тайное преданіе которое будто бы мало-по-малу стало общезвѣстнымъ и имѣ-

ло папу своимъ непогрѣшимымъ органомъ. Эти богословы не могли лучше доказать, что ихъ церковь оставила истинный *ка-толическій критерій*. Что такое—тайное преданіе? Это нѣчто такое, что не существуетъ совѣмъ. Когда римско-папистская церковь сохраняла еще, по крайней мѣрѣ, по наружности *ка-толическій критерій*, то она признавала преданіемъ только свидѣтельство всѣхъ церквей, свидѣтельство всеобщее и непрерывное въ подтвержденіе истинности ученія всѣми *принимаемаго и исповѣдываемаго*. Такъ понимали это дѣло наиболѣе древніе учителя и отцы церкви. Тертуліанъ въ своемъ сочиненіи „О предписаніяхъ“, св. Ириней въ своемъ сочиненіи „О ересяхъ“. Этотъ великій епископъ-богословъ доказывалъ, что ереси должны быть поражаемы свидѣтельствомъ всѣхъ апостольскихъ Церквей въ отношеніи къ истинности откровеннаго ученія. Онъ дѣлаетъ себѣ слѣдующее возраженіе: какимъ образомъ можно удостовѣриться въ истинности этого свидѣтельства? Онъ утверждаетъ, что это легко узнать. И прибавляетъ, что для достиженія этого результата нѣтъ надобности вдаваться въ трудныя изслѣдованія. Мы имѣемъ вблизи римскую церковь. Римъ—столица имперіи и масса христіанъ отправляется туда непрерывно. По прибытіи своемъ въ Римъ, они вступаютъ въ сообщеніе съ христіанами, живущими въ этомъ городѣ, и вѣроисповѣдываемою ими, свидѣлствуютъ объ ученіи тѣхъ церквей, къ которымъ принадлежатъ. Такимъ-то образомъ всеобщая вѣра засвидѣлствуется тѣми, которые приходятъ въ Римъ со всѣхъ сторонъ, и свидѣтельство Рима есть краткій итогъ свидѣтельства всеобщаго.

Въ настоящее время свидѣтельство римской церкви не имѣетъ своего прежняго значенія, потому что церковь эта впала въ ересь, не составляетъ уже центра для всего міра, и противъ нея свидѣлствуютъ всѣ апостольскія Церкви. Но легкость сношеній, существующихъ между различными частями христіанскаго міра, позволяетъ знать въ совершенствѣ то ученіе, которому вѣрятъ и исповѣдуютъ всѣ апостольскія Церкви, и убѣдиться въ ересяхъ, которыми папство замѣнило древнее откровенное ученіе.

Я старался выяснитъ въ жур. *Union chretienne* это велико-

ченіе. Въ теченіе тридцати лѣтъ я веду изъ-за него борьбу и преслѣдую римскія ереси во всѣхъ ихъ видахъ. Могу сказать, что тридцать томовъ этого изданія составляютъ самое полное собраніе всевозможныхъ вопросовъ, которые возбуждались между Восточною и Западною Церквами, и что я не ставилъ въ нихъ безъ отвѣта ни одного возраженія, направленаго противъ православія.

Union chretienne есть первый православный журналъ, основанный на Западѣ. Если Богъ продлитъ мою жизнь, то я почту за счастье продолжать его до конца жизни. Противники православія могли организовать противъ этого журнала заговоръ молчанія; это систематическое молчаніе служить только прищипываніемъ ихъ собственнаго пораженія. Они прекрасно знаютъ, что не могутъ отвѣчать мнѣ; и вмѣсто того, чтобы открыто вести борьбу со мной, они всегда прибѣгали къ средствамъ хитрымъ и смѣшнымъ, лишь бы только убить мое изданіе.

Я уже упомянулъ о нѣкоторыхъ изъ моихъ противниковъ. Вотъ представляю еще одного, съ которымъ будетъ не лишнимъ познакомиться.

Во время царствованія пресловутаго Верюэля, названнаго полеономъ III, существовалъ законъ, въ силу котораго нельзя было говорить о политикѣ въ журналѣ, который не имѣлъ штемпеля. Понятно, что политику можно было найти повсюду. Дѣль же закона была та, чтобы по крайней мѣрѣ не *штемпельные* журналы не занимались дѣлами правительства; но никто желавшій могъ затрогивать политику въ статьяхъ историческихъ, экономическихъ, философскихъ и т. д.

Въ журналѣ *Union chretienne* не могли найти ни одной статьи, относившейся до политики Наполеона III и его правительства. И потому никто не могъ думать, что меня можно преслѣдовать судомъ, при строгомъ моемъ подчиненіи закону. Но вотъ вспомнили о штемпельныхъ чиновникахъ (*du timbre*), которые уполномочены были не быть слишкомъ разгнѣванными въ этого рода дѣлахъ.

Въ случаѣ внушенію моихъ добрыхъ друзей, штемпельное управленіе (*du Timbre*) потребовало отъ меня пятьдесятъ франковъ, что я писалъ о политикѣ въ одномъ изъ номеровъ жур-

нала, не имѣя штемпеля. Я совсѣмъ не имѣлъ желанія платить эту маленькую сумму, которую не былъ долженъ, но о. Васильевъ, писавшій вмѣстѣ со мною, посовѣтоваль мнѣ заплатить, не говоря ни слова, во избѣжаніе бѣльшихъ притѣсненій. Я весьма неохотно заплатилъ эту сумму, будучи увѣренъ, что вскорѣ ободренное управленіе (*le Timbre*) потребуетъ отъ меня еще большаго. Я не ошибся. Управление потребовало отъ меня во второй разъ триста пятьдесятъ франковъ, несмотря на то, что число не штемпелеванныхъ номеровъ журнала было то же, что и при первомъ требованіи платежа. Тогда я пересталъ слушаться сотрудниковъ журнала и отправился къ юрисконсульту г. Лаферриеру, который упрекнулъ меня за то, что я заплатилъ въ первый разъ, и совѣтоваль мнѣ противопоставить полнѣйшее молчаніе какимъ бы то ни было требованіямъ предъявляемымъ мнѣ: „Когда прійдетъ штемпельное требованіе, сказалъ онъ мнѣ, и вы будете вызваны въ судъ, то тогда видно будетъ, что вы должны будете дѣлать“. Совѣтъ былъ хорошъ, и я послѣдовалъ ему.

Я получилъ значительное количество небольшого формата бумагъ отъ одного господина, вѣроятно, *штемпелеваннаго*, который подписывался весьма неразборчиво. Въ первыхъ изъ этихъ бумагъ онъ показаль мнѣ большіе зубы, — выражаясь фигурально, хотя я не знаю, имѣеть ли онъ ихъ въ дѣйствительности. Онъ угрожалъ мнѣ всѣми своими громами, въ случаѣ если я не отправлюсь въ штемпельное управленіе, чтобы заплатить деньги. Отвѣта не послѣдовало. Тогда я получилъ опять маленькую бумагу, въ которой *меня просили* внести наложенный на меня штрафъ. Отвѣта тоже не послѣдовало. Послѣ этого, я еще получилъ маленькую бумагу, въ которой господинъ писалъ мнѣ, что онъ самъ былъ въ конторѣ журн. *Union chretienne*, для переговоровъ со мною по моему дѣлу, но тамъ не засталъ меня. Отвѣта тоже не послѣдовало. Потомъ я получилъ еще маленькую бумагу, въ которой мнѣ говорили, что съ меня снимется штрафъ, если я напишу прошеніе министру финансовъ. Я и теперь ничего не отвѣчалъ.

Журн. *Union chretienne* издавался тогда въ Парижѣ. Я предупредилъ своего типографа, чтобы онъ не обращать внима-

ія на это дѣло, и что если онъ заплатитъ что-нибудь, то онъ платитъ это на свой счетъ. Господинъ съ неразборчивой подвѣсью явился къ моему типографу и заявилъ ему, что со мной идетъ процессъ. Типографъ отвѣчалъ: „этого то и желаетъ редакторъ журн. *Union chretienne*“. Это категорическое заглаженіе сразу потушило молніи господина съ неразборчивой подписью, и онъ предложилъ моему типографу подписать прошеніе министру финансовъ, чтобы снять съ меня наложенный на меня штрафъ. Добрякъ не встрѣтилъ въ этомъ никакого затрудненія. Таковъ то былъ по истинѣ смѣшной результатъ, котораго достигли враги журн. *Union chretienne*.

Интриги лицемѣрныя и глупыя—вотъ все, что они могли противопоставить тому журналу, который выступалъ противъ ихъ среди бѣлаго дня, облачалъ ихъ заблужденія и ставилъ въ невозможность отвѣчать ему.

Чѣмъ болѣе я опирался на истинно *каволическій критерій* разоблаченія ихъ ересей, тѣмъ болѣе они чувствовали себя слабыми, чтобы отвѣчать православному писателю — искреннему, честному и образованному. Нельзя не отдать чести нашему журналу за то, что даже среди непріятельскаго лагеря такъ высоко и такъ твердо держитъ знамя христіанской истины. *безъ страха и упрека*, какъ говорили древніе рыцари.

К.

(Продолженіе будетъ).

ПО ПОВОДУ ЗАМѢТКИ:

„СОВРЕМЕННАЯ ПСИХІАТРІЯ И ХРИСТІАНСТВО“.

Д-ра мед. Н. Пяковскаго. «Церк. Вѣст.». 1891 г. № 12. Марта 21.

Д-ръ Н. Пяковскій подчеркиваетъ въ своей замѣткѣ слѣдующія, какъ онъ говоритъ, „характерныя“ мѣста изъ рѣчи профессора-психіатра Чижъ, сказанной на послѣднемъ (IV шроговскомъ) съѣздѣ врачей въ Москвѣ, имѣющей заглавіе: „Нравственность душевно-больныхъ“: „нравственность есть самое послѣднее, сложное, высшее проявленіе нашей души, а слѣдовательно и нервной системы...“ „только при совершенно здоровой нервной системѣ человѣкъ можетъ быть нравственнымъ...“ „нравственное совершенство еще болѣе, чѣмъ умственное, возможно только при вполнѣ здоровой нервной системѣ...“ „нравственность христіанскаго ученія была недоступна извѣженному обезсиленному древнему цивилизованному міру; первые воспріятіе это небесное слово были крѣпкіе, здоровые рыбаки...“

Попробуемъ уяснить и оцѣнить эти положенія съ христіанской точки зрѣнія.

„Нравственность есть самое послѣднее, сложное, высшее проявленіе нашей души, а слѣдовательно и нервной системы...“ Это выраженіе представляетъ собою сокращенный силлогизмъ полная форма котораго должна быть такая: нравственность есть самое послѣднее, высшее проявленіе нашей души, а такъ какъ душа есть ничто иное, какъ проявленіе (продуктъ?) нервной системы, то и нравственность есть самое высшее проявленіе той же системы.

Д-ръ Н. Пясковскій говоритъ, что рѣчь профессора Чижа „неминуемо должна вызвать пріятное чувство среди нашихъ ученыхъ богослововъ“, что проф. Чижъ „весьма дружественно, такъ сказать, подаетъ руку христіанскому богослову.“ Но спрашивается: можетъ ли христіанскій богословъ принять руку (да еще съ пріятнымъ чувствомъ), протянутую съ такимъ недвусмысленнымъ ученіемъ? Вѣдь всякій христіанскій богословъ признаетъ душу „самобытною силою“¹⁾, хотя и проявляющеюся въ этомъ матеріальномъ мірѣ при посредствѣ тѣла и во взаимодействіи съ нимъ, и потому самому никакъ не можетъ считать ее „проявленіемъ“ нервной системы,—подобно тому какъ музыкальный гений, проявляющійся при посредствѣ музыкальнаго инструмента, никѣмъ не можетъ быть сочтенъ проявленіемъ этого послѣдняго. Что общаго между христіанскимъ ученіемъ о душѣ и ученіемъ о ней проф. Чижа?

„Только при совершенно здоровой нервной системѣ человѣкъ можетъ быть нравственнымъ...“ „нравственное совершенство еще болѣе, чѣмъ умственное, возможно только при вполнѣ здоровой нервной системѣ...“

Для оцѣнки этихъ выраженій мы поставимъ вопросъ: что значить быть нравственнымъ съ христіанской точки зрѣнія? Вся христіанская нравственность выражена въ словахъ Спасителя: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ... возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“. (Мат. 22. 37 и 39). Эти заповѣди, раздѣльныя по своему выраженію, составляютъ по существу единую, цѣльную заповѣдь: онѣ объединяются единствомъ Бога, какъ Творца и Отца всѣхъ людей, какъ Законодателя и какъ Судіи; а потому смыслъ ихъ можетъ быть выраженъ такъ: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ существомъ твоимъ и возлюби ближняго твоего въ Господѣ же Богѣ, т. е. какъ возлюбленное чадо Божіе,—возлюби твоего ближняго въ той же мѣрѣ, какъ любишь себя. Слѣдовательно Господь Богъ является исходнымъ и средоточнымъ пунктомъ всей нравственности, вся нравственная жизнь должна быть проникнута мыс-

¹⁾ Пособіе къ изученію психологіи. Свщ. А. Гиляревскаго. 183 стр.

лію о служеніи Богу, или—какъ это говорится—нравственность не можетъ быть отдѣлена отъ религіи. Но если быть нравственнымъ значить въ сущности служить Богу, опредѣляться въ своей жизни волею Божіею, то весьма возможно, что эта воля по неисповѣдимымъ судьбамъ Божіимъ повелитъ человѣку возлечь на одръ болѣзни, и тогда отъ самого человѣка будетъ зависѣть сдѣлать эту болѣзнь состояніемъ нравственнымъ или ненравственнымъ. Проникнется человѣкъ мыслию, что болѣзнь послана ему въ наказаніе за его грѣхи и вмѣстѣ съ тѣмъ для его вразумленія и исправленія, и положить въ сердцѣ своемъ твердое намѣреніе исправить свою жизнь, или онъ усмотритъ въ своей болѣзни испытующую десницу Божію, сочтетъ болѣзнь средствомъ къ возвышенію своей вѣры и добродѣтели, и со смиреннымъ сердцемъ предастъ себя въ волю Божію,—въ обоихъ случаяхъ болѣзнь явится высокимъ нравственнымъ состояніемъ. И пусть никто не подумаетъ, что въ болѣзни нравственность выражается одностороннимъ образомъ, т. е. является лишь отношеніемъ къ Богу, безъ отношенія къ ближнему! Нѣтъ, не можетъ того быть, чтобы человѣкъ, живущій среди своихъ ближнихъ, когданибудь могъ стать совершенно внѣ сферы отношеній къ нимъ. Правда, въ болѣзни нравственное отношеніе человѣка къ ближнимъ часто не можетъ быть активнымъ и непосредственнымъ, а является лишь пассивнымъ и посредственнымъ, но существо дѣла отъ этого не страдаетъ. Если болящій не можетъ *отвѣтствовать* нравственно среди своихъ ближнихъ, за то онъ можетъ безмолвно, но тѣмъ не менѣе сильно и разительно *поучать* ближнихъ,—поучать собственнымъ живымъ примѣромъ, являя въ себѣ то образъ покаянія и упованія на Божіе милосердіе, то образъ терпѣнія и смиренной преданности въ волю Божію. Но намъ могутъ сказать, что бываютъ болѣзни нервныя, сопровождающіяся разстройствомъ душевной дѣятельности,—какъ же въ этихъ болѣзняхъ можетъ осуществиться нравственность? Отвѣчаемъ: до тѣхъ поръ, пока нервная болѣзнь не разстроила совершенно умственной дѣятельности больного, пока послѣдній сознаетъ ненормальность своего положенія въ его отличіи отъ состоянія нормальнаго,—до тѣхъ поръ

нравственная область для него незакрыта; но другое дѣло, если нервная болѣзнь вогнала больного въ бѣшенство, безуміе или идиотизмъ: тогда, дѣйствительно, не можетъ быть никакой рѣчи о нравственности; тогда состояніе больного есть состояніе невмѣняемости... Но смѣемъ думать, что и такіе больные не могутъ считаться мертвыми для послѣдней цѣли нравственной дѣятельности—для жизни вѣчной. Въ этомъ убѣждаетъ насъ вѣра въ милость Божію, которая во всѣхъ судахъ Божіихъ сопровождаетъ Божію правду и на основаніи которой мы не должны отчаиваться въ спасеніи кого бы то ни было изъ нашихъ ближнихъ; убѣждаютъ также библейскіе примѣры, изъ которыхъ видно, что человѣкъ по Божію попущенію иногда предается на изможденіе плоти, „чтобы духъ былъ спасенъ въ день Господа нашего Иисуса Христа“ (1 Кор. 5, 5), иногда ввергается въ скотоподобное состояніе, какъ было съ Навуходоносоромъ,—для наказанія ¹⁾, при чемъ, по исполненіи срока наказанія, къ человѣку опять возвращается разумъ его, и онъ восстанавливается въ своемъ человѣческомъ достоинствѣ (Дан. 4, 33) ²⁾. Такимъ образомъ и нервныя болѣзни, сопровождающіяся разстройствомъ душевной дѣятельности, не могутъ служить преградой къ осуществленію послѣдней цѣли нравственной дѣятельности, и съ религіозно-нравственной точки зрѣнія состояніе безумнаго или идиота ничуть не хуже состоянія чевѣка, цвѣтущаго здоровьемъ, но утопающаго въ грѣхахъ. (Срав. пс. 48, ст. 13).

Препятствіемъ къ нравственной жизни для тѣхъ душевно-больныхъ, которые еще не подверглись совершенному раз-

¹⁾ Наказаніе можетъ постигнуть человѣка не только за свои грѣхи, какъ было съ Навуходоносоромъ, но и за грѣхи предковъ (Исх. 20, 5; Исх. 34, 7; Числ. 14, 18; Втор. 5, 9 и др.).

²⁾ Срав. «опытъ показываетъ, что всякій видъ помѣшательства исчезаетъ незадолго до смерти во многихъ случаяхъ, непосредственно предъ смертію во всякъ, и нормальный ходъ мышленія завершаетъ жизнь». Правосл. Обзор. 1891. Мартъ. Къ вопросу о душѣ. Prof. Schmick. «Die Unsterblichkeit der Seele naturwissenschaftlich und philosophisch begründet». Zweite Aufgabe. Leipzig. 1886. Замѣтимъ при этомъ, что, какъ бы ни были кратки моменты такого просвѣтленія духа, они вполне достаточны для подъема духа на высочайшую степень религіозно-нравственной жизни.

стройству душевныхъ способностей, служить, по мнѣнію проф. Чижа, то, что такіе люди („нравственно-слабоумны“) ¹⁾ „никогда не могутъ понять, почему къ человѣку нельзя относиться, какъ къ средству, а слѣдуетъ относиться, какъ къ цѣли, почему личность человѣка для насъ священна“... „Умъ на столько несовершенный, что не можетъ возвыситься надъ міромъ явленій, не можетъ объять общею идею всего существующаго, не можетъ понять, что такое долгъ; вотъ почему, какъ думаю я, нравственно-слабоумные не могутъ понимать добра и зла“. Изъ такихъ и подобныхъ выраженій видно, что проф. Чижъ понимаетъ нравственность какъ результатъ отвлеченнаго философскаго мышленія. Но такое воззрѣніе на нравственность, приличное язычнику Сократу, не понятно въ устахъ ученаго христіанина. Вѣдь нравственность, возвѣщенная Христомъ, тѣмъ и отличается отъ всякой измышленной людьми нравственности, что она имѣетъ всеобъемлющій характеръ, доступна людямъ всѣхъ временъ и состояній и всякихъ способностей, что, давая неисчерпаемую пищу человѣку самаго развитаго ума, она въ то же время можетъ быть воспринята и усвоена малоспособнымъ простецомъ. И это вполне понятно, такъ какъ исходный и средоточный пунктъ христіанской нравственности—Богъ воспринимается только вѣрою, для которой можетъ быть открыто сердце всякаго человѣка ²⁾. Вѣра въ божественный авторитетъ нравственныхъ заповѣдей христіанства—вотъ что вполне можетъ искупить недостатокъ или даже отсутствіе философской обоснованности этихъ заповѣдей. Мало того, спасеніе Господь Іисусъ обѣщаетъ только одной вѣрѣ („Иже вѣру иметъ... спасенъ будетъ“ Мар. 16, 16), показывая этимъ, что по отношенію къ наслѣдію царства небеснаго вѣра неизмѣримо выше знанія.

Мысль, что только при совершенно здоровомъ состояніи нер-

¹⁾ Полагаемъ, что профессоръ не разумѣетъ подъ нравственно-слабоумными безумныхъ, бѣшенныхъ или идіотовъ, такъ какъ онъ отрицаетъ у нихъ способность къ отвлеченному, философскому мышленію, но не къ мышленію конкретному, такъ сказать, обыденному.

²⁾ Разумѣется, если только человѣкъ не дошелъ до скотоподобнаго состоянія, если въ немъ не умерщвлена грѣхомъ воспримчивость къ небеснымъ истинамъ.

вовъ можно быть нравственнымъ, выводится проф. Чижемъ изъ наблюденія того факта, что съ развитіемъ болѣзни нервной системы болѣе и болѣе разрушается и нравственность больного. „Недоразвитіе или разрушеніе идеаловъ и сопряженныхъ съ нимъ (?) чувствованій—говоритъ проф. Чижь—есть самое первое проявленіе несовершенства нервной системы.... Не понимая добра и зла, больной не можетъ руководствоваться мотивами долга, а лишь мотивами удовольствія; онъ не понимаетъ необходимости уважать и любить ближнихъ. Затѣмъ болѣзнь нервной системы ведетъ къ ослабленію и, наконецъ, къ полной утратѣ симпатіи къ ближнимъ, всѣ помыслы, поступки больного направлены лишь къ достиженію собственныхъ удовольствій. Наконецъ, болѣзнь нервной системы ведетъ къ ослабленію воли, почему больной не можетъ руководствоваться мотивами собственной пользы, даже если онъ вполне разумно понимаетъ свои интересы. Вотъ обычный порядокъ разрушенія нравственной сферы, вотъ изъ чего образована нравственная сторона человѣка, насколько это выясняется изученіемъ нравственнаго уродства и разрушенія нравственности, обусловленныхъ врожденною или приобрѣтенною психическою болѣзнію“.

Но и въ этихъ фактахъ, послужившихъ для проф. Чижа основаніемъ вышеозначеннаго вывода, есть указаніе, что нравственность проф. Чижа—не Христова нравственность. Именно: на послѣдней, указанной профессоромъ, стадіи развитія душевной болѣзни, когда ослабѣваетъ воля больного, больной все-таки *можетъ* иногда „вполнѣ разумно понимать свои интересы“; но такъ какъ вполнѣ разумное пониманіе своихъ интересовъ непременно предполагаетъ такое же пониманіе интересовъ чужихъ (о другихъ мы всегда судимъ по себѣ), то можно сказать, что на означенной стадіи болѣзни больной иногда сохраняетъ разумное пониманіе интересовъ—вообще. Представимъ же въ такомъ положеніи человѣка вѣрующаго, сознающаго свою обязанность любить Бога и ближняго. Понимая свое положеніе, понимая невозможность для себя *внѣшняго дѣятельнаго* осуществленія нравственности, такой человѣкъ имѣетъ юльную возможность сосредоточить всѣ нравственныя отноше-

нія внутри себя ¹⁾: если онъ навлекъ на себя болѣзнь своими прежними грѣхами, то искреннее покаяніе предъ Богомъ, глубокое смиреніе не только предъ Богомъ, но и предъ ближними, которыхъ онъ оскорблялъ своими грѣхами, которыхъ обременилъ своею болѣзнію, этимъ результатомъ грѣха, наконецъ молитва за ближнихъ—вотъ нравственное внутреннее дѣланіе, которое не менѣе цѣнно предъ Богомъ, чѣмъ самая многосторонняя и плодотворная вѣшняя дѣятельность ²⁾. Если же болѣзнь постигла вѣрующаго не по его винѣ, то одна глубокая покорность и всецѣлая преданность Господу Богу, безъ волы Котораго и волосъ не падаетъ съ головы человѣка, можетъ поставить страждущаго на высочайшей степени нравственного совершенства (праведный Іовъ). Но если даже на послѣдней, указанной профессоромъ, стадіи развитія душевной болѣзни больной можетъ быть нравственнымъ, то что препятствуетъ ему сохранить свою нравственность (хотя и въ измѣненной формѣ) на двухъ первыхъ стадіяхъ? Правда, эти двѣ стадіи, по проф. Чижу, тѣмъ именно и характеризуются, что на нихъ разрушаются нравственные идеалы, больной утрачиваетъ пониманіе добра и зла, начинаетъ руководствоваться не мотивами долга, а мотивами удовольствія, теряетъ симпатію къ ближнимъ,—но какъ все это возможно, когда разумное пониманіе интересовъ своихъ и чужихъ, возможное даже на послѣдней стадіи развитія душевной болѣзни, несомнѣнно сохраняется больнымъ и на первыхъ двухъ стадіяхъ? Это возможно въ томъ случаѣ, когда у человѣка нѣтъ прочнаго базиса для нравственности—вѣры въ Бога, когда онъ руководствовался до болѣзни самоизмышленною нравственностью, или же—вотъ онъ жилъ безъ всякой нравственности, подмѣняя истинно-нравственныя отношенія къ другимъ мнимо-нравственными, вытекающими изъ добродушнаго настроенія, порождаемаго здоровьемъ организма. Съ человѣкомъ же, вѣрующимъ въ Бога, ничего подобнаго не можетъ случиться. Не утративъ всецѣло

¹⁾ При этомъ помимо своей воли,—если не разумѣть молитву за ближнихъ,—пассивно и посредственно онъ будетъ, какъ мы уже говорили, оказывать нравственное воздѣйствіе и на ближнихъ своихъ.

²⁾ Припомнимъ разбойника, покаившагося на крестѣ.

разумнаго пониманія, разума, онъ не можетъ утратить и вѣры въ Бога, не можетъ утратить и пониманія добра и зла, какъ того, что повелѣвается и что запрещается Богомъ.... И пусть онъ будетъ вслѣдствіе болѣзни не въ силахъ осуществить внѣшнимъ образомъ добра,—Богъ, призирающій своимъ благоволеніемъ на внутреннее человѣка, а не на внѣшнее (само по себѣ) ¹⁾, не вмѣнитъ ему сего въ грѣхъ.

Подтвержденіе вышеозначеннаго вывода проф. Чижъ находитъ въ наблюденіяхъ надъ сновидѣніями, въ изученіи врожденныхъ преступниковъ и, наконецъ, въ данныхъ всемірной исторіи. „Давно замѣчено, — говоритъ онъ, — что человѣкъ въ сновидѣніяхъ не испытываетъ угрызений совѣсти, что онъ не понимаетъ безнравственности имъ совершаемаго. Исторія всѣхъ народовъ подтверждаетъ заключеніе, что нравственность пропорціональна здоровью нервной системы. Евреи въ то время, когда были способны воспринять путемъ откровенія высшій, совершенный нравственный законъ, были крѣпкій, здоровый народъ: стихъ 3 гл. 1 Исхода свидѣтельствуетъ: „сынове же израилевы возрасташа и умножишася и мнози быша и укрѣпшася зѣло зѣло“. Нравственность христіанскаго ученія была не доступна изнѣженному, обезсиленному древнему цивилизованному міру; первые воспринявшіе это небесное слово были крѣпкіе, здоровые рыбаки; молодья, здоровья, полныя силъ германскія и славянскія племена раньше другихъ народовъ и полнѣе ихъ осуществили въ жизни евангельскую нравственность. Мы и теперь видимъ, что здоровья, способныя къ жизни племена, напр., негры—скоро усваиваютъ евангельскія истины; способность воспринять и осуществить это ученіе есть вѣрный залогъ жизнеспособности народа; тѣ же обдѣленные природою племена, которыя не могутъ усвоить христіанской морали, напр., индѣйцы, обречены на вымираніе: ихъ организація несовершенна; мы еще мало знаемъ, въ чемъ состоитъ это несовершенство, но мы не можемъ отрицать столь убѣди-

¹⁾ „Жертвы Ты не желаешь,—я далъ бы ее; къ всеожженію не благоволишь. Жертва Богу духъ сокрушенный; сердца сокрушеннаго и смиреннаго Ты не презришь, Боже“. Пс. 50, 18—19 ст.

тельного факта. Вырожденіе и вымираніе народа прежде всего выражается упадкомъ его въ нравственномъ отношеніи, какъ это доказывается исторіей многихъ государствъ“.

Итакъ, въ сновидѣніи человекъ „не понимаетъ безнравственности имъ совершаемаго“ ¹⁾. Это наблюдение мы сопоставимъ съ слѣдующими психологическими фактами: „самымъ обильнымъ источникомъ сновидѣній служить *воспоминаніе* прошедшаго. Чаще всего воспроизводятся въ сновидѣніяхъ впечатлѣнія прошитаго дня и вообще событія недавняго времени; но нерѣдко воспроизводятся въ сновидѣніяхъ событія всей нашей прошлой жизни, иногда самыя смутныя и далекія по времени. Затѣмъ, весьма важнымъ источникомъ сновидѣній и, въ то же время, причною, сообщающею имъ своеобразное направленіе, служатъ тѣ чувствованія и настроенія, которыя наполняютъ душу въ бодрственномъ состояніи. Въ сновидѣніяхъ проявляются по большей части наши постоянныя и продолжительныя чувствованія любви, ненависти, страха, сильные упрямствѣ и т. п. Жизнь нашего сердца непременно сообщаетъ снамъ соответствующую окраску. Такъ, человеку счастливому снятся и сны радостныя, а человеку несчастному—сны тревожныя и печальныя. Наконецъ, рядъ причинъ, обуславливающихъ различныя видоизмѣненія въ содержаніи и направленіи сновидѣній, заключается въ темпераментъ, степени умственнаго и нравственнаго развитія, возрастъ, половомъ развитіи, въ жизненной обстановкѣ и т. п. Поэтому, въ сновидѣніяхъ каждый переживаетъ такія событія, въ которыхъ выражаются отличительныя особенности его бодрственной жизни.

¹⁾ Собственно проф. говорить: замѣчено, что человекъ въ сновидѣніяхъ не испытываетъ угрызений совѣсти, что онъ не понимаетъ безнравственности имъ совершаемаго. Эти выраженія неопредѣленны: можно думать, что отсутствіе угрызений совѣсти и непониманіе безнравственности поступковъ, замѣчаемыя въ сновидѣніяхъ, касаются поведенія человека въ бодрственномъ состояніи; но можно думать, что это отсутствіе угрызений совѣсти и это непониманіе безнравственности относятся къ дѣйствіямъ, совершаемымъ въ сновидѣніяхъ же. Такъ какъ первое предположеніе явно противорѣчитъ опыту, то мы и не думаемъ, чтобы профессоръ имѣлъ въ виду именно эту—первую мысль, а потому допускаемъ второе предположеніе; изъ двухъ же выраженій профессора беремъ только одно, какъ сомнѣвающее ту же мысль, что и другое.

корыстолюбивому снятся деньги, сластолюбивому — пріятныя ешпанья, разсѣянному—удовольствія и т. п. „Сновидѣнія часто предательски выдають человѣку его дурныя помыслы, дурныя наклонности, не сознаваемыя во время бодрственной жизни. Сновидѣнія въ этомъ отношеніи можно назвать, по справедливости, *тайнымъ судомъ* человѣка, гдѣ онъ самъ себя судить“ (Карусъ) ¹⁾. Вся эта выдержка свидѣтельствуесть, что сновидѣнія имѣють такой характеръ, какимъ отличается бодрственная жизнь; отсюда слѣдуетъ, что сновидѣнія человѣка нравственнаго имѣють нравственный характеръ, безнравственнаго—безнравственный. И если безнравственный человѣкъ не сознаеть во снѣ безнравственности имѣ совершаемаго (во снѣ же), такъ это нисколько не удивительно и не можетъ подтвердить вывода проф. Чижа: было бы противно психологіи, если бы грѣшникъ, услаждающійся своими грѣхами въ бодрственномъ состояніи, относился къ нимъ иначе во время сна. Но бывають ли безнравственныя сновидѣнія у человѣка нравственнаго? Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, мы примемъ во вниманіе, что нравственное состояніе имѣеть различныя степени, что преобладающее большинство такъ называемыхъ нравственныхъ людей (разумѣется—съ христіанской точки зрѣнія) находится въ состояніи борьбы съ грѣхомъ и часто совершаетъ не то, что хотѣлось бы („добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“. Рим. 7, 19), что высшей степени нравственнаго совершенства достигаютъ, вѣроятно, только очень немногіе. Эти послѣдніе, безъ сомнѣнія, никогда не имѣють безнравственныхъ сновидѣній ²⁾. Что же касается людей, находящихся въ состояніи нравственной борьбы, то, конечно, они не избавлены отъ того, чтобы гнѣздящаяся въ нихъ грѣховность отображалась въ ихъ сновидѣніяхъ. Но опять было бы

1) Пособіе къ изученію психологіи. Свящ. А. Гиларевскаго 223—224 стр.

2) «Итакъ, мнѣ думается, что демоны (въ сновидѣніяхъ) вносятъ образы въ умъ, приводя въ движеніе память; потому что органы чувствъ въ то время держатся сномъ въ бездѣйствіи. Но спрашивается опять, какъ память приводятъ они въ движеніе? Посредствомъ ли страстей? Да (если имѣть во вниманіи страстныя сны), и это явствуетъ изъ того, что чистые и безстрастные не терпятъ ничего подобнаго». Писанія Евагрія монаха. О сновидѣніяхъ. Добротолюбіе. Т. I. 1883 г. 647 стр.

противно психологiи, если бы такіе люди во снѣ услаждались грѣхомъ, „не понимали безнравственности совершаемаго“ ими во снѣ: то, что въ бодрственномъ состояніи возбуждаетъ въ человѣкѣ отвращеніе, побуждаетъ его къ борьбѣ, то въ сновидѣніяхъ должно возбуждать въ немъ такія же чувствованія. такъ же должно воздѣйствовать на него ¹⁾). Слѣдовательно. то положеніе, что человѣкъ въ сновидѣніи „не понимаетъ безнравственности совершаемаго“ имъ, имѣетъ ограниченный смыслъ и свидѣтельствуетъ только о нравственной неразвитости или недоразвитости сновидца, но не служитъ подтвержденіемъ той мысли, что только при совершенно здоровомъ состояніи нервовъ можно быть нравственнымъ. Последняя мысль, по нашему мнѣнію, находится въ противорѣчiи и съ тѣмъ наблюденіемъ психологiи, что, когда сонъ наступаетъ вступдствіе утомленія нервовъ, то въ началѣ его сновидѣнія отличаются высшимъ, духовнымъ характеромъ; когда же нервная система нѣсколько укрѣпится, сновидѣнія получаютъ низшій, чувственно-животный характеръ ²⁾). Съ точки зрѣнія вышеуказанной мысли проф. Чижа должно бы быть какъ разъ наоборотъ: въ началѣ сна должны бы быть сновидѣнія низшаго характера, а далѣе—высшаго. Очевидно, укрѣпленная, здоровая нервная система. по крайней мѣрѣ во время сна, болѣе склонна работать въ грубо-чувственномъ направленіи, чѣмъ въ духовномъ ³⁾).

Мысль, что только здоровый нервами человѣкъ можетъ быть нравственнымъ, подтверждается, далѣе, по проф. Чижу, изученіемъ врожденныхъ преступниковъ. Это изученіе, безъ сом-

¹⁾ Впрочемъ, мы должны допустить, что такіе люди могутъ иногда во снѣ «не понимать безнравственности совершаемаго» или, именно тогда, когда извѣстны безнравственныя склонности не были или слабо были создаваемы человекомъ: бодрственномъ состояніи и не вызвали его на борьбу. Срав. «темно сновидѣніи весьма часто служатъ самыя слабыя впечатлѣнія, едва создаваемыя въ бодрственномъ состояніи». Физиологическое ученіе о снѣ и сновидѣніяхъ. В. Снегаревъ. Правосл. Собесѣдникъ. 1884. Ч. I. 279 стр.

²⁾ Пособіе къ изученію психологiи. Свящ. А. Гиларевскаго. 223 стр.

³⁾ Да не возразятъ намъ при этомъ, что духовное само по себѣ не есть еще нравственное, а чувственное—безнравственное. Если это и такъ, то все-таки духовное есть та почва, на которой рождается и развивается нравственность; оно, такъ сказать, ближе къ нравственности, чѣмъ чувственное, которое если и получаетъ нравственное значеніе, то только *посредствомъ* духовнаго.

нѣнія, констатируетъ фактъ болѣзненнаго измѣненія или недоразвитія нервной системы означенныхъ лицъ. Но, не говоря о нѣкоторой странности самаго термина: „врожденный преступникъ“ (такъ какъ, по Слову Божию, всѣ мы врожденные преступники. Рим. 5 гл. 12, 18 и 19 ст.), мы спросимъ: находились ли эти „врожденные преступники“ отъ самаго рожденія до совершенія преступленія въ возможно лучшихъ нравственныхъ условіяхъ? Если не находились, то вина въ ихъ преступности падаетъ, быть можетъ, въ значительной степени на воспитавшую ихъ среду, а не на нервную систему ихъ самихъ; если же, не смотря на наилучшія нравственныя условія, они все-таки оказались неисправимо тупыми въ нравственномъ смыслѣ, то мы склонны видѣть въ этомъ фактѣ выраженіе гнѣва Божія за грѣхи отцовъ, погубившихъ своею безнравственною жизнію всякія условія нравственности въ своихъ потомкахъ. Совершенная нравственная тупость потомковъ произошла отъ крайней безнравственности отцевъ; и потому, — примѣнительно къ данному случаю, — вмѣсто выраженія: „только при совершенно здоровой нервной системѣ можно быть нравственнымъ“, глубже и вѣрнѣе будетъ сказать: нравственность возможна только тамъ, гдѣ предыдущія поколѣнія трудились надъ развитіемъ нравственныхъ задатковъ, заключающихся въ ихъ природѣ; тамъ же, гдѣ эти поколѣнія совершенно изсушили въ себѣ источники нравственности (своею безнравственною жизнію), — тамъ гнѣвъ Божій выражается, между прочимъ, въ болѣзненныхъ измѣненіяхъ организма и въ нравственной тупости потомковъ. Эта мысль, подтверждаемая опытомъ жизни, вытекаетъ и изъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, гдѣ Богъ опредѣляетъ наказаніе отцамъ за грѣхи ихъ въ дѣтяхъ и дѣтяхъ дѣтей до третьяго и четвертаго рода (напр. Исх. 20, 5; Исх. 34, 7; Числ. 14, 18; Втор. 5, 9 и др.).

„Исторія всѣхъ народовъ, — говоритъ проф. Чижевскій, — подтверждаетъ заключеніе, что нравственность пропорціональна здоровью нервной системы. Евреи въ то время, когда были способны воспринять путемъ откровенія высшій, совершенный нравственный законъ, были крѣпкій, здоровый народъ: стихъ 3 (на самомъ дѣлѣ 7) гл. 1 Исхода свидѣтельствуетъ: „сынове

же израилены возрасташа (на самомъ дѣлѣ: „возростаѣ“) и умножишася и мнози быша и укрѣпишися зѣло зѣло“.—Здѣсь фактъ принятія евреями Богооткровеннаго Закона представляется свидѣтельствомъ о высокомъ нравственномъ состояніи этого народа; само же нравственное состояніе поставляется въ зависимость отъ тѣлеснаго здоровья. Но каково было нравственное состояніе евреевъ въ указанный моментъ, объ этомъ ясно свидѣлствуетъ вся исторія путешествія этого народа въ землю обѣтованную. Изъ этой исторіи видно, что еврей, не смотря на многочисленные факты Божія о нихъ промышленности, выразившагося во многихъ и великихъ чудесахъ, заявили себя какъ народъ ропотливый, раздражающій Господа (Исх. 14, 11—12; Исх. 15, 24; Исх. 16, 2—8; Исх. 17, 1—3; Числ. 11, 1; Числ. 14, 11; Числ. 21, 5), какъ народъ непокорный (Числ. 20, 10), буйный (Исх. 32, 22), необузданный (Исх. 25, 3). Самъ Господь назвалъ этотъ народъ жестоковѣрнымъ (Исх. 25, 9); Онъ неоднократно намѣревался истребить его (Исх. 32, 10; Числ. 14, 11—12; Числ. 16, 45), неоднократно даже начиналъ истреблять его (Числ. 11, 1; Числ. 25, 11); наконецъ изрекъ такое опредѣленіе объ этомъ народѣ: „всѣ, которые видѣли славу Мою и знаменія Мои, сдѣланныя Мною въ Египтѣ и въ пустынѣ, и искушали Меня уже десять разъ и не слушали гласа Моего, не увидятъ земли, которую Я съ клятвою обѣщаль отцамъ ихъ: (только дѣтямъ ихъ, которые здѣсь со Мною, которые не знаютъ, что добро, что зло. всѣмъ малолѣтнимъ, ничего не смыслящимъ, имъ дамъ землю, а) всѣ, раздражавшіе Меня, не увидятъ ея“ (Числ. 14, 22—23). Такимъ образомъ, не отрицая, что евреи въ моментъ призванія ихъ къ принятію Откровеннаго Закона были народомъ здоровымъ, мы ясно видимъ, что они не стояли на высотѣ своего призванія ¹⁾, не были народомъ высоко-нравственнымъ; и если проф. Чижъ видитъ основаніе для противоположнаго мнѣнія въ самомъ фактѣ принятія евреями Бого-откровеннаго Закона, то такое мнѣніе, какъ мнѣніе посредственное, выводное, дол-

¹⁾ Вспомнимъ, что они даже въ тѣ священные дни, когда Господь вручалъ Моисею скрижали Закона, отступили отъ Него и стали поклоняться золотому тельцу.

жно ступеваться предъ яснымъ и прямымъ свидѣтельствомъ Слова Божія ¹⁾.

„Нравственность христіанскаго ученія,—продолжаетъ проф. Чижевъ,—была недоступна извѣженному, обезсиленному древнему цивилизованному міру; первые воспринявшіе это небесное слово были крѣпкіе, здоровые рыбаки; молодья, здоровья, полныя силъ германскія и славянскія племена раньше другихъ народовъ и полнѣе ихъ осуществили въ жизни евангельскую нравственность“ и проч. Итакъ, съ одной стороны, тѣлесная слабость является препятствіемъ къ усвоенію христіанской нравственности, съ другой же стороны, тѣлесная крѣпость служить причиной ея воспріятія... Но обратимся къ слову Божію и

¹⁾ Здѣсь естественно можетъ возникнуть вопросъ: однако почему же евреи именно въ извѣстный моментъ удостоены были сообщенія Откровеннаго закона? Но этотъ вопросъ находится въ неразрывной связи съ другимъ вопросомъ: почему евреи въ извѣстный моментъ чудеснымъ образомъ изведены были Богомъ изъ Египта?—такъ какъ законъ, устроившій всю жизнь ихъ, сталъ необходимъ имъ именно съ тѣхъ поръ, какъ они выдѣлились въ народъ особенный и стали на путь самостоятельной жизни. Въ Библии же какъ на причину изведенія евреевъ изъ Египта указывается на то, что «услышалъ Богъ стenanіе ихъ и вспомнилъ Богъ заветъ Свой съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ» (Исх. 2, 24. Подобное же въ Исх. 3, 6—8; Исх. 3, 15—16; Исх. 6, 2—9). Значитъ, ради предковъ евреевъ и ради тяжкихъ страданій ихъ самихъ вывелъ ихъ Богъ изъ Египта, а не ради праведности ихъ. Послѣдняя мысль видна и изъ тѣхъ мѣстъ Библии, гдѣ говорится, что въ Египтѣ евреи служили богамъ египетскимъ (I. Нав. 24, 14; Iез. 23, 3), что «отъ самаго чрева матерняго» израиль «прозванъ отступникомъ» (Ис. 48, 8), что Богъ далъ ему овладѣть обѣтованною землею «не за праведность» его, ибо онъ «народъ жестоковѣрный» (Втор. 9, 6). Но указанная причина все-таки причины одностороннія; въ разсматриваемомъ же случаѣ, безъ сомнѣнія, дѣйствовали и другія причины, заключающіяся какъ въ томъ народѣ, изъ среды котораго извелъ Богъ евреевъ, такъ и въ народахъ, въ землю которыхъ ввелъ. Исходя изъ того положенія, что евреи, какъ хранители истинной религіи, имѣли своею задачей возвѣщать эту религію другимъ народамъ, основываясь затѣмъ на томъ откровенномъ фактѣ, что ангелы тѣхъ народовъ, въ рабство которыхъ предаваемы были израильтяне, противились освобожденію ихъ изъ рабства (Дан. 10 гл.),—разумѣется въ виду благихъ послѣдствій отъ пребыванія Бого-избраннаго народа среди поработителей,—мы можемъ думать, что и египетскому рабству евреи подпали, между прочимъ, въ видахъ Божіихъ попеченія о египтянахъ и изведенія отъ работы египетской въ то только время, когда сама египтяне сдѣлали жизнь поработенныхъ невыносимою, когда вопль израильскаго народа отъ приставниковъ его коснулся слуха Божіихъ (Исх. 3, 7). Что-же касается народовъ, въ землю которыхъ введены были евреи, то относительно ихъ мы имѣемъ ясное свидѣтельство Слова Божіихъ, что «за нечестіе и беззаконія народовъ сихъ» изгналъ ихъ Господь отъ лица евреевъ (Втор. 9, 5).

тамъ поищемъ объясненія, почему древній языческой міръ не принялъ Христова ученія. „Открывается гнѣвъ Божій съ неба,—говоритъ Св. Ап. Павелъ,—на всякое нечестіе и неправду человѣковъ, подавляющихъ истину неправдою. Ибо, что можно знать о Богѣ, явно для нихъ: потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они безответны. Но какъ они, познавъ Бога, не прославили Его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились въ умствованіяхъ своихъ, и омрачилось несмысленное ихъ сердце; называя себя мудрыми, обезумѣли, и славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному челоуку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся: то и предалъ ихъ Богъ въ похотяхъ сердець ихъ нечистотѣ, такъ что они сквернили сами свои тѣла. Они замѣнили истину Божію ложью, и поклонялись, и служили твари вмѣсто Творца, Который благословенъ во вѣки, аминь. Потому предалъ ихъ Богъ постыднымъ страстямъ... (Рим. 1, 18—26). Такимъ образомъ крайнее умственное заблужденіе и глубокая нравственная испорченность или—выражаясь словами того же Апостола—„невѣжество и ожесточеніе сердца“ (Ефес. 4, 18) были причиною отчужденія древнихъ язычниковъ отъ жизни Божіей. Слѣдовательно для принятія Христова ученія нуженъ былъ (какъ и всегда нуженъ) незараженный идолопоклонствомъ и предразсудками умъ и чистое, дѣтское сердце (Мат. 18, 3—4; Мар. 10, 15; Лук. 18, 17); при этомъ здоровье и болѣзнь, богатство и нищета и другія различія между людьми не имѣли никакого значенія. И если первыми послѣдователями Христа были здоровые рыбаки, то не слѣдуетъ забывать и того, что великій Апостолъ языковъ былъ съ жаломъ во плоти (2 Кор. 12 7), что Христово ученіе находило послѣдователей и среди изнѣженнаго цивилизованнаго общества (1 Кор. 1, 26), что всякаго рода больные—хромые, слѣпые, прокаженные, бѣсноватые—вступали въ царство Искупителя, такъ какъ у нихъ Господь и Апостолы Его находили сердце отверстымъ для вѣры. Мало того, къ такимъ-то людямъ, скорбящимъ, и озлобленнымъ, Спаситель былъ (какъ и всегда есть) ближе и относился (какъ и всегда относится), такъ сказать, съ большимъ участіемъ, чѣмъ къ людямъ

благополучнымъ. „Прійдите ко Мнѣ, говорилъ Онъ, всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“ (Мат. 11, 289). „Духъ Господень на Мнѣ; ибо Онъ помазаль Меня благовѣствовать нищимъ и послаль Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу“ (Лук. 4, 18).

Чтобы не оставалось никакого сомнѣнія въ томъ, что не тѣлесное здоровье рыбарей послужило причиною, что имъ первымъ вѣрено было новое Слово Божіе, приведемъ свидѣтельство св. Апостола: „когда міръ своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей, то благоугодно было Богу юродствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ. Ибо и Іудеи требуютъ чудесъ, и Еллины ищутъ мудрости; а мы проповѣдуемъ Христа распятаго, для Іудеевъ соблазнъ, а для Еллиновъ безуміе, для самихъ же призванныхъ, Іудеевъ и Еллиновъ, Христа, Божію силу и Божію премудрость. Потому что немудрое Божіе премудрѣе человѣковъ, и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ. Посмотрите, братія, кто вы, призванные: не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ. Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра и уничиженное и ничего незначащее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее; для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ. Отъ Него и въ во Христѣ Іисусѣ, Который сдѣлался для насъ премудростію отъ Бога, праведностію и освященіемъ и искупленіемъ; чтобы было, какъ написано, хвалящійся хвались Господомъ (Іерем. 9, 24)“¹⁾. Отсюда ясно, что мудрость древняго міра далека была отъ мудрости Христа; древніе мудрецы не понимали тайны искупленія человѣческаго рода чрезъ крестную смерть Бога, содѣлавшагося человѣкомъ; такой образъ искупленія былъ „безуміемъ“ въ глазахъ ихъ.... Но если тайна искупленія представлялась мудрецамъ вѣка сего безуміемъ, то, съ другой стороны, и мудрость вѣка сего была въ очахъ Божіихъ суетой („осуетились въ умствованіяхъ своихъ“), пустотой, „невѣже-

¹⁾ 1 Кор. 1, 21—31.

ствомъ“. Слѣдовательно двѣ мудрости, небесная и мірская, какъ противоположныя по самому существу своему, не могли слиться воедино, и Провозвѣстникъ небесной мудрости, естественно, обратился прежде всего къ умамъ, свободнымъ отъ надменной мудрости міра, простымъ, открытымъ для Божія глагола („избралъ немудрое міра“). При этомъ, фактомъ обращенія къ простымъ умамъ предотвращалась столь свойственная грѣшному человѣчеству кичливость ума: такъ какъ мірская мудрость, соединившись съ мудростію Божіей, устремилась бы по грѣховности своей стать на мѣсто мудрости Божіей, себѣ приписать истины, сообщенныя Богомъ, къ своей силѣ отнестись распространеніе и утвержденіе ихъ въ человѣчествѣ; другими словами, въ человѣчествѣ явилось бы стремленіе къ обожествленію себя, возникъ бы грѣхъ, подобный первородному... „Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ. и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра и униженное и ничего значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее; для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ.... чтобы было, какъ написано, хвалящійся хвалится Господомъ“.

Основываясь на библейской точкѣ зрѣнія, мы утверждаемъ, что и способность цѣлыхъ народовъ скоро усвоить и возможно-полно осуществлять евангельскую нравственность не находится въ прямой, необходимой зависимости отъ тѣлеснаго здоровья этихъ народовъ; не тѣлесная крѣпость, а извѣстный духовный строй, извѣстная духовная приспособленность служить причиною того, что евангельскія истины скорѣе и глубже проникали и проникаютъ въ одинъ народъ, чѣмъ въ другой ¹⁾).

Въ подтвержденіе этого положенія мы приведемъ свидѣтельство исторіи о духовномъ строѣ славянъ, которые, воспринявши Христово ученіе, одни только въ чистотѣ сохранили его ²⁾).

1) Различная степенъ приспособленности къ евангельскимъ истинамъ зависятъ въ свою очередь отъ большей или меньшей степени удаленія извѣстнаго народа отъ Бога, отъ большей или меньшей грѣховности его.

2) Понятное дѣло, что въ отношеніи къ воспріимчивости Христова ученія мы не можемъ, подобно проф. Чижу, поставить наряду съ славянами германскія племена, утратившія чистоту этого ученія.

„Имъ (славянамъ),—говоритъ М. Каррьеръ,—доселѣ чужды и смѣло-проторгающійся духъ германцевъ, и непосѣдная жажда новизны кельтійскихъ племенъ, ведущіе то къ завоевательнымъ походамъ, то къ революціямъ: они берутся за оружіе только въ оборону роднаго края, а не для того, чтобы ратнымъ дѣломъ жить и промышлять. Въ то время какъ германцы разрушали западную римскую имперію, славяне медленно вдвигались въ предѣлы восточной; вплоть до самой Эллады окрестили они рѣки и горы новыми названіями, а императорскій тронъ въ Византіи все-таки еще оставался нерушимъ“¹⁾. Они миролюбивы и склонны къ осѣдлой жизни. „Мнѣніе Гердера, будто они предназначены владѣть землею, имѣетъ тотъ смыслъ, что они земледѣльцы по рожденію; не городъ, какъ у грековъ и римлянъ, не крѣпость и однодворокъ, какъ у кельтовъ и германцевъ, но цѣлая деревня, сельскій міръ,—вотъ что лежитъ въ основѣ ихъ общественнаго быта“...²⁾. Они кротки и общительны (семейственны). Копитаръ сказалъ не даромъ: „глубокое чувство семейнаго счастья и общесемейной заботы, имя твое—славянинъ!“³⁾. Такимъ образомъ кротость и миролюбіе—вотъ существенныя черты славянъ, сдѣлавшія ихъ болѣе другихъ народовъ способными усвоить небесное ученіе, исполненное любви и мира.

Не съ другой, а только съ вышеуказанной точки зрѣнія мы можемъ объяснить себѣ и тотъ фактъ, что нѣкоторые народы и племена не скоро воспринимаютъ евангельское ученіе, а нѣкоторые крайнимъ развращеніемъ своимъ и совѣмъ подавляютъ въ себѣ способность къ воспріятію его; при этомъ тѣлесная организація извѣстнаго народа можетъ быть крѣпка и мощна⁴⁾. Для большей обоснованности своей точки зрѣнія, мы приведемъ на память древній міръ, который не внималъ вразумленіямъ Господнимъ (пренебрегалъ Духа Господня) и истребленъ былъ потопомъ за свое великое развращеніе. Какъ

¹⁾ Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества. Соч. Мориса Каррьера. Т. III. 243. стр.

²⁾ Ibid. 244 стр.

³⁾ Ibid. 245 стр.

⁴⁾ Впрочемъ мы не упускаемъ изъ виду, что безнравственность въ концѣ концовъ непремѣнно приводитъ и къ тѣлесному вырожденію.

мощно было тѣлесное развитіе этого грѣшнаго міра, объ этомъ свидѣтельствуесть Библія: „въ то время были на землѣ исполины, особенно же съ того времени, какъ сыны Божіи стали входить въ дочерямъ человѣческимъ, и онѣ стали рождать имъ. Это сильные, издревле славные люди“ (Быт. 6, 4). На этотъ же избытокъ тѣлеснаго развитія могутъ указывать и слѣдующія слова Господа: „не вѣчно Духу Моему быть пренебрегаему человѣками (сими), потому что они плоть“ (Быт. 6, 3). Приведемъ также на память обитателей земли Ханаанской, которые изгнаны были Богомъ отъ лица евреевъ. Когда мужи, посланные Моисеемъ изъ пустыни Фаранъ для осмотра обѣтованной земли, возвратились по исполненіи порученія, то начали распускать (кромя І. Навина и Халева) худую молву о землѣ той, говоря: „земля, которую проходили мы для осмотра, есть земля, поядающая живущихъ на ней, и весь народъ, который видѣли мы среди ея, люди великорослые. Тамъ видѣли мы и исполиновъ, сыновъ Энаковыхъ, отъ исполинскаго рода: и мы были въ глазахъ нашихъ предъ ними, какъ саранча; такими же были мы и въ глазахъ ихъ“ (Числ. 13, 33—34). Во Второзаконіи Моисей внушаетъ израильтянамъ: „слушай, Израиль, ты теперь идешь за Иорданъ, чтобы пойти, овладѣть народами, которые больше и сильнѣе тебя, городами большими съ укрѣпленіями до небесъ, народомъ (великимъ), многочисленнымъ и великорослымъ, сынами Энаковыми, о которыхъ ты знаешь и слышалъ: кто устоитъ противъ сыновъ Энаковыхъ?...“ (9 гл. 1—2 ст.). Но эти сильные народы, эти исполины были чужды нравственной жизни и изгнаны изъ своей земли „за нечестіе и беззаконія“.

Такимъ образомъ, съ одной стороны, не здоровье тѣла дѣлаетъ того или другаго человѣка, тотъ или другой народъ способнымъ усвоить евангельскую нравственность, а здоровье духа, т. е. нѣкоторая предрасположенность, нѣкоторая близость его къ духу евангельскаго ученія; здоровый же духъ (здоровый—въ указанномъ смыслѣ) можетъ быть и въ больномъ тѣлѣ. Если же, съ другой стороны, здоровое тѣло и способствуетъ болѣе удобному и болѣе широкому осуществленію человѣкомъ нравственныхъ истинъ, то—не само по себѣ, а подъ условіемъ

здоровья духа; въ случаѣ же болѣзненности послѣдняго, т. е. отчужденности отъ духа ученія Христова, здоровое тѣло является только орудіемъ для болѣе удобнаго и болѣе широкаго служенія грѣху,—хотя при этомъ въ концѣ концовъ оно должно выродиться и наложить, такъ сказать, на духъ болѣе крѣпкія узы, которыя сдѣлаютъ человѣка еще болѣе тупымъ въ нравственномъ смыслѣ. Отсюда слѣдуетъ, что положеніе проф. Чижъ: „нравственность пропорціональна здоровью нервной системы“ имѣетъ очень узкій смыслъ, говоря только то, что тамъ, гдѣ нервная система нездорова влѣдствіе безнравственной жизни (самого нервно-больнаго или его предковъ), тамъ нервной болѣзненности соотвѣтствуетъ и извѣстная степень нравственной тупости; но ничуть не означаетъ это положеніе, что всегда и во всѣхъ случаяхъ болѣзненное состояніе нервовъ сопровождается упадкомъ нравственности, а тѣмъ болѣе не означаетъ того, что чѣмъ здоровѣе нервная система, тѣмъ чловѣкъ или извѣстный народъ непремѣнно нравственнѣе. Если проф. Чижъ и заявляетъ, что его положеніе подтверждается исторіей всѣхъ народовъ, то это не больше, какъ недоразумѣніе: совмѣстное состояніе здоровья и нравственности или болѣзненности и безнравственности подало медику поводъ нравственность выводить изъ здоровья, между тѣмъ,—какъ если не принимать во вниманіе тѣ случаи, когда по особенному смотрѣнію Промысла нравственные люди подвергаются болѣзнямъ, а тѣла безнравственныхъ еще не успѣли выродиться,—здоровье слѣдуетъ выводить изъ нравственности (Исх. 20, 12; Исх. 15, 26; Втор. 7, 12. 15; 1 Петр. 3, 10; 1 Тим. 4, 8; Иоан. 5, 14)! Плодомъ такого же недоразумѣнія является и слѣдующее положеніе: „вырожденіе и вымираніе народа прежде всего выражается упадкомъ его въ нравственномъ отношеніи“. Не „выражается“—скажемъ мы съ своей стороны, а начинается: не послѣ того и не вслѣдствіе того падаетъ нравственность, что тѣлесный организмъ народа началъ вырождаться, а упадокъ нравственности въ концѣ концовъ долженъ привести къ вырожденію и въ этомъ смыслѣ можетъ считаться началомъ вырожденія.

Неудачна и ссылка профессора Чижъ на здравый смыслъ на-

родовъ,—ссылка, которую онъ приводитъ послѣ прямыхъ своихъ аргументовъ изъ исторіи. Этотъ смыслъ, по профессору. „всегда понималъ ближайшую, непосредственную связь между здоровьемъ и нравственностью, выдѣляя этику и медицину въ одно, и ставилъ ихъ подъ охрану религіи, поручалъ однимъ и тѣмъ же лицамъ заботу какъ о своемъ здоровьѣ, такъ и о своей нравственности.“ Ошибка здѣсь заключается въ томъ, что народу приписывается философская точка зрѣнія, стоя на которой, онъ, будто-бы, считаетъ этику отдѣльною отъ религіи, ставитъ ее въ связь съ медициной и ту и другую вѣряетъ охранѣ религіи. Но кому же не извѣстно, что этика для какого угодно народа составляетъ одно съ религіей, являясь подъ формою повелѣній и запрещеній религіи, какъ практическая сторона послѣдней! Что же касается медицины, то народъ, ставя ее въ связь съ нравственностью и религіей вмѣстѣ, выражаетъ этимъ ту мысль, что залогъ здоровья заключается не въ медицинѣ самой по себѣ, а въ религіозно-нравственной жизни, и что если уклоненіе отъ этой жизни, т. е. въ сущности уклоненіе отъ Бога, ведетъ къ болѣзни, то и выздоровленіе невозможно безъ возвращенія къ Богу и безъ Его воздѣйствія на больного—обыкновенно при посредствѣ медицины.

Не останавливаясь на преувеличенной оцѣнкѣ профессоромъ дѣятельности врачей,—оцѣнкѣ, вполне соотвѣтствующей выясненной выше точкѣ зрѣнія профессора и, кромѣ того, упускающей изъ виду свободную волю человѣка ¹⁾, мы скажемъ немного по адресу д-ра Н. Пясковскаго, который, такъ сказать, отъ тѣлеснаго здоровья галилейскихъ рыбаковъ беретъ доказательство факта Воскресенія Господа Іисуса Христа. Не отрицая значенія этого доказательства въ дѣлѣ защиты факта Воскресенія противъ тѣхъ отрицателей, которые считаютъ Воскресеніе Господа лишь плодомъ разстроенной нервной си-

¹⁾ «Мы, врачи, сохраняя и улучшая здоровье общества, тѣмъ самымъ работаемъ для нравственнаго совершенствованія человѣчества; улучшеніе физическаго здоровья освѣщаетъ, дѣлаетъ самую высокую нашу дѣятельность: мы не только избавляемъ людей отъ физическихъ страданій, увеличиваемъ ихъ физическія наслажденія, но вмѣстѣ съ тѣмъ способствуемъ ихъ нравственному и духовному совершенствованію».

стемы Его учениковъ, мы однакоже утверждаемъ, что д-ръ Н. Пясковскій слишкомъ преувеличилъ значеніе тѣлеснаго здоровья св. Апостоловъ. Если крайняя осторожность Апостоловъ въ дѣлѣ признанія дѣйствительности факта Воскресенія Господа и свидѣлствуетъ о нормальности (съ медицинской точки зрѣнія) ихъ психическихъ процессовъ, вытекающей изъ здоровья нервовъ, то ужъ никакъ не отъ этого здоровья зависитъ та сила духа Апостоловъ, та безпредѣльная любовь къ Богу и людямъ, которая „вела ихъ радостно и свободно на всевозможныя ужаснѣйшія страданія и мученическую смерть, безъ малѣйшаго страха или иного какого либо психического аффекта“. Всякій христіанинъ знаетъ, что эта сила вселилась въ нихъ вмѣстѣ съ Духомъ Святымъ, по обѣтованію Господа Иисуса Христа: „вы примете силу, когда сойдетъ на васъ Духъ Святыи; и будете мнѣ свидѣтелями въ Иерусалимѣ и во всей Іудеѣ и Самаріи, и даже до края земли“ (Дѣян. 1, 8.) Чтобы, такъ сказать, нагляднѣе убѣдиться въ этомъ, стоитъ сравнить ту силу св. Апостоловъ, которую они восприняли по сошествію на нихъ Св. Духа, съ духовнымъ состояніемъ ихъ до этого сошествія. Если силою Духа Святаго они просвѣтили небесною мудростію и покорили Христу весь міръ, не смотря на всяческія препятствія, угрозы и мученія, то до воспринятія этой силы они по временамъ обнаруживали недостатокъ вѣры (Мат. 8, 26; 14, 31; Мар. 16, 14; Лука 9, 41; 24, 25), непониманіе тайны искупленія (Мар. 8, 33) и страхъ предъ врагами Христа (Мат. 26, 56; 26, 69—75; Іоан. 20, 19). Они—эти лучшіе люди въ древнемъ человѣчествѣ, съ дѣтскими, отверстыми для небесной истины сердцами—причастны были общечеловѣческой грѣховности и немощности естества и не могли выполнить возложенную на нихъ задачу—просвѣтить міръ—безъ возрожденія отъ Духа Святаго. Потому-то съ точки зрѣнія небесной мудрости они являются до своего возрожденія немощными („немощное міра избра Богъ“) и самая вѣра ихъ въ своего Учителя, какъ въ Сына Божія, признается происшедшею не отъ плоти и крови (Мат. 16, 16—17)... Да и вообще, по слову Божію, „плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія“ (1 Кор. 15, 50); а потому, предлагая

доказательство Воскресенія Иисуса Христа отъ плоти и крови, не слѣдуетъ преувеличивать его значенія, ¹⁾ слѣдуетъ помнить, что Всевѣдущій Богъ зрѣть не на плоть, а на сердце человѣка, что для Его всемогущества легко и удобно и немощную плоть сдѣлать здоровою. Вспомнимъ Марію Магдалину, „изъ неяже изгна (Господь) семь бѣсовъ“ (Мар. 16, 9): какъ бы ни объясняли медики болѣзнь этой страдальцы, ²⁾ несомнѣнно одно, что нервы ея были крайне истерзаны. но Господь, „испытующій сердца и внутренности“ (Апок. 2. 23), исцѣлилъ ее и, мало того, поставилъ эту бывшую нервно-больную первой непосредственной свидѣтельницей Своего воскресенія (Мар. 16, 9)... Ублажимъ тако терпящія и прославимъ Милосердаго Бога, Который не изгоняетъ изъ Своего царствія и больныхъ людей и вообще судить не такъ, какъ люди. „Не суть бо совѣти Мои, якоже совѣти ваши, ниже якоже путіе ваши, путіе Мои, глаголетъ Господь. Но якоже отстоитъ небо отъ земли, тако отстоитъ путь Мой отъ путей вашихъ. и помышленія ваша отъ мысли Моея“ (Ис. 55, 8—9).

А. Вечтомовъ.

¹⁾ Имѣемъ въ виду выраженія д-ра Н. Пяковского: «она (рѣчь проф. Чажа) неминуемо должна вызвать пріятное чувство среди нашихъ ученыхъ богослововъ... «для христіанскаго богослова эта рѣчь является прекраснымъ матеріаломъ. по нѣкоторымъ вопросамъ апологетики»... «читатель пойметъ важность вышеприведенныхъ мѣстъ (разумѣются «характерныя» мѣста) изъ рѣчи профессора Чажа»...

²⁾ Мы же понимаемъ эту болѣзнь такъ, какъ даетъ разумѣть Слово Божіе.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.— КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1891 года.
Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*.

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННОГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Религіозное настроеніе, пробужденное и усиленное великими и потрясающими событіями эпохи, охватывало съ одинаковою силою людей всѣхъ состояній и половъ. Смотря по индивидуальности, оно принимало, однакоже, самыя разнообразныя формы, и если у однихъ божественная любовь горѣла тихимъ и яркимъ свѣтомъ, то у другихъ она прорывалась всепожирающимъ пламенемъ. Юнгъ Штиллингъ и Юлія ф. Криденеръ ¹⁾

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 20.

¹⁾ Литература по вопросу о м-ше Криденеръ и объ ея отношеніяхъ къ императору Александру чрезвычайно обширна. Источниками этой литературы являются, во-первыхъ, письма и произведенія самой Криденеръ, а во-вторыхъ, письма и мемуары ея современниковъ. Криденеръ вела чрезвычайно обширную переписку, но едва ли не самая важная часть этой переписки остается, по различнымъ причинамъ, неизданною и по сію пору. Изъ литературныхъ произведеній Криденеръ имѣетъ особенно важное значеніе романъ ея: *Valerie ou Lettres de Gustaw de Linar à Ernest de G....*, появившійся въ декабрѣ 1803 г., выдержавшій въ короткое время нѣсколько изданій, но теперь совершенно забытый. Въ 1837 г. извѣстный французскій критикъ Сень-Бевъ издалъ вновь Валерію, снабдивъ ее большимъ предисловіемъ, въ которомъ онъ далъ не только блестящую, но и во многихъ отношеніяхъ совершенно вѣрную характеристику. М-ше Криденеръ обрѣла себѣ массу биографовъ, произведенія которыхъ переполнены, къ сожалѣнію, вымыслами и баснями. Къ числу такихъ биографій можно отнести слѣдующія: биографію, помѣщенную въ *Biographie universelle et portative des*

могутъ считаться двумя наиболѣе характерными типами этой своеобразной мистической религіи. Основы ихъ вѣрованій, ихъ настроеній, ихъ порывовъ, повидимому, однѣ и тѣ же, но онѣ проявляются у каждаго изъ нихъ совершенно особымъ образомъ и приводятъ въ концѣ концовъ къ совершенно различнымъ результатамъ. Юнгъ-Штиллингъ является апостоломъ божественной любви и индивидуальнаго откровенія; Ю. ф. Криденеръ идетъ далѣе своего мистическаго учителя, она выступаетъ, наконецъ, въ роли пророчицы.

Юлія ф. Криденеръ, урожденная ф. Фитингофъ, родилась¹⁾ въ высшемъ сословіи. Знатность, богатство и роскошь окружали ея колыбель. Дочь Ливонскаго магната и богача²⁾. внучка знаменитаго фельдмаршала Миниха, она получила воспитаніе чисто свѣтское, другими словами, совершенно пустое. Ее учили французскому языку, манерамъ, танцамъ, а на развитіе ея ума и сердца не обращали никакого вниманія³⁾. Ея главными воспитателями были танцмейстеръ и французская гувернантка. Ее выдали замужъ, не спрашивая о ея желаніи, за образованнаго и почтеннаго человѣка, барона ф. Кри-

Contemporains; биографію, изданную на нѣмецкомъ языкѣ въ Берлѣ, въ 1868 г. какими-то анонимомъ; произведеніе извѣстнаго историка баснописца Капеллерга: *La baronne de Krüdener etc*; трудъ Ласроіхъ или библиофила Жакоба, подъ заглавіемъ «*me Krüdener*» и многія другія. Самымъ солиднымъ жизнеописаніемъ Криденеръ остается и по сію пору сочиненіе Эйвара: *Vie de madame Krüdener*, изданное въ Парижѣ, въ 1849 г., въ двухъ объемистыхъ томахъ. Книга Эйвара написанная въ духѣ религіозномъ, даетъ массу самаго цѣннаго матеріала, хотя и не отличается при этомъ строгою критикою. Въ послѣднее время жизнь м-и Криденеръ послужила предметомъ изысканій для Мюленбека, книга котораго *Etude sur les origines de la sainte-Alliance* является однимъ изъ важнѣйшихъ пособій для изученія жизни и явленія м-и Криденеръ. Изъ русскихъ сочиненій о Криденеръ можно указать на извѣстныя статьи Гиппина.

1) Ю. Криденеръ родилась 11 ноября 1764 г. Вопреки утвержденію нѣкоторыхъ ея біографовъ, она была крещена по лютеранскому обряду, какъ видно изъ официального документа, сообщеннаго Мюленбеку пасторомъ Гаэргендомъ. см. Мюленбекъ, *Etude sur les origines de la Sainte Alliance*, стр. 42.

2) Оттонъ Германъ ф. Фитингофъ игралъ въ свое время большую роль въ провинціальной ливонской жизни. Подробности о немъ см. у Еккарта: *Vie Rätischen Provinzen Russland's*, 2-е изданіе, стр. 299 и слѣд.

3) О воспитаніи Ю. ф. Криденеръ мы знаемъ, строго говоря, мало обстоятельныхъ свѣдѣній. Не подлежитъ сомнѣнію лишь то, что оно было чисто свѣтское и поверхностное.

денера, занимавшаго важныя дипломатическіе посты, бывшаго русскимъ посломъ сначала въ Митавѣ, потомъ въ Венеціи, въ Копенгагенѣ и, наконецъ, въ Берлинѣ. Ф. Криденеръ думалъ сдѣлать хорошую партію, вступая въ бракъ съ дочерью богача Фитингофа, но онъ жестоко ошибся въ своихъ расчетахъ. Его молодая жена отличалась крайнимъ легкомысліемъ и невѣроятною пустотою. Она смотрѣла на жизнь какъ на веселую шутку, и не ожидала отъ нея ничего иного кромѣ наслажденій и развлеченій. Ея супругъ существовалъ, по ея мнѣнію, лишь для того, чтобы неустанно ласкать ее, преклоняться передъ нею, удовлетворять всѣмъ ея причудамъ и капризамъ. Ф. Криденеръ, человѣкъ съ широкимъ образованіемъ, знатокъ философіи и поклонникъ Ж. Ж. Руссо, старался перевоспитать свою жену, обогатить познаніями ея умъ, развить и облагородить ея вкусъ, пробудить въ ней охоту къ серьезнымъ занятіямъ, но потерпѣлъ въ этихъ своихъ попыткахъ полнѣйшую неудачу ¹⁾.

Онъ приучилъ ее лишь къ чтенію сентиментальныхъ романовъ, внушилъ ей самое высокое понятіе объ ея красотѣ и умѣ, но не успѣлъ сдѣлать изъ нея ни любящей матери, ни хорошей хозяйки, ни даже настоящей салонной дамы. М-ше Криденеръ привыкла обращать вниманіе лишь на тѣхъ, кто нравился ей, или кто ухаживалъ за нею. Весь остальной свѣтъ положительно не существовалъ для нея. Ея жизнь проходила въ одной погонѣ за удовольствіями и развлеченіями. Сначала она пыталась возбудить ревность своего мужа, рассчитывая оживить этимъ способомъ его замирающую любовь ²⁾, но убѣдившись въ его холодности, начала искать себѣ развлеченій на сто-

¹⁾ Объ отношеніяхъ Ю. ф. Криденеръ къ ея супругу см. соответствующіе отдѣлы во всѣхъ біографіяхъ, названныхъ нами въ прим. 1-мъ. Что Юлія требовала отъ своего супруга очень многого, видно изъ слѣдующихъ словъ: «Пусть меня отдадутъ за такого, котораго бы я любила, яв могла бы любить, или же, если не обратитъ вниманія на мое сердце, то пусть я найду въ моемъ мужѣ все, что могло бы занять мою голову и удовлетворить мое тщеславіе на счетъ моего сердца». Изъ письма къ Бернардину де С. Пьеру, у Эйнара. Т. I, стр. 10.

²⁾ Одно время м-ше Криденеръ старалась увѣрить другихъ, а можетъ быть и самое себя, что она любитъ своего мужа. См. ея письма къ Бернардину де С. Пьеру у Эйнара, стр. 17—18.

ронѣ. Подъ предлогомъ болѣзни, она покинула своего мужа, занимавшаго въ то время постъ русскаго посла въ Копенгагенѣ, и отправилась для излѣченія и подкрѣпленія своихъ нервовъ въ Парижъ и Южную Францію. Наступалъ революціонный 1789 г. и вся Франція находилась въ состояніи лихорадочнаго возбужденія. Все эlegantное общество было помѣшано на идеяхъ свободы и равенства, на правахъ человѣка, на раздѣленіи властей. Классическія воспоминанія республиканской древности были у всѣхъ на языкѣ. Г-жа Криденеръ никогда не занималась до сихъ поръ политикою, но теперь, увлекаемая всеобщимъ потокомъ, она изучила путешествіе молодаго Анахарзиса, прониклась республиканскимъ духомъ Греціи и Рима и попыталась играть роль въ либеральныхъ салонахъ Парижа ¹⁾. Ея попытки не имѣли, однакоже, особеннаго успѣха. Для того, чтобы играть роль въ Парижскомъ салонѣ недостаточно было одной красивой внѣшности и умѣнья поддерживать веселый, свѣтскій разговоръ съ республиканскимъ оттѣнкомъ. Для этого требовалось нѣчто иное, и прежде всего болѣе широкія и солидныя свѣдѣнія, нежели тѣ, коими обладала Ливонская баронесса. Сдѣлавъ это не совсѣмъ пріятное для себя открытіе, г-жа Криденеръ оставила Парижъ, гдѣ она надѣлала 20,000 фран. долгу, и поспѣшила на югъ Франціи въ сопровожденіи какого то ученаго, хотя и пожилаго аббе... Въ Монпельѣ, и особенно на водахъ въ Барежѣ, баронесса нашла для себя болѣе подходящее общество и болѣе доступное для нея развлеченіе. Тутъ же встрѣтилась она съ молодымъ драгунскимъ офицеромъ, маркизомъ де Фречевилемъ, и, по собственнымъ ея словамъ, обрѣла въ немъ то счастье, котораго искала она до сихъ поръ напрасно въ обществѣ своего мужа. Ослѣпленная своей страстью окончательно, м-ме Криденеръ рѣшила добиваться развода, но баронъ, супругъ ея, придававшій особенное значеніе своей сословной и семейной чести, отказалъ ей наотрѣзъ и предложилъ ей отправиться къ матери въ Лифляндію. М-ме Криденеръ послѣдовала, повидимому, это-

¹⁾ Путешествіе молодаго Анахарзиса соотвѣтствовало какъ нельзя болѣе потребностямъ и вкусамъ той, въ сущности, извращенной и избалованной среды, къ которой принадлежала и м-ме Криденеръ. См. Эйваръ. Т. I, стр. 31.

му совѣту, но она отправилась въ путь въ сопровожденіи своего возлюбленнаго, мечтая провести съ нимъ „остатокъ своей жизни“. Маркизь де-Фречевиль смотрѣлъ, однакоже, на дѣло иными глазами. Экзальтированная любовь баронессы успѣла уже ему надобѣсть. Въ одинъ прекрасный день онъ объявилъ своей спутницѣ, что онъ не можетъ сопровождать ее далѣе, такъ какъ долгу чести и патриотизма предписываетъ ему возвратиться на родину. М-ше Криденеръ принуждена была подчиниться „своей судьбѣ“ ¹⁾. Но и ея любовь не отличалась, какъ видно, ни особенною силою, ни глубиною. По крайней мѣрѣ, она примирилась очень скоро съ потерей своего друга и счумѣла найти себѣ иныя развлеченія. Основныя свойства ея натуры: легкомысліе и подвижность выступили теперь окончательно на первый планъ. Бродячая жизнь, веселое общество, приобрѣли теперь въ ея глазахъ исключительное значеніе. Воля родителей, а еще болѣе денежныя затрудненія побуждали ее неоднократно сойтись вновь съ покинутымъ супругомъ, но каждая такая попытка оканчивалась новымъ разбѣздомъ и усиленнымъ охлажденіемъ. Демонъ тщеславія овладѣлъ окончательно душою м-ше Криденеръ. Всякая зависимость отъ кого бы то ни было, всякое второстепенное положеніе, казались ей невыносимыми. Вездѣ и повсюду хотѣла она занимать первое мѣсто, приковывать къ себѣ всеобщее вниманіе. Она считала себя не только самою обворожительною, но и самою умною женщиною въ свѣтѣ. Пока она сохраняла свѣжесть молодости, пока толпились вокругъ нея поклонники, она предавалась всецѣло шумной, свѣтской жизни. Любовь стояла для нея на первомъ планѣ; во всѣхъ ея личныхъ связяхъ и отношеніяхъ любовь играла первую роль, являлась основнымъ фономъ всѣхъ ея тревоженій, горя и радости. Желаніе блистать въ свѣтѣ, затмѣвать всѣхъ своихъ соперницъ своими преимуществами было вторымъ основнымъ мотивомъ ея жизни. Все должно было поклоняться передъ ея красотою и граціею; всѣ должны

¹⁾ Подробности этой романтической исторіи см. у Эйнара. Т. I стр. 42—50, гдѣ все дѣло выставлено, по возможности, въ снисходительномъ для баронессы видѣ, а также у Мюленбека, стр. 49—52, гдѣ, наоборотъ, вещи называются ихъ собственными именами.

были признавать ее первою и на балу, и въ салонѣ. Она была убѣждена, что ни одна женщина не можетъ одѣваться такъ изящно и съ такимъ вкусомъ, какъ она; что ни одна женщина не можетъ соперничать съ нею ни въ танцахъ, ни въ изобрѣтеніи все новыхъ и новыхъ развлеченій, ни въ остроумной свѣтской болтовнѣ. И дѣйствительно, нельзя не сознаться, что м-ше Криденеръ умѣла долгое время занимать выдающееся мѣсто въ такъ называемомъ свѣтскомъ обществѣ, считается одною изъ первыхъ звѣздъ на горизонтѣ большаго свѣта. Повсюду, гдѣ ни появлялась она, на водахъ ли въ Теплицѣ, въ Лозаннѣ въ кружкѣ французскихъ эмигрантовъ, въ Женевѣ, въ средѣ литераторовъ и ученыхъ дамъ, въ Лейпцигѣ, среди чопорныхъ нѣмецкихъ гелертеровъ, въ Берлинѣ, гдѣ все, начиная отъ королевскаго двора, дышало монотонностью и скукою, въ Парижѣ ли, наконецъ, этомъ центрѣ свѣта, вездѣ она умѣла привлечь къ себѣ вниманіе свѣтской толпы. Только въ Ливоніи, въ своемъ отцовскомъ помѣстьѣ, Кассѣ, она испытывала невыносимую скуку одиночества, только здѣсь, среди невѣжественныхъ полудикихъ крестьянъ и грубыхъ, ландюнкеровъ, нападало на нее по временамъ вмѣстѣ съ чувствомъ одиночества и другое болѣе тяжелое чувство. Сознаніе собственнаго ничтожества и внутренней пустоты закрадывалось по временамъ въ ея душу. Потребность болѣе высшей и духовной жизни пробуждалась во внутреннѣйшей глубинѣ ея существа. Въ такія минуты она вспоминала о Богѣ, пыталась искать утѣшенія въ молитвѣ, стремилась заняться дѣлами благотворительности ¹⁾. Но подобное настроеніе проходило тотчасъ же, какъ только денежные обстоятельства давали баронессѣ возможность выбраться изъ Ливонскаго захолустья и броситься вновь въ омутъ свѣтской жизни.

Такъ проходили годы и время начало брать свое. Семейное положеніе м-ше Криденеръ измѣнилось. 14-го іюня 1802 г. скончался ея мужъ. Еще ранѣе сошелъ въ могилу отецъ ея, старый баронъ Фитингофъ. Заботы о семьѣ, о дѣтяхъ должны

¹⁾ Въ такія минуты она была способна и на восторженныя релігіозныя вліянія, образцомъ которыхъ можетъ служить, напр., ея письмо къ м-ше Армандъ, помѣщенное у Эйвара, Т. I, стр. 93—95.

были лечь всецѣло на м-ше Криденерь, но ея душа занята была совершенно иными заботами и инымъ горемъ. Съ ужасомъ замѣчала она, что время начало перерождать ее саму, что ея молодость и красота начали блекнуть и увядать. Она вступала въ тридцать шестой годъ своей жизни. А между тѣмъ страсть нравиться, желаніе обращать на себя вниманіе, ни какъ не могли улечься въ ней. Лишь постепенно зарождалась у нея мысль перейти на иное поприще, искать удовлетворенія своему тщеславію на поприщѣ литературной славы.

Такая жизнь естественно явилась у нея, благодаря тому литературному кружку, въ которомъ приходилось вращаться ей отъ времени до времени. Лавры, пожинаяемые м-ше Сталь, не давали ей покоя. Она взялась сама за перо и начала писать романъ. И въ этой затѣѣ она искала прежде всего удовлетворенія своему тщеславію. Она задумала писать свою Валерію, какъ разъ въ то время, когда вѣсть о смерти мужа должна была, повидимому, навести ее на болѣе серьезные мысли. Но горе ея не могло быть продолжительно. „Искушенія міра“, говоритъ ея набожный біографъ, не замедлили взять надъ нею свою прежнюю власть. ¹⁾ Она пустила вновь въ ходъ тотъ соблазнительный танецъ шали, который придумала когда-то пресловутая леди Гамильтонъ и въ которомъ она сама производила такой эффектъ. Несмотря на здоровье и свѣжесть, возвращенныя ей заботами д-ра Бутни, она знала, что ей не придется уже долго располагать преимуществами юности и она вознамѣрилась искать себѣ болѣе прочнаго удовлетворенія, составивъ себѣ громкое имя въ литературѣ ²⁾.

Романъ, сострапанный, наконецъ, м-ше Криденерь, забыть неблагодарнымъ потомствомъ. Современный читатель соскучился бы уже на первыхъ страницахъ Валеріи, но въ началѣ

¹⁾ Правда, самъ Эйнаръ описываетъ яркими красками ея горе, ея раскаяніе, но въ концѣ концовъ онъ замѣчаетъ: «Mais le souvenir qui la désolait et la poursuivait avec acharnement n'était pas encore le marteau qui devait briser son orgueil et la forcer à demander grâce. Elle n'était point prêt à accepter le remède qu'elle aurait dû recevoir de la douleur même, elle foula aux pieds cette nouvelle grâce et repoussa la main que Dieu lui tendait». Эйнаръ. Т. I, стр. 118.

²⁾ Эйнаръ. Т. I, стр. 123.

XIX столѣтія въ обществѣ, проникнутомъ по крайней мѣрѣ на поверхности сентиментально сладкимъ и плаксивымъ настроеніемъ время новой Элоизы и Вертера, подобная книга могла имѣть значительный успѣхъ и вызвать своего рода сенсацию. Что такое Валерія? Прежде всего романъ въ письмахъ, т. е. именно въ той формѣ, которая такъ претитъ теперешнему вкусу, но которая имѣла такой успѣхъ въ концѣ XVIII столѣтія. Во вторыхъ, это романъ, наполненный съ начала до конца сентиментальными изліяніями, это исторія странной платонической любви, въ основѣ которой таится однако изысканная, противная, по самой натурѣ своей, чувственность. Авторъ, видимо, старается прикрыть эту основную струю своего произведенія при помощи громкихъ, нравственныхъ фразъ, въ которыхъ слова: добродѣтель, стыдливость, чистота—повторяются до приторности, но усилія его остаются тщетными, и догадливый читатель „Валеріи“ очень скоро приходитъ къ убѣжденію, что вся эта высоко нравственная книга написана съ заднею мыслію раздражать чувственность и возбуждать переутомленные нервы свѣтскаго читателя и особенно читательницы ¹⁾).

¹⁾ Содержаніе «Валеріи» слѣдующее: Нѣкто Густавъ де Линаръ, разумѣнна и изящный аристократъ, влюбляется до безумія въ изящную и прелестную аристократку, жену своего друга, графа М., но онъ любитъ ее любовью чисто платонической и воздерживается даже отъ всякаго признанія. Спустя нѣкоторое время послѣ потери своего единственнаго ребенка, графиня отправляется путешествовать съ своимъ супругомъ. Возлюбленный ея остается въ Венеціи, гдѣ, сказать мимоходомъ, происходитъ все дѣйствіе романа. Отъ нечего дѣлать, онъ изливаетъ свою любовную тоску въ безконечно длинныхъ и невѣроятно скучныхъ письмахъ къ своему пріятелю Эрнесту де Г... Кромѣ того онъ начинаетъ ухаживать за какою то простенькою дѣвицею, наричаеъ ее точно такъ же, какъ одѣвалась его возлюбленная и забывается, наконецъ, до того, что начинаетъ принимать ее за свою «настоящую Валерію». Въ самый рѣшительный моментъ, является, однакоже, Валерія настоящая. Въ ночь, слѣдующую за ея пріѣздомъ, загораются оконныя занавѣски въ комнатѣ, сосѣдей съ ея спальнею. Густавъ тушитъ пожаръ и пользуясь случаемъ, проникаетъ въ комнату, гдѣ почиваетъ сномъ невинности его Валерія. Увлекаемый страстью, онъ бросается къ ней, хватая ее за руку, но замѣчаетъ въ этотъ моментъ на ея пальцѣ обручальное кольцо. Прикосновеніе этого кольца возвращаетъ ему рассудокъ. Онъ удаляется съ восклицаніемъ: «Я могу удалиться отъ тебя! Я уважаю тебя, о Валерія! Не забудь этого моего вѣселаго мужества! Оно загладываетъ всѣ мои ошибки». Вскорѣ послѣ этой сцены Густавъ умираетъ, разумѣется, отъ любви, а его Валерія и ея супругъ оплакиваютъ его.

Какъ-бы то ни было, но „Валерія“ имѣла на первыхъ порахъ большой успѣхъ и выдержала нѣсколько изданій. Эти внѣшніе успѣхи книги объяснялись, впрочемъ, не столько ея собственными достоинствами, сколько тою искусною и безцеремонною рекламою, которая при ея появленіи въ свѣтъ была пущена въ ходъ отчасти самою баронессою Криденеръ, отчасти ея друзьями и знакомыми. Между прочимъ г-жа Криденеръ объѣзжала самолично всѣ модные магазины Парижа, разумѣется incognito, и спрашивала повсюду: шляпы, перья, гирлянды, ленты à la Valerie. Поддерживаемая въ этихъ стараніяхъ нѣкоторыми изъ своихъ друзей, она достигла самыхъ невѣроятныхъ результатовъ. Не прошло и недѣли, и вся парижская модная коммерція помѣшалась окончательно на Valerie; всѣ articles de Paris дѣлались не иначе, какъ à la Valerie и требованія на книгу возрасли, разумѣется, въ громадной прогрессіи ¹⁾).

Не только подкупленная критика, находившаяся въ рукахъ второстепенныхъ и третьестепенныхъ писаекъ, но даже и такіа литературныя свѣтила тогдашняго общества, какъ m-me Сталь, какъ виконтъ Шатобрианъ, отзывались одобрительно о „Валеріи“, если и не въ печати, то по крайней мѣрѣ въ салонѣ. M-me Криденеръ имѣла основаніе торжествовать, но она считала торжество это неполнымъ до тѣхъ поръ, пока ея „Валерія“ не удостоится милостиваго отзыва изъ устъ того человѣка, предъ которымъ преклонялась вся Франція, изъ устъ Наполеона Бонапарте. Что подобная мысль могла сдѣлаться завѣтною мечтою баронессы указываетъ намъ нагляднѣе всего на ея колоссальное тщеславіе и невѣроятное самомнѣніе. Обстоятельство это на первый взглядъ мелочное, имѣетъ для насъ еще особое значеніе. Оно показываетъ намъ какъ падка была ливонская баронесса до знакомства съ великими міра сего, и какъ не стѣснялась она въ средствахъ лишь бы обратить на себя вниманіе тѣхъ лицъ, кои казались ей героями и вершинами судебъ.

¹⁾ Объ этихъ прохѣвахъ m-me Криденеръ говорятъ подробно всѣ ея біографы, не исключая и набожнаго Эйнара.

Рѣшившись проложить своей „Валеріи“ путь къ великому властелину Франціи, m-ше Криденеръ пустила въ ходъ самыя вѣрныя средства. Ей было хорошо извѣстно, что первый консуль любитъ просматривать въ часы досуга всѣ вновь выходящіе романы и что библіотекаръ государственнаго совѣта, Антуано Барбье, обязанъ доставлять ежедневно своему властелину, какъ всѣ литературныя новости по части белетристики, такъ и книги, присылаемыя самими авторами. M-ше Криденеръ заручилась расположеніемъ библіотекаря и упросила его положить на читальный столикъ Наполеона „ея Валерію“. Первый консуль дѣйствительно обратилъ вниманіе на книгу, но пробѣжавъ нѣсколько страницъ, отбросилъ ее въ сторону, не поинтересовавшись даже узнать имя автора. На другой день Бонопартъ съ досадою замѣтилъ библіотекаря: „Вы кажется забыли, Барбье, что я не люблю романовъ въ письмахъ. Подобныя книги годятся только для женщинъ, которыя не знаютъ на что терять свое время.“ Эта первая неудача нисколько не обезкуражила m-ше Криденеръ, и ея друга библіотекаря. Она взяла другой экземпляръ Валеріи, заказала великолѣпный переплетъ и передала его Барбье. Къ книгѣ баронесса приложила письмо на имя Наполеона, въ которомъ она просила его принять милостиво твореніе иностранки, избравшей Францію родиною своего сердца. Барбье положилъ роскошный экземпляръ „Валерію“ на столъ и Наполеонъ, привлеченный изящною виѣшностью книги, тотчасъ-же взялъ ее въ руки. Пробѣжавъ двѣ три страницы, первый консуль убѣдился, что онъ имѣлъ уже случай познакомиться съ этою скучною книгою и съ досадою швырнулъ ее подъ столъ. Въ этотъ моментъ бросилось ему въ глаза письмо m-ше Криденеръ, но его досада усилилась еще болѣе, когда онъ ознакомился съ содержаніемъ посланія баронессы. Съ негодованіемъ позвонилъ онъ своего библіотекаря и обратился къ нему съ такими словами: „Мнѣ кажется, что баронесса Сталь обрѣла наконецъ свою Созію: 1) послѣ Дельфи-

1) Т. е. своего вѣрнаго рабскаго подражателя, ибо имя Созія встрѣчается въ произведеніяхъ римскихъ комиковъ, какъ имя вѣрнаго и исполнительнаго раба. Слѣдуетъ замѣтить, что Криденеръ дѣйствительно подражала въ своей Валеріи извѣстному роману m-ше Сталь «Дельфина».

ны-Валерія! Одна стоитъ другой: тотъ же пафосъ, та-же пустая болтовня. Женщины будутъ падать съ наслажденіемъ въ обморокъ при чтеніи этой сентиментальной чепухи. Посовѣтуйте отъ меня этой сумасшедшей Криденеръ, чтобы она писала впредь свои сочиненія по-русски или по-нѣмецки, дабы мы избавились въ будущемъ отъ этой невыносимой литературы.“ Барбье, какъ человѣкъ вполне свѣтскій не передалъ, разумѣется, лично баронессѣ Криденеръ мнѣнія и совѣта своего повелителя, но онъ позаботился сообщить ей эту неприятную новость черезъ посредство другихъ лицъ. Негодованіе „Криденерши“ было велико, но она сзумѣла побороть его въ себѣ, и рѣшилась предпринять еще одну, послѣднюю попытку. Барбье и на этотъ разъ оказался „самоотверженнымъ ея ковалеромъ“.—Третій, еще болѣе великолѣпный экземпляръ „Валеріи“ появился вновь на читальномъ столѣ грознаго властелина Франціи, но и Наполеонъ съ своей стороны принялъ на этотъ разъ рѣшительныя мѣры. Замѣтивъ опять ненавистную книгу на своемъ столѣ онъ тотчасъ же схватилъ ее и бросилъ въ огонь. „Вы черезъ чуръ снисходительны къ печатной бумагѣ,“ сказалъ онъ на другое утро своему бібліотекарю, „отнынѣ я буду жечь безъ пощады все, что не стоитъ труда читать. Пусть женщины писательницы освободятъ меня отъ этой работы и бросаютъ сами въ огонь свои сочиненія вмѣстѣ съ своими старыми любовными письмами“ ¹⁾.

Легко себѣ представить, какъ подѣйствовала на тщеславную баронессу вѣсть объ этомъ автодафѣ! До сихъ поръ она преклонялась предъ Бонапартомъ вмѣстѣ съ толпою; теперь она возненавидѣла его всѣми силами своей души. Геній и избранникъ пророческихъ, благодѣтель человѣчества, превратился теперь для нея въ адскаго демона, въ „Чернаго ангела,“ пос-

¹⁾ Вся эта исторія находится въ извѣстномъ сочиненіи бібліофила Жакоба (La-Croix), стр. 29—34. Жакобъ относился, правда, крайне легкомысленно къ своимъ источникамъ, пренебрегалъ самыми основными правилами критики и наполнялъ свою книгу вымыслами и баснями, но въ данномъ случаѣ, и рассказъ его не лишень большой доли вѣроятности, такъ какъ онъ находится въ полнѣйшемъ соотвѣтствіи съ характеромъ дѣйствующихъ лицъ, особенно Наполеона. Жакобъ увѣраетъ, впрочемъ, что онъ получилъ это свидѣтельство отъ современника, человѣка вполне безпристрастнаго, чуждаго de toute malveillance.

ланнаго для наказанія людей. Она не могла оставаться долѣе въ резиденціи этого демона зла. Парижская почва, столь воспріимчивая ко всякаго рода сплетнѣ, горѣла у нея подъ ногами. Она убѣжала изъ родины своего сердца, по справедливому опасенію сдѣлаться—смѣшною и бѣжала на свою настоящую родину, въ Лифляндію. Только здѣсь, въ ливонской глуши, въ отцовскомъ имѣніи Коссѣ, среди еловыхъ лѣсовъ и въ обществѣ „полуварваровъ“ могла забыть баронесса, хотя на время, свое горе, только здѣсь могло успокоиться хотя нѣсколько ея оскорбленное самолюбіе. М-ше Криденеръ вела теперь совершенно уединенную жизнь, она избѣгала даже мѣстнаго общества и проводила время почти исключительно съ своею дочерью. Молоденькая Жюльета, по случаю своей конфирмаціи, занималась усердно закономъ Божиимъ подъ руководствомъ мѣстнаго проповѣдника. М-ше Криденеръ подъ вліяніемъ томившей ея тоски, а можетъ быть, просто отъ бездѣлья, принимала дѣятельное участіе въ ея занятіяхъ. Она повторяла вмѣстѣ съ нею катихизисъ, прочитывала различныя религіозныя книги и брошюры, и находила даже по временамъ удовольствіе въ набожныхъ бесѣдахъ съ пасторомъ. Причинъ чисто внѣшнихъ, не имѣвшихъ, очевидно, ничего общаго съ настоящимъ религіознымъ пробужденіемъ, играли большую роль въ подготовлявшемся въ ней переворотѣ. И съ нею начинало повторяться то, что совершалось уже столько разъ съ другими блестящими дамами большого свѣта. И для нея наступила пора, когда принужденная отказаться отъ любви земной, она начала искать занятій и спасенія въ любви небесной. У подобныхъ дамъ любовь небесная представляетъ впрочемъ не мало аналогіи съ любовью земной. „Галантныя дамы“, замѣчаетъ Saint-Evremond, посвящаящія себя „милому Богу“, приносятъ Ему обыкновенно изношенную душу, ищущую занятій. Ихъ набожность можно назвать новою страстью, и ихъ нѣжною сердце, въ порывѣ самаго покаянія, мѣняетъ лишь предметъ своей любви“¹⁾. Несомнѣнно, что и м-ше Криденеръ пришла

¹⁾ S.-Evremond, «Que la devotion est le dernier de nos amours» См. A. Fournier, Historische Studien und Skizzen, стр. 340.

къ религіозному настроенію, главнымъ образомъ, подъ вліяніемъ тѣхъ неудачъ, которыя постигли ее сначала на галантномъ, а затѣмъ и на литературномъ поприщѣ. Ея набожность начала проявляться все съ большею и большею силою съ того момента, когда она потерпѣла поочередно fiasco и въ любви и въ поэзіи. Ей начало вдругъ представляться, что она любила и прежде „милаго Бога“, что она написала свою „Валерію“, главнымъ образомъ, для того, чтобы развить и въ другихъ тѣ религіозныя чувства, которыя внушало ей само небо. Да, впрочемъ, нельзя отрицать, что извѣстнаго рода набожность проявлялась въ m-me Криденеръ очень давно, чуть не съ дѣтскаго возраста. Еще въ ранней молодости она сошлась съ какою-то католическою монахиней, и проводила вмѣстѣ съ нею цѣлыя часы въ набожныхъ упражненіяхъ. Занятая своими любовными успѣхами, она возсылала предъ алтаремъ такія молитвы. „Благій Боже! даровавшій мнѣ мою сестру и моего возлюбленнаго, я люблю, я почитаю Тебя“¹⁾.

Спрашивается, чѣмъ-же отличалась новая набожность баронессы, обнаруживавшаяся послѣ ея такъ называемаго обращенія, отъ набожности прежней? Намъ кажется, что все различіе сводится въ данномъ случаѣ не къ качеству, а къ количеству. Если въ прежнія эпохи жизни m-me Криденеръ религіозность прорывалась лишь по временамъ и подавлялась иными аффектами и страстями, то теперь она взяла окончательно верхъ надъ всѣми иными движеніями души и сдѣлалась настроеніемъ господствующимъ. Но характеръ этой религіозности не измѣнился ни мало и продолжалъ носить на себѣ тотъ же чисто субъективный и страстный характеръ. „Обращенная“, „просвѣщенная“ Юлія Криденеръ говоритъ съ своимъ Богомъ тѣмъ же языкомъ любви, которымъ говорила она и прежде. „Какъ могу выразить я“, восклицаетъ она въ одномъ изъ своихъ писемъ, относящихся къ эпохѣ „просвѣщенія“, „нѣжность моего сердца, какъ изобразить потокъ моихъ слезъ, какъ высказать то, чѣмъ проникнуто все мое существо, когда я несчастный земной червь, чувствую себя столь любимымъ. Надняхъ я говорила

¹⁾ См. A. Fournier, Historische Studien und Skizzen, стр. 340.

своему Господу: что могу сказать я Тебѣ, мой возлюбленный. О, еслибы я могла превозгласить по всему свѣту, по всѣмъ небесамъ, какъ горячо я люблю Тебя!¹⁾

Въ чемъ состояло, однакоже, обращеніе m-me Криденеръ. которому нѣкоторые изъ ея біографовъ придаютъ такое особенное значеніе²⁾. Строго говоря, и это обращеніе представляетъ собою явленіе самое заурядное. Основнымъ мотивомъ является и тутъ, какъ въ сотняхъ и тысячахъ подобныхъ же исторій,—страхъ передъ смертію. Рассказываютъ, что баронесса была случайною свидѣтельницею внезапной смерти одного изъ своихъ знакомыхъ, а нѣкоторые прибавляютъ даже, что этотъ знакомый былъ послѣднимъ предметомъ ея земной любви³⁾. Какъ бы то ни было, но этотъ случай произвелъ на баронессу впечатлѣніе потрясающее. Пораженная ужасомъ, она вдругъ прониклась сознаніемъ своей грѣховности. Свѣтъ и люди, и всѣ прежніе кумиры ея страсти сдѣлались для нея ненавистными. Всецѣло отдалась она своимъ размышленіямъ и чувству глубокаго раскаянія. Она заперлась въ своей комнатѣ и въ теченіе долгаго времени не хотѣла видѣть никого, не исключая и своей дочери⁴⁾. По прошествіи нѣсколькихъ недѣль, баронесса порѣшила, однакоже, выйти на свѣжій воздухъ. При этомъ случаѣ ей понадобились башмаки, но говорятъ набожные біографы, таковыхъ не оказалось (?). Пришлось послать за башмачникомъ. Пока онъ снималъ мѣрку, баронесса не хотѣла даже смотрѣть на него и закрыла себѣ лицо руками. Но вдругъ башмачникъ обращается къ ней съ какими

1) См. А. Fournier, Historische Studien und Skizzen, стр. 341.

2) Подробности объ обращеніи m-me Криденеръ см. въ особенности у Ch. Eynard, Vie de madame Krudener. T. I, стр. 149—150.

3) Eynard замѣчаетъ по этому поводу: C'était un de ces hommes dans la foule de ses adorateurs, que sa coquetterie agaçant avait distingué. Eynard. Vie de M. m. Krudener, T. I, стр. 151.

4) «Судь Божій вступилъ въ ея душу и наполнилъ ее несказаннымъ ужасомъ. Ей казалось, что ей грозитъ каждую минуту внезапная смерть, безъ покаянія, безъ причащенія. Дневной свѣтъ наводилъ на нее страхъ. Она заперлась въ своей комнатѣ, она тщательно закрыла всѣ отверстія, чрезъ которыя могъ бы проникнуть свѣтъ. Опасаясь, что смерть сразитъ ее на порогѣ ея дверей, она не рѣшалась переступить черезъ него. Такъ прошло нѣсколько недѣль. «Son cerveau était affecté et sa santé cruellement ébranlée». Eynard, T. I, стр. 151.

то вопросомъ. Чтобы отвѣтить ему, баронесса, должна открыть лице. Она смотритъ на мастера и поражается невольно, какимъ то радостнымъ, сіяющимъ выраженіемъ его фізіономіи. „Другъ мой! вы счастливы“ спрашиваетъ его баронесса. „Да я счастливъ, отвѣчаетъ башмачникъ, ибо я сознаю, что я искупленъ кровью І. Христа.“ Баронесса была поражена этими словами ¹⁾.

Вдумываясь въ ихъ смыслъ, она пришла къ убѣжденію въ ничтожествѣ своихъ собственныхъ силъ, въ суетности и тщетѣ вѣхъ своихъ дѣяній и стремленій, и въ необходимости полнаго возрожденія своего внутреннѣйшаго существа. Она старается теперь прежде всего проникнуться тою же самою безпредѣльною вѣрою въ Божественнаго ходатая І. Христа, которая впервые предстала передъ нею въ лицѣ простаго ремесленника. Она узнаетъ, что ея башмачникъ принадлежитъ къ небольшой общинѣ геренгутеровъ, образовавшейся первоначально въ Ригѣ и распространившейся отсюда въ различныхъ мѣстностяхъ Ливоніи. Оказалось между прочимъ, что геренгутеры пользовались покровительствомъ пастора Шварца, домашняго друга семьи Фитингофовъ ²⁾. Г-жа Криденеръ сдѣлалась немедленно ревностною сторонницею геренгутерскихъ мнѣній. Она начала посѣщать братскія собранія ³⁾ и бесѣды, изучила сочиненія гр. Цинцендорфа и съ пламеннымъ рвеніемъ предавалась то чтенію библіи, то внутреннему религіозному созерцанію. Любовь ко Христу всецѣло заполонила ея существо. Подобно всѣмъ другимъ братьямъ, она подвизалась не въ одной только молитвѣ и созерцаніи, но и въ добрыхъ дѣлахъ, хорошо памятуя при этомъ, что всякое внѣшнее благо-

1) Вся эта нѣсколько комическая исторія, снабжена набожными комментаріями, находится у Эйнара, Т. I., стр. 152.

2) См. Mühlenbeck, Les origines de la Sainte-Alliance, стр. 76.

3) Особенно близко сошлась m-me Криденеръ съ нѣкою m-me Блау, о коей она выражается такимъ образомъ въ одномъ изъ своихъ писемъ: «Някогда, въ теченіи всей моей жизни не встрѣчала я такого счастливаго существа, какъ она. Она съ жаромъ желаетъ смерти, но лишь для того, чтобы освободиться отъ грѣха; она убѣждена, что она будетъ наслаждаться невыразимымъ небеснымъ счастіемъ съ своимъ Спасителемъ и Богомъ, но она подчиняется его волѣ и не требуетъ смерти». Эйваръ. Т. I, стр. 154.

честіе и добрыя дѣла, содѣлываемыя въ смыслѣ плоти, не ведутъ ко спасенію, ибо не достаетъ имъ духа. Постоянное сосредоточеніе на одиѣхъ и тѣхъ же мысляхъ и страстная экзальтированность ея натуры, довели ее вскорѣ до того состоянія, къ которому стремились такъ неустанно всѣ мистики. И она начала ощущать въ себѣ способность къ тѣмъ внутреннимъ откровеніямъ, при наступленіи которыхъ она забывала весь міръ, когда она могла прозрѣвать въ будущее и приходить въ общеніе съ самимъ Божествомъ.

Очевидно, что экзальтированная баронесса не могла удержаться на той сравнительно низменной почвѣ, на которой пребывало большинство моравскихъ братьевъ и гернгутеровъ. Ей казалось, что она достигла высшей степени просвѣтленія, что она должна занять выдающееся мѣсто въ сонмѣ вѣрующихъ. и что если другіе могутъ только молиться и вѣрить, то она можетъ прозрѣвать и пророчествовать. Сама не замѣчая того, она поддавалась вновь тому духу суетнаго тщеславія, который руководилъ и всѣми ея прежними дѣйствіями и стремленіями. Этотъ духъ не давалъ ей покоя и теперь, точно такъ же какъ не давалъ и прежде. Подстрекаемая этимъ духомъ, она не могла оставаться долго въ той скромной средѣ, гдѣ, по общедвенному ея признанію, она впервые познала Христа. Страстующая жизнь сдѣлалась ея привычкою. Она вновь возвратилась къ ней, правда, съ иными цѣлями, но въ сущности въ силу тѣхъ же основныхъ побужденій своей натуры. Если прежде она бродила по свѣту, разыскивая сначала все новыхъ и новыхъ поклонниковъ своей красотѣ, а затѣмъ почитателей своего литературнаго таланта, то теперь она ѣдетъ въ Германію ¹⁾, во-первыхъ, для того, чтобы ознакомиться лично съ столпами и представителями новой мистической церкви, а во-вторыхъ и для того, чтобы заставить говорить о себѣ въ большомъ и маломъ свѣтѣ, чтобы испытать свои силы на новомъ для нея поприщѣ религіозной экзальтаціи и восторженнаго мистицизма.

¹⁾ Предлогомъ къ поѣздкѣ послужили и на этотъ разъ разстроенные нервы См. Эйнаръ. Т. I, стр. 159.

Имѣя постоянно въ виду эти основные мотивы, мы легко поймемъ всѣ дальнѣйшія перипетіи какъ во внѣшней, такъ и во внутренней жизни г-жи Криденеръ. Мы поймемъ прежде всего это вѣчное безпокойство, эту неискоренимую склонность къ перемѣнѣ мѣста и общества, это стараніе проникнуть во всѣ глубины и высоты жизни, заставить говорить о себѣ повсемѣстно, привлечь вниманіе и самой высшей и самой низшей общественной среды. Прежде всего мы встрѣчаемъ баронессу среди общинъ Моравскихъ братьевъ и гернгутеровъ въ Силезіи и Лузаціи. Она попадаетъ и тутъ въ небольшой аристократическій кружокъ, преимущественно дамскій ¹⁾, проникнутый идеями Цинцендорфа и Юнга Штиллинга. Встрѣченная сначала съ недовѣріемъ вслѣдствіе своей крайней экзальтаціи, она успѣваетъ, однакоже, приобрести всеобщія симпатіи подвигами истинно христіанской любви, неусыпными заботами и уходомъ за больными и страждущими ²⁾. Гораздо вѣрнѣе аристократическихъ дамъ отнеслись къ м-ме Криденеръ главы и апостолы гернгутерской общины. Они опасались ея стремленій сдѣлаться во что бы то ни стало, чѣмъ то особеннымъ, какою то выдающеюся христіанкою; они даже предостерегали ее отъ подобныхъ стремленій. «Отправляйтесь къ Юнгу», сказалъ ей одинъ изъ апостоловъ секты, Баумейстеръ, «но скажите ему отъ моего имени, чтобы онъ не стремился сдѣлать изъ васъ чрезвычайной христіанки» ³⁾.

Совѣтъ во всякомъ случаѣ неудачный, и крайне нежелательный для самой Криденеръ. Тщеславная женщина только и стремилась ко всему особенному, чрезвычайному, необычному. Уже въ этотъ первый періодъ своего просвѣтленія она сходилась по преимуществу съ людьми крайними, съ экзальтированными фанатиками, полусумасшедшими, визионерами,

¹⁾ Между прочимъ, мы встрѣчаемъ тутъ графиню ф. Вертеръ, графиню ф. Гогенталь и двухъ ея племянницъ. Mühlenbeck, стр. 91.

²⁾ Особенно заботливо ухаживала м-ме Криденеръ за молодой русскою дамою, внезапно потерявшей своего супруга. Mühlenbeck, стр. 91.

³⁾ Dites bien à Jung, de la part de moi Baumeister, qu'il se garde de faire de vous une chrétienne extraordinaire. Mühlenbeck. стр. 92.

самозванными пророками. Она не могла даже найти полного удовлетворенія въ обществѣ Юнга-Штиллинга. Правда, она относилась къ нему съ величайшимъ уваженіемъ и горячимъ почитаніемъ, какъ къ своему наставнику, усердно внимала его поученіямъ, но она не въ состояніи была заимствовать отъ него то, что составляло главную и важнѣйшую сущность и его натуры, и его религіознаго міросозерцанія. Пламенная любовь Юнга, чуждая всякаго тщеславія, была недоступна для нея. Его спокойное, твердое и ровное настроеніе, его непоколебимая вѣра въ верховнаго божественнаго ходатая І. Христа, не могла также привиться всецѣло къ ея крайне подвижной, экзальтированной, суетливой натурѣ. Ее привлекала къ Юнгу только одна, чисто мистическая сторона его міросозерцанія. Если Юнгъ считалъ себя способнымъ къ созерцанію высшаго міра, если онъ приходилъ по временамъ въ экстазъ, если для него наступали, по его мнѣнію, моменты окровенія, то именно только эти стороны его внутренней жизни и дѣлали его въ глазахъ Криденеръ, «человѣкомъ чрезвычайнымъ, достойнымъ изученія и послѣдованія»¹⁾. Но такъ какъ этими свойствами далеко не исчерпывался внутренній міръ Юнга, то неудивительно, что въ концѣ концовъ м-ше Криденеръ могла сдѣлаться лишь крайне одностороннею ученицею знаменитаго филантропа и мистика, усвоить себѣ лишь одни крайнія увлеченія изъ его міросозерцанія. Юнгъ Штиллингъ, кроткій, глубоко вѣрующій, смиренный христіанинъ и самоотверженный филантропъ, остался чуждъ для Криденеръ, она знала лишь Юнга какъ мистика и духовидца.

На ряду съ Штиллингомъ и помимо его, м-ше Криденеръ искала общенія и съ людьми иного рода. Экзальтированные визионеры и субъекты, смѣло выдававшіе себя за пророковъ, особенно привлекали ее. Она розыскивала такихъ пророковъ повсюду, готова была спуститься, ради ихъ, въ самые низшіе слои общества. Уже весною 1807 г. м-ше Криденеръ сблизилась въ Кенигсбергѣ съ однимъ изъ такихъ субъектовъ.

¹⁾ Что именно эта, а не какая либо другая сторона Юнга особенно привлекала Криденеръ,—въ этомъ согласенъ и Эйнаръ. Т. I, 174—175.

простымъ крестьяниномъ, по имени Адамомъ Мюллеромъ ¹⁾. Мюллеръ сообщилъ баронессѣ, что онъ пришелъ издалека, что онъ бросилъ свою жену и дѣтей и явился въ Кенигсбергъ для того, чтобы возвѣстить волю Бога никому иному, какъ королю прусскому. Видѣнія Мюллера начались, по его словамъ, еще въ 1805 г. за пять дней до Рождества Христова. Какая то особа, вся въ бѣломъ, явилась ему и возвѣстила ему, что въ скоромъ времени должна вспыхнуть война между Россіей, Пруссіей и Франціей. «Не говори никому, объ этомъ!» сказало видѣніе. Черезъ годъ новая галлюцинація. Явился тотъ же бѣлый образъ, но на этотъ разъ онъ держалъ иную рѣчь. «Иди, Мюллеръ», говорилъ онъ, «къ королю, да обратится онъ самъ на путь истины и да обратитъ свой народъ! да ищеть онъ милости у Всемогущаго и да покается въ своихъ прегрѣшеніяхъ. Скажи ему, чтобы онъ не полагался ни на мужество своихъ солдатъ, ни на множество своихъ союзниковъ. Возвѣсти ему, что онъ долженъ ожидать помощи ни отъ кого иного, кромѣ Бога живаго». Спустя пятнадцать дней послѣдовало новое видѣніе, какой-то сѣдовласый, величественный старецъ предсталъ передъ Мюллеромъ, онъ держалъ въ рукахъ книги ветхаго и новаго Завѣта. Старецъ раскрылъ книгу ветхаго Завѣта и прочелъ громкимъ голосомъ изъ пророчества Исаи главы 52—65. Затѣмъ онъ сказалъ: «Иди, повтори королю все, что слышалъ сейчасъ. Передай ему отъ имени Предвѣчнаго, чтобы онъ поступалъ впредь, согласно Писанію. Да освятитъ онъ субботу и да возвратится къ Богу своему. Пусть онъ покорится волѣ Всемогущаго и французы будутъ разсѣяны, подобно тому, какъ разсѣваетъ вѣтеръ легкую солому. Предвѣчный проявитъ чудеса свои, король увидитъ бѣгство своихъ враговъ и Франція будетъ раздѣлена между царями народовъ. Если-же король не подчинится велѣніямъ Господа, то возвѣсти ему, что къ бичу войны присоединятся бичъ чумы и бичъ голода». Мюллеръ не довѣрялъ своимъ слабымъ силамъ. Объятый недоумѣніемъ и страхомъ,

¹⁾ Объ Адамѣ Мюллерѣ, его видѣніяхъ и пророчествахъ см. Mühlenbeck, *Etude sur les origines de la Sainte Alliance*, стр. 89—90.

онъ медлил повиноваться велѣнію свыше. Тогда явился къ нему черезъ нѣсколько дней какой-то чудесный юноша, гнѣвный и грозный. «Пролитая кровь падеть на главу твою», сказалъ онъ ему. «Иди же, и явись къ королю! Чего боишься? Предвѣчный будетъ руководить шагами твоими! Ты пройдеши невредимый среди сражающихся полчищъ, и само море во всей своей ярости безсильно будетъ причинить тебѣ какой либо вредъ. Ступай же! не бери съ собою денегъ! возьми лишь одинъ хлѣбъ для твоего пропитанія! Господь блюдетъ надъ тобою!» И Мюллеръ отправился въ путь. Онъ добрался до Кенигсберга и сообщил здѣсь о своихъ видѣніяхъ г-жѣ Криденеръ. «Я буду говорить съ королемъ», объявилъ онъ въ заключеніе своего разсказа, «буду навѣрное. Я не страшусь тѣхъ, кои могутъ убить только тѣло мое. Да познаютъ всѣ, что Бонапартъ—кара, посланная на людей самимъ Предвѣчнымъ».

Насъ не интересуеетъ въ данномъ случаѣ исходъ миссіи Мюллера и намъ неизвѣстно, какое впечатлѣніе произвелъ его рѣчи на короля. Мы отмѣчаемъ лишь тотъ фактъ, что откровенія «Пророка» не остались безъ вліянія на впечатлительную м-ше Криденеръ, что подъ вліяніемъ Мюллера она сама прониклась духомъ пророчества. Этотъ духъ сказанъ несомнѣнно при ея свиданіи съ королевою прусскою Луизою, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ того-же злополучнаго для несчастной королевы 1807 года. Луиза, давно знавшая м-ше Криденеръ, приняла ее не только любезно, но и сердечно. «Ахъ, какъ много перенесла я съ тѣхъ поръ, какъ мы видѣлись въ послѣдній разъ», сказала она, обнимая м-ше Криденеръ.— «О, кто не страдалъ за это время, Ваше Величество, отвѣчала Криденеръ, но часто страданія приносятъ намъ великое благо.» Королева заговорила о Валеріи, расхвалила достоинства романа, рѣчь перешла затѣмъ на войну и на будущій миръ. М-ше Криденеръ свободно высказывала свои мнѣнія по всѣмъ затрогиваемымъ вопросамъ. Она замѣтила, что королева, подобная по своей виѣшности ангелу, не должна быть доступна чувствамъ ненависти, что подобныя чувства ужаснѣе самихъ бѣдствій, причиняемыхъ Бонапартомъ. Она ска-

зала далѣе, что и самъ Наполеонъ достоинъ сожалѣнія. «Онъ не можетъ считаться счастливымъ, и онъ въ свою очередь будетъ униженъ». «Какъ, со своими двумя стами тысячъ чело-вѣкъ?» замѣтилъ кто-то изъ присутствующихъ. «Именно, со своими двумя стами тысячъ! отвѣчала м-ше Криденеръ, до сихъ поръ его арміи не сдѣлали еще ничего особеннаго!» «Ничто такъ не желательно, какъ миръ, но только миръ прочный» замѣтила королева.— «Увѣряю Васъ, мадамъ, сказала Криденеръ, что мы слишкомъ ограничены для того, чтобы предвидѣть то, что случится черезъ два года». Королева, передавая очевидица, была сильно взволнована. Она не могла слышать равнодушно о Бонопартѣ и французахъ. М-ше Криденеръ старалась успокоить ее, хотя и неоднократно противорѣчила ей. «Простите меня, Ваше Величество, сказала она, но когда топоръ занесенъ уже сюда, при этомъ она показала на свою шею, тогда правда для меня дороже всего на свѣтѣ»¹⁾.

Мы придали бы слишкомъ большое значеніе м-ше Криденеръ и ея полупророческимъ полутѣшительнымъ словамъ, еслибы стали утверждать, что ея рѣчи произвели сильное впечатлѣніе на Луизу, что онѣ помогли королевѣ перенести тяжела испытанія, обрушившіяся на нее. Не смотря на свою искреннюю религіозность, королева Луиза стояла во всѣхъ отношеніяхъ на почвѣ религіи положительной и уже по одному этому не могла поддаться вполнѣ влиянію м-ше Криденеръ. Королева была вѣрная послѣдовательница евангелической церкви и пламенная прусская патриотка. М-ше Криденеръ, послѣ своего просвѣщенія, оторвалась отъ всякой положительной церкви, и ея новая мистическая религія отли-

¹⁾ Всѣ подробности объ этомъ свиданіи Криденеръ съ королевою Луизою находятся въ дневникѣ дочери м-ше Криденеръ, бывшей свидѣтельницею свиданія. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что вопросъ объ отношеніяхъ Криденеръ къ королевѣ остается и по сіе время довольно темнымъ, такъ какъ важнѣйшій памятникъ этихъ отношеній остается до сихъ поръ неизданнымъ. Мюленбекъ говоритъ: „La correspondance de la reine Louise avec la baronne de Krüdener a été conservée. Elle est déposée au ministère russe des affaires étrangères“. См. Mühlenbeck, стр. 85. Сколько намъ извѣстно, ни одинъ изъ изслѣдователей не воспользовался до сихъ поръ этою корреспонденціею.

чалась прежде всего характеромъ чисто индивидуальнымъ. Королева вѣрила въ Бога Евангелія, она не пыталась постигнуть то, что по самой сущности своей не доступно разуму человѣческому; Криденеръ вѣровала только въ Бога своихъ личныхъ откровеній, она воображала что все сверхъестественное и сверхъ-чувственное доступно и понятно ей, и, опираясь на свое мнимое всевѣдѣніе, отваживалась пророчествовать о будущемъ. Луиза была убѣждена, что пора бѣдствій и испытаній должна миновать съ теченіемъ времени, что все должно измѣниться къ лучшему, и эта ея надежда основывалась исключительно на ея вѣрѣ въ Всеблагаго Творца ¹⁾. Она полагала далѣе, что улучшение въ дѣлахъ земныхъ должно произойти посредствомъ общихъ усилій вѣрующихъ, добрыхъ людей. Криденеръ вмѣстѣ съ другими хліастами и фанатиками ожидала какого-то вмѣшательства высшей силы въ дѣла земныя, она занималась толкованіемъ темныхъ мѣстъ Откровенія Іоанна Богослова и опредѣляла съ математическою точностью срокъ наступленія тысячелѣтняго царства Божія на землѣ. Королева ненавидѣла Наполеона, какъ патріотка, Криденеръ относилась къ нему съ ненавистью въ силу своего оскорбленнаго самолюбія. Королева была убѣждена въ непрочности Наполеонова владычества.

¹⁾ Весною 1808 г. Луиза писала своему отцу: «Gewiss wird es besser werden das verbürgt der Glaube an das vollkommenste Wesen. Aber es kann nur gut werden in der Welt durch die Guten. Deshalb glaube ich auch nicht, dass der Kaiser Napoleon Bonaparte fest und sicher auf seinem, jezt freilich glänzenden Thron ist. Fest und ruhig ist nur allein Wahrheit und gerechtigkeit, und er ist nur politisch, dass heisst klug, und er richtet sich nicht nach ewigen Gesetzen, sondern nach Umständen. Sie sehen wenigstens... dass sie auch im Unglück eine fromme ergebene tochter haben und dass die Grundsätze christlicher Gottesfurcht, die ich Jhren Belehrungen und Jhrem frommen Beispiel verdanke, ihre Früchte getragen haben». См. Мühlenbeck, стр. 85. Изъ этихъ подлинныхъ словъ королевы видно ясно, что ея религіозность, коренившаяся на почвѣ положительныхъ церковныхъ вѣрованій, не имѣла ничего общаго съ мистическими и экзальтированными порывами г-жи Криденеръ. Понятно послѣ этого, что религіозность Луизы развилась вовсе не подъ влияніемъ Криденеръ. Луиза, воспитанная въ духъ христіанства, была всегда вѣрующею женщиною; ей не было надобности калѣси и обращаться на путь истинны. Она была всегда превосходною матерью, любящею, вѣрною женою, доброю королевою, и т-ме Криденеръ не могла слѣдовательно наставлять ее на путь истинны и спасенія.

главнымъ образомъ потому, что оно было основано не на началахъ истины и справедливости, а на началахъ политическаго оппортунизма и насилія. Криденеръ считала Наполеона воплощеніемъ зла, чернымъ ангеломъ, апокалипсическимъ звѣремъ и предсказывала единственно на этомъ основаніи его близкое и страшное паденіе. Такія мнѣнія, не смотря на всѣ точки соприкосновенія между ними, представляли въ сущности очень мало общаго. Во всякомъ случаѣ, вліяніе m-ше Криденеръ на королеву прусскую Луизу могло быть лишь временное, случайное и скоропреходящее.

Съ тѣхъ поръ, какъ Ю. ф. Криденеръ ступила на скользкій путь мистичизма и индивидуальнаго откровенія, поступки ея и рѣчи все болѣе выходили за предѣлы здраваго разума. Она начала вращаться въ кружкахъ, проникнутыхъ піезизмомъ и полоумными хилиастическими идеями. Шарлатаны фанатики, самозванные пророки, пророчицы сдѣлались ея любимымъ обществомъ ¹⁾. Она вѣрила на слово этимъ людямъ и чудесамъ, совершаемымъ ими; сама не замѣчая того, она поддавалась ихъ вліянію—и покорно слѣдовала за ними, воображая, что она руководитъ ими. Потерпѣвъ неудачу въ высшихъ сферахъ общества, замѣтивъ, что люди свѣта относятся къ «ея новой вѣрѣ» съ недоувѣріемъ и снисходительною улыбкою, она рѣшила спуститься въ болѣе низшія сферы жив-

1) Въ числѣ такихъ шарлатановъ—фанатиковъ не послѣднюю роль въ жизни m-ше Криденеръ, разыгралъ извѣстный Іоаннъ Фридрихъ Фонтель, сначала революціонеръ и санжюлотъ, а затѣмъ вабожный насторъ, восторженный мистикъ и пророкъ. Человѣкъ этотъ дошелъ въ своемъ шарлатанизмѣ, а можетъ быть, и ослѣпленіи до того, что началъ приписывать себѣ даже даръ чудесъ. Онъ нашелъ себѣ достойную помощницу изъ лицъ невѣжественной, но при томъ крайне нервной и въ высшей степени экзальтированной крестьянки, Маріи Куммеръ. Она была родомъ изъ Клеебронна, въ Виртембергѣ, вела скитальческую жизнь, вращалась въ средѣ фанатиковъ и ханжей и вообразила себя, наконецъ, пророчицею. По временамъ она приходила въ экстазъ и рассказывала, что въ такіе минуты, ангелы нисходили къ ней и отдавали ей приказанія. Говорилъ, что иногда она предсказывала событія, которые и происходили потомъ въ дѣйствительности. Она обладала также способностію дальновидѣнія. Всего изумительнѣе, что во время своихъ экстазовъ она говорила правильнымъ и изящнымъ языкомъ, тогда какъ въ обычное время она объяснялась на провинціальномъ жаргонѣ. Подробности о Маріи Куммеръ см. у Мюленбека, стр. 12—36.

ни, отвернуться отъ дворцевъ и обратиться къ хижинамъ. Она превратилась въ народную праровѣдницу, и вся ея дѣятельность приобрѣла вслѣдствіе этого своеобразный демократическій оттѣнокъ. Высокіе, знатные, богатые, отказывались вѣрить въ близкій конецъ свѣта, возвращаемый 3-ше Криденеръ, именно потому, что имъ жилось очень хорошо въ этомъ свѣтѣ. Тѣмъ охотнѣе прислушивались къ ея проповѣдямъ бѣдняки, люди обиженные судьбою и счастьемъ. Для пролетаріевъ языкъ новой пророчицы былъ и доступенъ и убѣдительно. Въ своихъ проповѣдяхъ и посланіяхъ она льстила самолюбію бѣдныхъ, раздражалась грозными тирадами противъ богачей и въ пламенныхъ выраженіяхъ говорила о христіанскомъ братствѣ и равенствѣ. «То было, выражается одинъ изъ новѣйшихъ біографовъ Криденеръ, настоящее провозглашеніе социализма, умѣренного христіанскою вѣрою и окутаннаго облаками мистической любви»¹⁾.

Въ чемъ состояла, однакоже, новая религія, это усовершенствованное христіанство 3-ше Криденеръ? Прямой отвѣтъ на подобный вопросъ, едвали возможенъ, уже по той простой причинѣ, что въ религіи Криденеръ не было ничего точнаго и строго формулированнаго. Ея нравственныя и религіозныя идеи поражаютъ именно прежде всего своею неопредѣленностью, темнотою и фантастичностью²⁾. Первородный грѣхъ и грѣхопаденіе перваго человѣка, противоположность между силою Божественною и силою демоническою, таинство искупленія и торжество всепрощающей, Божественной любви, вотъ, повидимому, тѣ пункты вѣроученія, которые являются у нея исходными точками, основами, на которыхъ она пытается построить свои фантастическія пророчества. Въ какую форму облекала она свои поученія и свои изліявія, объ этомъ можно судить по слѣдующему образцу:

¹⁾ Jacob, Bibliophile, M-me de Krudener, Ses Lettres et ses ouvrages inedits. 3 idition, 1881 г., стр. 50.

²⁾ Авторъ біографіи Криденеръ въ Biographie des Contemporains такъимъ образомъ опредѣляетъ сущность вѣрованій Криденеръ: «Sa doctrine fondamentale etait, à quelques egards, celle des methodistes, savoir: la necessité d'une Regeneration, opérée par la grâce efficace, sans secours humaine». Намъ кажется, что это опредѣленіе не выясняетъ всей своеобразности «религіи» Криденеръ.

«О бездна паденія! ¹⁾ ночь бѣдствія и ужаса! Кто отважится поднять съ васъ покровъ, наброшенный Богоушущимъ? Смерть и грѣхъ соткали его, отъ ихъ объятій родились печаль, страданіе и ужасное отчаяніе. Не было болѣе дня: свѣтъ, жизнь и любовь не бросали болѣе своихъ лучей на человѣка. Любимецъ Бога сдѣлался рабомъ демона; осужденный бѣглець, брошенный на землю, низвергнутый въ міръ преступленій безуміемъ грѣхопаденія. Но, развѣ милосердіе можетъ перестать быть имъ самимъ? Нѣтъ, неутомимая, изобрѣтательная любовь наказываетъ лишь для того, чтобы исправлять, изгоняетъ лишь для того, чтобы призвать къ себѣ вновь изгнанныхъ. Что говорю я? Она не изгоняетъ вовсе. Рабъ грѣха низвергъ самого себя. Самымъ тяжелымъ страданіемъ для него явилось обладать жизнью; онъ не въ состояніи былъ вынести ея вида; порча охватила его; онъ нуждался въ убѣжищѣ, гдѣ прахъ могъ смѣшаться съ прахомъ, въ гробницѣ, дабы воспріять смерть, носимую уже имъ въ своихъ нѣдрахъ. Онъ не могъ оставаться тамъ, гдѣ все было любовь и живое слово. Какъ море выбрасываетъ трупы, такъ горячее дыханіе жизни гнало предъ собою того, кто превра-

¹⁾ Образецъ того, что сама Крденеръ называла *meditation*, мы беремъ изъ цитированнаго нами выше сочиненія библіофила Жакоба, стр. 51—55. Замѣтимъ при этомъ, что всѣ *meditations* Крденеръ написаны по французски. Въ переводѣ на другой языкъ, эти оригинальныя изліянія теряютъ, по справедливому замѣчанію Фурніе, стр. 341, свое главное достоинство, блестящую диалектику.

Приводимъ часть отрывка въ оригиналѣ: *O abime de la chute! Nuit de desastres et d'horreur! Qui ose soulever votre voile redoutable! Il est entre Dieu et nous. La mort l'a tissé, et le Péche en est l'artisan qui a travaillé à sa funeste trame. Sous ces arides mains, sont nés la douleur, la souffrance, l'horrible désespoir. Il n'y avait plus de jour: la clarté, la vie et l'Amour ne jetaient plus leur rayons sur l'homme.*

Le favori de son Dieu était devenu l'esclave du démon, un proscrit errant, fugitif, lancé sur la terre des crimes, ou l'avait précipité le delire de la chute. Mais la miséricorde peut elle cesser d'être elle même? Non: l'industrielle charité d'un Dieu ne punit que pour corriger, n'exile que pour pouvoir ramener un jour l'exilé. Que dis-je? elle n'exile point: l'esclave du peché s'est précipité lui même; sa plus terrible souffrance eut été la domaine de la vie: il n'en pouvait supporter la vision; la corruption l'avait atteint: il lui fallait un asile où la poudre pût se mêler avec la poudre, et un sépulcre pour recevoir la mort qu'il portait en son sein. Tout le rejetait, là ou tout était Amour, Parole vivant qui le consumait.» и т. д.

тился въ преступника, лишеннаго своего званія, утратившаго органы высшей жизни, жизни божественной, дарованной ему непосредственно его Богомъ, неспособнаго созерцать болѣе свѣтъ сверхъестественный. Сынъ грѣха, жертва грѣхопаденія, не могъ обитать долѣе въ раю, не могъ сохранять легкое прозрачное тѣло, гармонировавшее со всѣмъ окружающимъ его твореніемъ. Богъ далъ ему и его спутницѣ одежды изъ звѣриныхъ шкуръ и земля, проклятая грѣхопадениемъ, приняла отвергнутаго. Въ потѣ лица своего долженъ былъ добывать себѣ пропитаніе изъ этой земли тотъ, кто былъ царемъ творенія. Стихіи, окружившія его, сдѣлались озлобленными свидѣтелями его неповиновенія. Хаосъ, опустошенный ангеломъ мрака, сдѣлался его темницею. Но, о, Божественное милосердіе! Эта самая темница, назначенная Тобою для человѣка, должна была тысячею голосовъ утѣшать, наставлять и возвращать его къ Тебѣ. Ты ниспослало дыханіе жизни и прелесть красоты въ мертвыя письмена окаменѣвшаго міра, бывшаго лишь тѣнью міра, окружавшаго его прежде, ниспослало для того, чтобы обратить его взоръ къ Тому, Кого оскорблялъ онъ.

Само собою понятно, что не въ такихъ риторическихъ и притомъ темныхъ изліяніяхъ заключалась та притягательная сила, которую обнаруживала, несомнѣнно, м-ше Криденеръ на многихъ изъ своихъ современниковъ. Ея созерцанія, отрывокъ которыхъ только что приведенъ нами, назначались лишь для избранныхъ; въ нихъ заключалась, такъ сказать, внутренняя, философская сторона ея ученія. На людей обычныхъ, на толпу, м-ше Криденеръ дѣйствовала иными способами: во первыхъ, своею, чтобы тамъ ни говорили, дѣйствительною истинною христіанскою жизнію, своими подвигами безкорыстнаго христіанскаго милосердія и, наконецъ, своими пророчествами. Эти пророчества носили на себѣ характеръ универсальный и не имѣли ничего общаго съ предсказаніями, касающимися лишь отдѣльныхъ лицъ и ихъ индивидуальной судьбы. Подобно, впрочемъ, многимъ ихъ своихъ экзальтированныхъ современниковъ, м-ше Криденеръ предрекала скорое наступленіе міровой катастрофы, предвозвѣщенной

еще въ Откровеніи Іоанна Богослова. Царство зла, представителемъ и главою котораго являлся для нея, подобно тысячамъ другихъ современниковъ, никто иной, какъ Наполеонъ Бонапарте, должно было рушиться, по ея словамъ, въ скоромъ времени и тысячелѣтнее царство добра должно было водвориться на очищенной землѣ. Сыны Израиля должны были возвратиться со всѣхъ концовъ свѣта въ обѣтованную землю, храмъ Бога живаго долженъ былъ быть восстановленъ во всемъ своемъ блескѣ, всякое различіе между отдѣльными христіанскими исповѣданіями должно было исчезнуть, все должно было слиться въ одномъ чувствѣ божественной любви; новый Божественный Іерусалимъ долженъ былъ возникнуть на мѣстѣ стараго, земнаго ¹⁾).

М-ше Криденеръ, а вмѣстѣ съ нею и другіе прорицатели отваживались даже съ точностью обозначать годъ, когда должно было рушиться царство зла. Основываясь на своеобразныхъ толкованіяхъ извѣстныхъ мѣстъ апокалипсиса, они съ увѣренностью ожидали «конца» въ 1809, а затѣмъ въ 1810 г., подобно тому, какъ ихъ предшественники ожидали его въ 1800 г. Но 1809 г. прошелъ точно такъ же, какъ прошелъ въ свое время 1800 г. Царство насилія и зла продолжало шириться и рости на землѣ. Наполеонъ шелъ отъ одной побѣды къ другой, его тираннія принимала съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе ненавистный характеръ, ничто не указывало

¹⁾ Что подобныя пророчества не принадлежали исключительно Криденеръ, что они высказывались многими, что они носились, такъ сказать, въ воздухѣ и что толкованія откровенія св. Іоанна и ихъ примѣненія къ событіямъ современнымъ были въ большомъ ходу уже съ самого начала французской революціи, видно, между прочимъ, изъ слѣдующаго свидѣтельства Юнта Штильинга: «die wichtigen Folgen, welche die französische Revolution hatte, und die Ereignisse, welche hin und wieder Zum Vorschein kamen, machten allenthalben auf die wahren Verehrer des Herrn, die auf die zeichen der Zeit merkten, einen tiefen Eindruck. Verschiedene fingen nuu an, gewisse Stücke aus der Offenbarung Johannis auf diese Zeiten anzuwenden... Sehr Verständige Männer hiltten schon die französische Kokarde für das Zeichen des Thiers und glaubten also, das Thier aus dem Abgrund sei schon aufgestiegen und der Mensch der Sünden sei wirklich da... diese Ziemlich allgemeine Sensation unter den waahren Christen kam Stilling bedenklich vor.»

на приближающийся конецъ его владычества ¹⁾. Царь и князья земли покорно слѣдовали за нимъ и предоставляли въ его безусловное распоряженіе кровь и имущество своихъ подданныхъ. Новыя страшныя событія, долженствовавшія завершить господство зла на землѣ, подготовлялись на глазахъ измученнаго, истерзаннаго человѣчества. Настала 1812 г. и безчисленныя полчища, собранныя со всего запада властелиномъ полуміра, двинулись на востокъ для покоренія Россіи, этого послѣдняго оплота европейской независимости. Свѣтъ замеръ въ томительномъ ожиданіи. Но спрашивается, какъ смотрѣли хилиасты и мистики въ этотъ моментъ на Россію и на ея царственнаго вождя? Усматривали ли они въ нихъ уже въ этотъ моментъ поборниковъ спасенія и сокрушителей зла? казался ли имъ императоръ Александръ уже тогда ангеломъ свѣта, долженствовавшимъ низложить ангела зла? На подобный вопросъ трудно дать отвѣтъ вполне опредѣленный и ясный. Не подлежитъ сомнѣнію, что хилиасты и мистики пришли въ немалое волненіе по поводу великихъ событій, совершавшихся на востокѣ Европы, и что походъ Наполеона на Россію вызвалъ въ ихъ средѣ надежды на скорое паденіе чернаго ангела. Утверждаютъ даже, что одна изъ пророчицъ мистической церкви, Марія Куммеръ, женщина простаго происхожденія, существо въ высшей степени нервное и экзальтированное, дѣвица, впрочемъ, крайне сомнительнаго поведенія, что не помѣшало ей, однакоже, пользоваться самыми горячими симпатіями г-жи Криденеръ, возвѣстила еще въ 1811 г., «что пройдетъ немного времени и явится бѣлый ангель, долженствующій побѣдить чернаго» ²⁾. Для подтвер-

¹⁾ Въ Германіи, особенно сѣверной, народъ произносилъ слово *Napoleon* какъ *Apollon*. Повсемѣстно императора французовъ считали за антихриста и относили къ нему извѣстныя слова Исаи: «человѣкъ, который колебалъ землю, потрясалъ царства». Отнимая отъ имени *Napoleon* одну букву за другою получали слѣдующую греческую фразу: «*Napoleon, oroleon, poleon, oleon, leon, eson*», фразу, имѣвшую приблизительно такой-же смыслъ, какъ и слова пророка. См. Пальмерсъ, «*die Secten Württembergs; Guers Israël aux derniers jours*» и другія сочиненія, цитируемыя у Мюленбека, стр. 12 и въ другихъ мѣстахъ.

²⁾ *Mühlenbeck*, p. 167. Тамъ же читаемъ: «Штауденмейеръ утверждаетъ, что Марія Куммеръ предсказала въ одномъ изъ своихъ пророчествъ пожаръ Москвы».

жденія своего пророчества, Марія Куммеръ ссылалась на слѣдующія мѣста пророчествъ Іереміи. «Ибо отъ сѣвера поднялся противъ него народъ, который сдѣлаетъ землю его пустынею ¹⁾. «Ибо вотъ я подниму и приведу на Вавилонъ сборище великихъ народовъ, и расположатся противъ него и онъ будетъ взятъ» ²⁾, «И вотъ идетъ народъ отъ сѣвера, и народъ великій и многіе цари поднимаются отъ краевъ земли. Держать въ рукахъ лукъ и копье» и т. д. ³⁾ Не менѣе ясныя указанія на появленіе великаго освободителя съ сѣвера находила Марія Куммеръ въ пророчествахъ Исаи: «Я воззвалъ орла отъ востока, изъ дальней страны исполнителя опредѣленія моего. Господь возлюбилъ его и онъ исполнитъ волю его надъ Вавилономъ» ⁴⁾.

Изъ современныхъ свидѣтельствъ мы узнаемъ, что пророчества Маріи Куммеръ вызвали не малую сенсацію въ средѣ вѣрующихъ и суевѣрныхъ кружковъ взволнованной и безъ того уже Германіи. Весьма многіе спѣшили отправиться въ Лихтенталь, мѣстопребываніе пророчицы, и ея восторженныя рѣчи укрѣпили ихъ еще болѣе въ надеждѣ на скорое избавленіе. Надежды эти, впрочемъ, не замедлили оправдаться самими событіями. Остатки великой арміи, остатки жалкіе, ничтожныя, появились въ предѣлахъ Германіи, а вслѣдъ за ними шли полки великаго «орла», призваннаго съ востока. Легко понять, что возбужденіе, вызванное въ средѣ мистиковъ страшною борьбою, послѣдовавшею затѣмъ въ Германіи, пораженіемъ и бѣгствомъ Наполеона, его попыткою удержаться во Франціи и, наконецъ, его паденіемъ и ссылкой на островъ Эльбу, породили новыя пророчества и твердыя надежды на скорое наступленіе царства Божія на землѣ. Съ торжествомъ указывали теперь вѣрующіе просвѣтленные на слѣдующее мѣсто въ пророческихъ книгахъ Исаи. «Какъ упалъ ты съ неба, денница, сынъ зари! разбился объ землю, попиравшій народы. А говорилъ въ сердцѣ своемъ: взойду

¹⁾ Пророчества Іереміи, глава 50, ст. 3.

²⁾ Тамъ-же.

³⁾ Тамъ-же, стихи—41—24.

⁴⁾ Пророчества Исаи, гл. 46, ст. 11; гл. 48, ст. 14.

на небо, выше звѣздъ Божіихъ, вознесу престолъ мой, и сяду на горѣ въ сонмѣ боговъ, на краю сѣвера, взойду на высоты облачныя, буду подобенъ Всевышнему. Но ты низверженъ въ адъ, въ глубины преисподней. Видящіе тебя, всматриваются въ тебя, размышляютъ о тебѣ: тотъ ли это человѣкъ, который колебалъ землю, потрясалъ царства, вселенную сдѣлалъ пустынею и разрушалъ города ея¹⁾.

Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что съ конца 1812 года, подобныя изреченія пророковъ, мистики начали относить къ Наполеону и къ его побѣдителю, Александру, и что съ теченіемъ времени, они начали усматривать въ русскомъ императорѣ того великаго избавителя и вождя, того вѣнецнаго главу новаго Израиля, появленіе котораго было предсказано еще пророками Вѣтхаго заветъа. Само собою понятно, что вѣрующіе и просвѣтленные горѣли нетерпѣніемъ узрѣть своими земными очами великаго освободителя, но мы можемъ сказать положительно, что ни одному изъ нихъ не удалось вступить въ непосредственныя сношенія съ Александромъ, а тѣмъ болѣе приобрѣсти на него какое бы то ни было вліяніе до того самаго момента, пока императоръ не возвратился въ Германію послѣ низложенія Наполеона. Г-жа Криденеръ не составляетъ въ данномъ случаѣ исключенія. О личномъ знакомствѣ пророчицы съ императоромъ, о какомъ-бы то ни было вліяніи ея на великія событія первой половины 1814 г., не можетъ быть и рѣчи.

Правда, въ исторической литературѣ встрѣчаются на этотъ счетъ совершенно противоположныя представленія, имѣющія подъ собою, какъ это мы сейчасъ увидимъ, не дѣйствительныя факты, а заранѣе установленную теорію. Въ западной литературѣ давно уже установилось мнѣніе, что нѣкто иной, какъ м-ше Криденеръ, была настоящимъ основателемъ священнаго союза. Подобное мнѣніе основывается прежде всего на совершенно неправильномъ представленіи о характерѣ Александра²⁾. Александръ, говорятъ намъ, обладаѣ

¹⁾ Пророчества Исаи, гл. 14, ст. 12—17.

²⁾ Въ этомъ отношеніи едва ли не далѣе всѣхъ пошелъ Мюленбергъ въ своемъ *Etude sur les origines de la Sainte-Alliance*. Опираясь на свидѣтельства Массо-

многими прекрасными качествами, но у него не было ни энергія, ни характера. Онъ былъ легкомысленъ, предприимчивъ, но въ то же время слабъ и непостояненъ. Онъ вышелъ, правда, побѣдителемъ изъ такого страшнаго испытанія, какъ кампанія 1812 г., но вышелъ лишь потому, что нашель себѣ незыблемую опору въ такомъ желѣзномъ человѣкѣ, какъ баронъ Штейнъ. Давая подобныя, во всякомъ случаѣ, одностороннія характеристики Александра, писатели извѣстнаго направленія никакъ не могли допустить въ императорѣ, что либо самостоятельное. Основываясь на свидѣтельствахъ пристрастнаго и сомнительнаго свойства, они утверждали, что и христіанское настроеніе Александра навѣяно было на него исключительно чужими вліяніями, и прежде всего вліяніемъ, исшедшимъ отъ м-ше Криденеръ и ея кружка. Несомнѣнные источники показывают намъ, правда, что вліяніе Криденеръ на императора могло начаться никакъ не ранѣе начала 1815 года, и что, слѣдовательно, всѣ предъидущія настроенія и дѣйствія Александра никоимъ образомъ не могутъ быть рассматриваемы, какъ результаты внушеній Криденеръ, но на ряду съ источниками, несомнѣнными для исторіи м-ше Криденеръ, существуютъ, какъ извѣстно, и источники не только крайне сомнительнаго, но чисто легендарнаго свойства. Вотъ, на основаніи этихъ то источниковъ и пущены были въ ходъ рассказы, изъ которыхъ оказывается, что личное знакомство Александра съ м-ше Криденеръ началось уже съ 1813 г., что вліяніе пророчицы на императора было уже тогда все-ильно, а что даже такія великія событія, какъ первое низложеніе Наполеона и превозглашеніе Бурбоновъ, были прежде и болѣе всего дѣломъ рукъ ливонской баронессы.

на въ его *Memoires secrets sur la Russie*, м-ше Фоссъ, и Меттерниха, Мюленбекъ даетъ самую пристрастную характеристику Александра, изъ которой оказывается, что императоръ былъ человѣкъ слабый, совершенно безхарактерный, вѣчно искавшій себѣ точки опоры, легко поддававшій чуждому вліянію. При этомъ авторъ впадаетъ то и дѣло самъ въ грубѣйшія ошибки и доходитъ, наконецъ, до того, что смѣшиваетъ Чичагова съ Шишковымъ, приписываетъ первому изъ нихъ то, что могло быть сдѣлано и дѣйствительно было сдѣлано вторымъ. См. Мюленбекъ, стр. 197—202.

Мы не станемъ опровергать такія нелѣпости, какъ бредни о вліяніи м-ше Криденеръ на Штейна, Гарденберга, Статіона, какъ мелодраматическіе рассказы о появленіи пророчицы на полѣ битвы при Лейпцигѣ,¹⁾ мы коснемся лишь рассказа о пребываніи м-ше Криденеръ въ Парижѣ весной 1814 г., рассказа помѣщенного, между прочимъ, въ известномъ сочиненіи библіофила Жакоба, *m-me de Krudener, ses lettres et ses ouvrages inédits*, появившагося въ 1881 г.²⁾ и выдержавшаго въ короткое время нѣсколько изданій. Не указывая на свои источники, библіофилъ повѣствуетъ, между прочимъ, слѣдующее: м-ше Криденеръ встрѣтилась впервые съ Александромъ³⁾ осенью 1813 г. не задолго до вступленія союзниковъ во Францію. Короткое свиданіе между ними, происходившее безъ свидѣтелей, дало ей полную возможность пріобрѣсти полное довѣріе Александра. Узнавъ о капитуляціи Парижа и о вступленіи союзныхъ государей въ столицу Франціи, м-ше Криденеръ тотчасъ же отправилась туда-же. Нельзя отрицать, что здѣсь она обнаружила самое роковое вліяніе на судьбу императора Наполеона, она первая провозгласила

¹⁾ Всѣ эти басни мы находимъ, между прочимъ, въ известномъ сочиненіи известнаго *Sarcefigue: La baronne de Krudener, l'empereur Alexandre I au sages de Vienne etc.*, стр. 69 и слѣд.

²⁾ См. Jacob, стр. 56 и слѣд.

³⁾ Вліяніе Криденеръ на Александра началось, впрочемъ, по словамъ библіофила, гораздо ранѣ личнаго свиданія. Вліяла она на императора черезъ посредство одной придворной дамы. Письма Криденеръ къ этой дамѣ переходили черезъ руки императрицы въ руки императора. Между прочимъ, Криденеръ предсказала за три года впередъ всѣ великія событія и точное, буквальное исполненіе ея пророчества поработило императора окончательно ея вліянію. Александръ посылалъ ей великолѣпные подарки, онъ нѣрѣдко писалъ ей собственноручно, то спрашивая у нея совѣта въ важнѣйшихъ дѣлахъ, то прося ея помолитися за него, «ибо ея молитвамъ онъ придавалъ большее значеніе, нежели молитвамъ всѣхъ вѣрующихъ въ своей имперіи». М-ше Криденеръ не искала, однакоже, личнаго знакомства съ императоромъ, а скорѣе избѣгала его. Казалось, что она боялась потерять свой престижъ, являясь предъ императоромъ въ своемъ тѣмномъ видѣ. Императоръ подарилъ ей дорогой браслетъ съ медальономъ, на которомъ виднѣлось изображеніе открытаго глаза. То былъ его собственный лѣвый глазъ, снятый съ природы, въ силу стараго русскаго предрасудка, этикъ съособомъ заставить другое лице постоянно думать о себѣ (!!) М-ше Криденеръ и носила этотъ браслетъ, какъ талисманъ, до тѣхъ поръ, пока она находилась въ полномъ согласіи съ тѣмъ, кого называла она всемірнымъ спасителемъ.

изложение Бонапарта, какъ называла она императора, она, говоря именемъ Бога (?), объявила торжественно, что Наполеонъ пересталъ царствовать, что его постигаетъ опала народовъ; она же, наконецъ, пользуясь своимъ вліяніемъ на Александра, разстроила переговоры съ Фонтенебло и рѣшила возстановленіе Бурбоновъ. Но м-ше Криденеръ не оставалась долго въ Парижѣ, гдѣ она наняла великолѣпный отель въ предмѣстіи St.-Нопогэ¹⁾; она уѣхала уже черезъ нѣсколько дней, недовольная и раздраженная тѣмъ, что ея вліяніе не господствовало болѣе въ совѣтѣ союзныхъ государей (?). Изъ дальнѣйшаго, чисто фантастическаго разсказа Жакоба оказывается, что вмѣстѣ съ Криденеръ потерпѣлъ тогда пораженіе въ Парижѣ и императоръ Александръ. По внушенію Криденеръ, Александръ предложилъ сослать Наполеона на далекій, океаническій островъ, но другіе союзные государи не приняли этого предложенія и предпочли дать Наполеону островъ Эльбу. «Тогда, м-ше Криденеръ», говоритъ библиофилъ, «провозгласила публично, на своемъ библейскомъ языкѣ (?), что изъ острова Эльбы выйдутъ вскорѣ революція, война и всѣ бѣдствія, вмѣстѣ съ чернымъ ангеломъ, который направитъ эти бичи на Европу».

Трудно себѣ представить болѣе наглое извращеніе фактовъ, какъ только что приведенный разсказъ. Здѣсь, можно сказать, что ни слово, то ложь. М-ше Криденеръ не видѣлась съ Александромъ ни осенью 1813 г., ни весной 1814 г.; она не была лично знакома съ императоромъ за все это время и не могла имѣть на него вліяніе черезъ посредство другихъ лицъ. Разсказъ о пребываніи м-ше Криденеръ въ Парижѣ въ апрѣлѣ 1814 г. чистѣйшая басня, такъ какъ изъ писемъ самой баронессы и изъ свидѣтельствъ лицъ, находившихся съ нею въ это время въ непосредственныхъ сношеніяхъ, оказывается, что она находилась все это время въ Баденѣ, гдѣ посѣщали ее, между прочимъ, и государственный секретарь

¹⁾ Carifigue говоритъ, что м-ше Криденеръ, toute remplie des superstitions de l'esprit grec, recevait l'empereur dans sa retraite, entourée de croix d'améthyste et d'images, illuminées de mille bougies et trempées de parfum. стр. 77

Шишковъ, и извѣстная намъ придворная дама императрицы Елизаветы, дѣвица Роксандра Стурдза, и многія другія лица¹⁾. Мысль о низложеніи Наполеона родилась, помимо всякихъ постороннихъ вліяній, у императора Александра прежде, нежели у кого либо другого. Что-же касается до идеи реставраціи Бурбоновъ, то мы уже знаемъ, что идея эта принадлежитъ всецѣло Талейрану. Нечего и говорить, что русскому императору никогда не приходила въ голову мысль требовать весною 1814 г. ссылки Наполеона на далекій океанической островъ, и что, наоборотъ, никто другой, какъ именно онъ явился тогда великодушнымъ защитникомъ падшаго властелина Франціи.

Устраняя нелѣпую исторію о вмѣшательствѣ м-ше Криденеръ въ великія событія 1814 г., мы должны остановиться на другихъ разсказахъ, связанныхъ съ кратковременнымъ пребываніемъ императора Александра въ маркграфствѣ Баденскомъ, по пріѣздѣ его изъ Голландіи. Въ разсказахъ этихъ главное мѣсто занимаетъ уже не м-ше Криденеръ, а тотъ мистическій кружокъ, среди котораго вращалась тогда пророчица. Изъ этихъ разсказовъ оказывается, что мистики и хилиасты составили въ это время между собою настоящій заговоръ²⁾, имѣвшій своею цѣлью подчинить русскаго императора вліянію «вѣрующихъ», сдѣлать его главою «Новаго Израиля» и воспользоваться имъ для конечнаго осуществленія своихъ фантастическихъ цѣлей. Прійдя къ такому рѣшенію, «вѣрующіе» постарались прежде всего подчинить своему вліянію супругу Александра, императрицу Елизавету. Этой цѣли они достигли въ скоромъ времени черезъ посредство придворныхъ дамъ императрицы: подъ которыми въ данномъ случаѣ, впрочемъ, слѣдуетъ понимать одну даму. Роксандру Стурдзу. Далѣе, та-же м-ше Стурдза завербовала въ союзъ

1) Замѣчательно, что Жакобъ рѣшился повторить легендарные разсказы о Криденеръ послѣ того, какъ настоящій ходъ дѣла выясненъ былъ на основаніи подлинныхъ документовъ уже Эйнарсомъ въ концѣ сороковыхъ годовъ.

2) Слава изобрѣтенія этого заговора принадлежитъ, если не ошибаемся, Мелленбеку. Въ своемъ *Etude sur les origines de la Sainte-Alliance*, онъ посвящаетъ этому предмету нѣсколько страницъ. См. стр. 194 и слѣд.

святыхъ своего брата, одного изъ секретарей Александра. По ея внушенію, молодой Стурдза ¹⁾ сдѣлался теперь однимъ изъ интимнѣйшихъ друзей Юнга Штиллинга. Каждый вечеръ являлся онъ къ великому «учителю», гдѣ собирались также извѣстный Максъ ф. Шенкендорфъ, поэтъ Берлихенгенъ и французскій эмигрантъ Гремберъ де Белло. На этихъ собраніяхъ Стурдза, маленькій, невзрачный человѣкъ съ чисто восточною фizioноміею, одѣтый въ ярко-красный, шитый золотомъ придворный костюмъ, являлся однимъ изъ главныхъ представителей элемента богословскаго. И въ то время, какъ М. ф. Шенкендорфъ гремѣлъ противъ тираніи и деспотизма, и доходилъ въ своемъ энтузіазмѣ до того, что билъ неистово кулакомъ по столу, Стурдза съ глубокомысленнымъ лицомъ разсуждалъ о таинствѣ Святой Троицы и всегда умѣлъ, по свидѣтельству очевидицы, придать этой трудной темѣ двойной интересъ ясностью своихъ доводовъ. На этихъ-то совѣщаніяхъ маговъ порѣшено было «толкнуть Александра въ объятія Юнга» ²⁾. Планъ приведенъ былъ въ исполненіе. Великій Понтифексъ хиліазма и русскій царь встрѣтились въ Брухзалѣ въ 1814 г. Юнгъ не оказался, однакоже, на высотѣ поставленной ему задачи. Произошло это оттого, что Юнгъ не былъ проникнутъ ясными и простыми воззрѣніями Евангелія. Онъ говорилъ съ императоромъ только о верховной власти Бога, о правахъ, кои имѣеть онъ надъ всѣми людьми, объ обязанности сихъ послѣднихъ исполнять всѣ божественныя велѣнія и съ этой цѣлью удвоять свои усилія, направленныя къ искорененію зла и къ распространенію добра; но онъ не сказалъ ему ни единого слова о великомъ и вѣчномъ спасеніи, совершенномъ Иисусомъ Христомъ, и по сему его

¹⁾ Александръ Скарлатовичъ Стурдза, извѣстный своимъ широкимъ гуманистическимъ и богословскимъ образованіемъ, своимъ эллинскимъ патріотизмомъ, а впоследствии и своимъ рвеніемъ къ православію.

²⁾ Разсказывая объ этомъ рѣшеніи заговорщиковъ, Мюленбекъ не можетъ привести, однакоже, ни одного свидѣтельства современниковъ или участниковъ и ограничивается одною ссылкой на воспоминанія дочери Юнга, гдѣ рѣчь идетъ лишь о простыхъ бесѣдахъ, а вовсе не о таинственныхъ совѣщаніяхъ и заговорахъ. См. стр. 194, прим. I.

бесѣда не произвела особеннаго вліянія на Александра и не водворила миръ въ душѣ императора¹⁾. Свиданіе имѣло для Юнга ощутительный практическій результатъ, такъ какъ онъ получилъ отъ императора 1000 червонцевъ²⁾, но «святые» убѣдились въ неспособности стараго мистика къ возложенной на него роли и порѣшили измѣнить свою тактику и поставить на мѣсто Юнга ни кого иного, какъ баронессу Криденеръ. Криденеръ должна была достигнуть у Александра того, чего добивались напрасно Демаре-де-Сенъ-Серленъ у Людовика XV и Маргарита Фрелихъ у Карла XI шведскаго³⁾. Все было пущено въ ходъ, дабы добиться конечной цѣли, поставить Александра во главѣ дѣтей Израиля. И на этотъ разъ начало великаго дѣла должна была положить Роксандра Стурдза. Она должна была взять на себя роль посредницы между императоромъ и пророчицею, подготовить Александра къ воспріятію великаго откровенія.

Такова въ общихъ чертахъ легенда, которую находимъ мы, снабженную, впрочемъ, тяжеловѣснымъ, ученымъ аппаратомъ и ссылками на различные подлинныя документы, въ новѣйшемъ сочиненіи А. Мюленбека о происхожденіи священнаго союза. Посмотримъ-же, на сколько оправдывается вся эта фан-

1) Весь этотъ рассказъ о мнимой неудачѣ Юнга Мюленбекъ заимствовалъ: Ампейтаза въ его Notice sur Alexandre I, 2-е изданіе, стр. 7. По Ампейтазу дѣло выходитъ такъ, что императоръ самъ пожелалъ видѣть почтеннаго старца, надѣясь найти въ его бесѣдѣ совѣты необходимыя ему для успокоенія своей совѣсти.

2) Юнгъ дѣйствительно получилъ 1000 червонцевъ отъ императора, но вовсе не вслѣдствіе «свиданія». Вотъ что говоритъ объ этомъ графиня Эдлингъ въ своихъ мемуарахъ: «Я выхлопотала для него отъ императрицы пенсію, не говоря ему объ этомъ ни слова. Я знала кромѣ того, что у него были долги, что онъ не въ состояніи былъ уплатить ихъ и что это обстоятельство сильно мучило его. Не говоря ему, какъ всегда ничего, такъ какъ онъ никогда не говорилъ со мною о своихъ дѣлахъ, я обратилась въ князю Голицыну, доброта котораго была мнѣ извѣстна. Голицынъ сказалъ объ этомъ государю, и Александръ повелѣлъ доставить старику, отъ имени неизвѣстнаго лица, тысячу дукатовъ, сумму, вполнѣ достаточную для покрытія его долговъ». Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 134.

3) Демаре предлагала Людовику XV армію въ 144,000 чел., въ томъ случаѣ, если онъ рѣшится стать во главѣ «братьевъ». Маргарита Фрелихъ, вдова шведскаго полковника, наставляла передъ Карломъ XI, чтобы онъ принялъ начальство надъ «братьями» и отправился съ ними въ святую землю. Мюленбекъ, стр. 195. примѣч. 2-е.

тастическая исторія ближайшими и неподлежащими сомнѣнію свидѣтельствами, и прежде всего, мемуарами того лица, которое, по словамъ самого Мюленбека, принимало такое выдающееся, чуть не рѣшающее участіе, во всей этой исторіи. Мы не станемъ придавать значенія тому обстоятельству, что въ запискахъ графини Эдлингъ, урожденной Стурдзы, не встрѣчается никакихъ указаній на совѣщанія «маговъ», происходившія будто-бы въ домѣ Юнга Штиллинга, ни на рѣшенія, состоявшіяся здѣсь. Что въ квартирѣ Юнга происходили по вечерамъ бесѣды, и что въ бесѣдахъ этихъ принималъ участіе и молодой Стурдза, братъ Роксандры, объ этомъ мы знаемъ изъ источника, близкаго и несомнѣннаго,—записокъ одной изъ дочерей самого Юнга, но въ источникѣ этомъ вѣтъ никакихъ указаній на совѣщанія маговъ, результатомъ которыхъ явилась миссія Юнга Штиллинга предъ Александромъ. Да и спрашивается, наконецъ, кто же были эти маги, о которыхъ говоритъ Мюленбекъ? Неужели мы можемъ признать магами, т. е. вождями хиліастовъ и мистиковъ, такихъ лицъ, какъ Шенкендорфъ или поэтъ Берлихенгенъ, лицъ, очевидно, второстепенныхъ въ сонмѣ вѣрующихъ? Разъ въ этихъ собраніяхъ не участвовали такіе представители мистической церкви, какъ Оберлинъ ¹⁾, какъ Ампейтазъ ²⁾, какъ Вегелинъ ³⁾, подъ прямымъ воздѣйствіемъ которыхъ находилась

1) Фридрихъ Оберлинъ пасторъ въ Вальдбахѣ (въ Эльзасѣ), личность во всѣхъ отношеніяхъ почтенная, даже выдающаяся. У Оберлина мистическія идеи соединились съ истинными христіанскими добродѣтелями. Бескорыстный филантропъ, превосходный хозяинъ, цивилизаторъ полудикихъ крестьянъ, онъ раздавалъ, по словамъ Эйнара, своимъ прихожанамъ хлѣбъ для тѣла и хлѣбъ для души. Его мистическія воззрѣнія никогда не вводили его въ разладъ съ его христіанскою и пастырскою дѣятельностью.

2) Ампейтазъ, молодой Женевскій богословъ и мистикъ, восторженный почитатель ш-ше Криденеръ и участи ея ученикъ.

3) Вегелинъ, родомъ швейцарецъ, служилъ сначала въ швейцарской гвардіи французскаго короля, затѣмъ превратился въ мирнаго приказчика, а потомъ вслѣдствіе женитьбы на дочери своего принципала, въ самостоятельнаго торговца красивымъ товаромъ, въ Страсбургѣ. Его мистицизмъ не отличался ни особенною глубиною, ни восторженностью, но благодаря своему практическому смыслу, онъ имѣлъ большое мѣненіе на ш-ше Криденеръ. Подробности объ Оберлинѣ, Ампейтазѣ и Вегелинѣ см. у Мюленбека, Эйнара и другихъ.

и сама ш-ше Криденеръ, и мы теряемъ всякое право придавать имъ какое бы то ни было значеніе. Изъ записокъ гр. Эдингъ мы можемъ вывести, кромѣ того, прямое заключеніе, что участники мнимаго хилиастическаго заговора не могли имѣть никакого интереса привлекать на свою сторону императрицу Елизавету, во первыхъ, потому что сама императрица далека была въ это время отъ всякаго предрасположенія къ мистицизму и поглощена всецѣло своими личными отношеніями къ Александру, а во-вторыхъ и потому, что «святые» не могли же не знать отъ самой Р. Стурдзы, что императрица не пользовалась въ это время такимъ вліяніемъ на императора, которое могло бы проложить имъ доступъ не только къ особѣ, но и къ его сердцу. Еще несостоятельныѣ, чтобы не сказать, смѣшныѣ то, что Роксандра начинаетъ возложенное на нее дѣло съ того, что привлекаетъ въ лагерь хилиастовъ своего брата, который не пользуется въ это время никакимъ вліяніемъ, да и самое имя котораго упоминается лишь вскользь въ мемуарахъ его сестры. Но обратимся къ самому разсказу Р. Стурдзы, и посмотримъ насколько подтверждаются имъ смѣлыя измышленія автора «Происхожденія священнаго союза».

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

СОЧИНЕНІЕ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА:

«О ГРАДѢ БОЖІЕМЪ» (DE CIVITATE DEI),

КАКЪ ОПЫТЪ ХРИСТІАНСКОЙ ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ.

(Окончаніе *).

III.

Критическія замѣчанія на систему философско-историческихъ воззрѣній бл. Августина.

Первая точка зрѣнія при критическомъ взглядѣ на систему христіанской философіи бл. Августина опредѣляется самымъ названіемъ его системы *христіанской философіей исторіи*. Уже та самая цѣль, ради которой онъ предпринялъ свой громаднѣйшій апологетическій трудъ, вполне опредѣляла характеръ философско-историческихъ воззрѣній, имѣвшихъ лечь въ основу этого труда: такъ какъ онъ рѣшился *оправдать христіанство исторически и указать отличие его царства отъ—земного*, то, очевидно, его философско-историческія воззрѣнія должны быть и на самомъ дѣлѣ суть чисто христіанскія. Этого даже мало; строяемую бл. Августиномъ систему христіанской философіи исторіи нѣсколько затруднительно даже назвать системой философіи исторіи вообще; это скорѣе философія исторіи только домостроительства нашего спасенія: такъ много въ ней чисто религіознаго (христіанскаго) элемента; Августинъ самъ приз-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 15 1891 г.

нается, что онъ преимущественно занимается градомъ *Божіимъ*, касаясь града земнаго только постольку, поскольку онъ можетъ служить „славѣ града Божія, которая отъ сравненія съ противоположностями выступаетъ въ яснѣйшемъ свѣтѣ“¹⁾. Поэтому при оцѣнкѣ Августиновской системы христіанской философіи исторіи прежде всего долженъ быть поставленъ вопросъ о степени соответствія каждаго отдѣльнаго ея пункта христіанскому Откровенію.—Но если разсматривать систему Августина только съ этой точки зрѣнія, то это значить составить представленіе объ одной только сторонѣ дѣла и оставить безъ вниманія другія, не менѣе ея важныя. Августинъ пытается опредѣлить въ своей системѣ смыслъ вообще чело-вѣческаго бытія, смыслъ исторіи всего чело-вѣчества; онъ, хотя и мало, но касается и града земнаго и старается такимъ образомъ опредѣлить общій и единый планъ Провидѣнія, по которому идетъ всемірно-историческое теченіе; словомъ, онъ пишетъ систему философіи всемірной исторіи съ точки зрѣнія христіанскаго Откровенія. Поэтому, помимо указанной выше точки зрѣнія, для оцѣнки его системы является необходимою и другая, а именно: къ построенной Августиномъ системѣ христіанской философіи исторіи должны быть предъявлены требованія этой науки.

Прежде всего система философіи исторіи бл. Августина является безпримѣрной по своей высотѣ во всей, предшествовавшей ему, древности.

Философія исторіи, понимаемая въ самомъ общемъ смыслѣ, вообще какъ философствованіе надъ историческими судьбами чело-вѣчества, одного или нѣсколькихъ народовъ, такъ же стара по своему происхожденію, какъ старъ самъ чело-вѣкъ и чело-вѣческая община; она нова, какъ отдѣльно обособившаяся, самостоятельная наука, но ея отдѣльные вопросы искони затре-гивались и такъ или иначе рѣшались чело-вѣческимъ умомъ: чело-вѣку свойственно задумываться о смыслѣ своего личнаго существованія, философствовать надъ своею жизнью; почему же онъ не могъ философствовать вообще надъ чело-вѣческою

1) Тамъ-же. I, 35. °

жизнью? Древній человѣкъ былъ по преимуществу философомъ; онъ меньше изучалъ факты и феномены, но больше размышлялъ по поводу ихъ и надъ ними; философія вообще—самая древняя и самая первая наука. Въ частности „философія исторіи, говоритъ одинъ почтенный нашъ ученый, стоитъ гораздо ближе ко всѣмъ, самымъ практическимъ, интересамъ нашей ежедневной жизни, нежели какъ то можно предполагать, судя по отвлеченному характеру вопросовъ, которые составляютъ ея главную задачу... Мы пользуемся ежеминутно, не всегда впрочемъ отдавая себѣ въ томъ ясный отчетъ, и существенными основами и результатами философіи исторіи“¹⁾. Словомъ, зачатки философствованія надъ жизнью и исторіею, надо полагать, были извѣстны самому раннему человѣчеству.

Но каково должно было быть это философствованіе у древняго человѣчества? Наклонность древняго человѣка менѣе изучать факты и феномены, но болѣе философствовать по поводу ихъ, слишкомъ вредно отзывалась на научности, точности и основательности всѣхъ вообще его познаній, въ частности—и на его философско-историческихъ воззрѣніяхъ. Чтобы философствовать надъ исторіею, надо предварительно знать ее; иначе то будетъ не философствованіе надъ исторіею, а досужее фантазерство; но характеръ историческихъ познаній древности слишкомъ хорошо извѣстенъ всякому, чтобъ распространяться объ ихъ невысокихъ достоинствахъ; едвали будетъ ошибкой, если сказать, что у древняго человѣчества совершенно не было исторіи; по своей наивности и простотѣ древній міръ принималъ за исторію собраніе вымысловъ и басенъ, запечатлѣнныхъ обыкновенно лже-теологическимъ характеромъ²⁾. Это властительство языческой теологіи подавляло въ древнемъ человѣкѣ всякую возможность быть сколько нибудь научнымъ въ какой бы то ни было области знанія; но едвали не вреднѣе всего оно отзывалось на философско-историческомъ знаніи древности. Гдѣ богъ, капризный и непостоянный, тамъ какой

1) *Стасюлевичъ*. Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи. СПб. 1866. VI.

2) *Юстелъ-де-Куланжъ*. Гражданская община античнаго міра. Перев. Корша. Москва. 1867. Стр. 224—5.

можетъ быть смыслъ? ¹⁾ Если сколько нибудь удовлетворительная философія исторіи можетъ возникнуть и развиваться на почвѣ хорошо разработанной всеобщей исторіи, то наши ожиданія въ отношеніи философско-историческихъ воззрѣній древности должны заранѣе быть строго ограниченными. Этому вполне соотвѣтствуетъ и дѣйствительность.

Самымъ распространеннымъ почти у всѣхъ народовъ древности философскимъ воззрѣніемъ на сущность и смыслъ историческаго процесса было то, по которому въ послѣднемъ не признавалось собственно никакого, такъ сказать, субъективнаго, въ немъ самомъ лежащаго, смысла. Дѣло, по нему, представляется такъ: существуетъ міръ людей и міръ, стоящій выше людей, боги; первый находится въ своей жизни подъ абсолютнымъ управленіемъ втораго ²⁾. Но большинство выразителей этого воззрѣнія отказываются отыскать какой либо опредѣленный смыслъ въ волѣ боговъ—распорядителей исторіи: бо-

¹⁾ Кроме этого неуспѣхъ развитія философско-историческихъ воззрѣній языческой древности зависѣла еще отъ того, что древніе слишкомъ поздно дошли до представленія о *всеобщей* исторіи человѣчества. Первые лѣтописцы-хроникеры въ своихъ лѣтописяхъ всегда ограничивались только узкими предѣлами событій отечественной исторіи; другіе народы обычно игнорировались. И лишь, когда къ концу существованія древняго міра произошли такіа столкновения націй, которыя завязали быстро усилившееся впоследствии ихъ культурное объединеніе, когда эллинизмъ распространился по востоку и самое слово «эллинъ», прежде бывшее этнографическимъ терминомъ, получило новое, чисто культурное значеніе, тогда только впервые открылась фактическая возможность возникновенія всеобщей исторіи. Наконецъ, ко 2 вѣку до Р. Х. всемогущій Римъ объединилъ политически подъ своей державой почти всѣ земли тогда извѣстнаго міра; онъ сдѣлался всеобщимъ городомъ (*κοινωτατη πόλις*), римскій народъ—всеобщимъ (*οἰκουμένη; ἄλλος*), а римская имперія—общимъ отечествомъ (*una civitas gentium in toto orbe patria*); и въ это время, когда уже фактически дано было дѣйствительное объединеніе теченія исторической жизни различныхъ народовъ, когда явился самый фактъ всеобщей исторіи, одинаково интересній для каждаго отдѣльнаго народа римскаго округа, тогда то и явилась потребность вести всеобщую лѣтопись, всеобщую исторію. Первымъ писателемъ, удовлетворившимъ этой потребности, былъ грекъ Полибій (*Καταξ.* Цит. соч., т. I, стр. 146); нѣчто, похожее на всеобщую исторію составилъ еще Трогъ Помпей (*Герм.* Очеркъ развитія исторической науки. Рус. Вѣстн. 1865. Т. LIX, стр. 452). Ср. О градѣ Божіемъ, IV. 6.

²⁾ Напр. Илиада, II, 2, 197, 205; IV, 1, 84; VI, 2, 89; XVI, 431, 466; XIX, 224; XXII, 167, 209. О градѣ Божіемъ, IV, 8, 10, 11, 16, 21, 24.

жеская воля мыслилась обычно безпринципной, въ силу чего самый процесс терялъ всякій смысл¹⁾.

1) Ко времени бл. Августина учение о божескомъ вмѣшательствѣ въ историческій процессъ челоѣчества отлилось въ форму учения о властительствѣ надъ жизнью всѣхъ существъ *судьбы*, подъ каковымъ словомъ, «согласно его обычному употребленію, разумѣли не что иное, какъ вліяніе извѣстнаго положенія звѣздъ въ тотъ моментъ, когда кто либо рождался или начинался» (О градѣ Божіемъ, V, 1). Что же такое судьба? Каково ея отношеніе къ богамъ? Рѣшеніе этихъ вопросовъ, какъ и прежде, не было единогласнымъ и во дни Августина; онъ приводитъ нѣсколько различныхъ объясненій понятія судьбы: 1) одни называютъ «дѣломъ судьбы то, что случается въ силу нѣкагого неизбѣжнаго порядка *вопреки воли божіей и воли людской*» и «представляютъ его (порядокъ) такимъ образомъ *независающимъ отъ воли божіей*»; 2) другіе «именемъ судьбы называютъ *самую волю или силу божественную*»; 3) третьи вліяніе судьбы, выражающейся въ формѣ гороскопа, *ставятъ въ зависимость отъ воли божіей* и думаютъ, что высшею божественною властію предоставлена такая власть, что гороскопъ опредѣляетъ по своей доброй волѣ: какимъ кто будетъ и что съ нимъ случится добраго или дурнаго»; 4) наконецъ, четвертые говорятъ, что «звѣзды хотя и получаютъ власть отъ верховнаго бога, опредѣляютъ упомянутое *не по своему произволу*, а при извѣстномъ сочетаніи *неизбѣжныхъ условий выполнятъ только его велѣнія*», такъ что «звѣзды скорѣе обозначаютъ упомянутое, чѣмъ производятъ его, и извѣстное положеніе ихъ есть какъ-бы своего рода извѣстная фраза, предсказывающая будущее, но не рѣшающая его». Но какъ-бы ни представляли современники Августина отношеніе судьбы къ богамъ, для насъ несомнѣнно очевиденъ тотъ только фактъ, что исторія, по ихъ представленію, зависитъ непосредственно отъ воли «судьбы», какъ начала, высшаго челоѣка и абсолютно надъ нимъ господствующаго. Проникнуть въ смыслъ распоряженій и планъ властительства этой судьбы теперь—при Августинѣ—уже не пытались; усилія въ этомъ направленіи оставались тщетными, и самый лучшій результатъ, какового тутъ могли только достигнуть, состоялъ въ томъ, что астрологи научились читать смыслъ и значеніе гороскоповъ, т. е. заранѣе могли сказать: что ожидаетъ зачатаго или родившагося подъ такимъ-то гороскопомъ, но понять смыслъ того высшаго порядка, въ силу котораго идутъ гороскопы въ такомъ или иномъ направленіи, въ томъ или иномъ составѣ и комбинаціи—этого не зналъ ни одинъ астрологъ. Но и умѣнье астрологовъ похвнать у гороскоповъ эти отдѣльныя мысли объ ихъ значеніи имѣло весьма важныя результаты. Гороскопомантія, предсказываніе по гороскопамъ, обратилась въ повальную болѣзнь времени. Всякому хотѣлось узнать свой гороскопъ и его значеніе, чтобъ знать свою будущность; и астрологи удометворяли всѣхъ; этого мало; они по гороскопу опредѣляли «даже качества животнаго: и для чего оно годно, для шерсти ли, или для вѣды, или для плуга, или стороженія дома» (тамъ же, V, 7). Если астрологи могли читать значенія гороскопа и смогли наконецъ даже дѣлать предсказанія о появленіи того или другаго гороскопа въ извѣстное время, то тогда суевѣрная толпа уже перестала довольствоваться званіемъ своей будущности, вопожелала по своему усмотрѣнію выбирать благопріятныя по смыслу гороскопы для совершенія въ моментъ ихъ существованія тѣхъ или другихъ сколько-нибудь

На ряду съ указаннымъ мы встрѣчаемъ въ древности еще другое воззрѣніе на смыслъ и порядокъ человѣческой исторіи, которое было высказываемо самыми видными представителями философской мысли древности: Платономъ, Аристотелемъ, Сенекою и др. Это воззрѣніе мы считаемъ удобнѣе всего обозначить терминомъ, существующимъ въ современной наукѣ, именно *теоріей историческаго круговращенія*; оно, сравнительно съ указаннымъ выше, представляетъ собою шагъ впередъ. Чтобы додуматься до мысли о порядкѣ круговращательнаго историческаго движенія человѣчества, необходимо прослѣдить историческій ходъ нѣсколькихъ націй, подмѣтить нѣчто общее въ этомъ ходѣ и построить такимъ образомъ научно-смѣлую гипотезу объ общемъ смыслѣ и порядкѣ историческаго движенія. Но съ другой стороны это воззрѣніе, очевидно, не требовало особенно сильныхъ напряженій философской мысли. „Что могло быть легче, какъ увидѣть въ постоянной смѣнѣ народовъ ту-же самую смѣну, которая совершается съ отдѣльными людьми: человѣкъ рождается, пробѣгаетъ свою юность, достигаетъ зрѣлыхъ лѣтъ и путемъ старости входитъ въ могилу, между тѣмъ рождается новый человѣкъ и повторяетъ на себѣ ту-же исторію, слѣдуетъ тѣмъ-же законамъ и передаетъ другимъ ту-же задачу, которую наследовалъ отъ своихъ предшественниковъ“¹⁾. И вотъ такую-то именно теорію круговращательнаго движенія человѣчества, подобно преемственному существованію людей, впервые и провелъ въ своихъ политико-

важныхъ дѣл. Августинъ приводитъ массу курьезовъ изъ этой гороскопической практики его времени. «Нѣкоторые рассказываютъ, пишетъ онъ, такое обстоятельство, что какой-то мудрецъ нарочито выбралъ извѣстный часъ, чтобы лечь съ женою и вслѣдствіе этого родилъ удивительнаго сына» (тамъ же, V, 5); «ими выбирается извѣстный день для женитьбы, чтобы въ противномъ случаѣ не напасть на недобрый день и не жениться несчастливо: «выбираютъ извѣстные дни, какъ болѣе подходящіе для посадки виноградныхъ лозъ, деревьевъ, и посѣва нивъ, а другіе, какъ болѣе подходящіе, для объѣзживанія животныхъ и т. п. Выборъ извѣстныхъ дней для этихъ вещей имѣетъ значеніе потому, что извѣстное положеніе звѣздъ соотвѣтственно различію моментовъ времени господствуетъ надъ всѣми земными тѣлами, одушевленными ли то, или неодушевленными». (Тамъ-же, V, 7).

¹⁾ *Стакословичъ*. Цитов. сочин., стр. 40.

философскихъ сочиненійхъ, хотя и не особенно ясно, Аристотель (IV в. до Р. Х.). Онъ, задавшись цѣлю: найти общую формулу развитія каждаго народа, приходитъ къ тому выводу, что каждый народъ непременно проходитъ слѣдующія стадии развитія: быть семейный, городской и государственный; въ такомъ порядкѣ идетъ жизнь всего человѣчества, въ этомъ—смыслъ исторіи, а „случай (—столь важный, по представленію древнихъ—) не измѣняетъ этихъ законовъ жизни“¹⁾. Значительно яснѣе и опредѣленнѣе теорія вѣчнаго историческаго круговращенія была развита поэтомъ-философомъ Virgiliemъ, который, какъ самъ заявляетъ объ этомъ, является выразителемъ мнѣнія большинства своего времени. По предсказанію жрецовъ, основанному на астраническихъ наблюденіяхъ и вычисленіяхъ по сивилинымъ книгамъ, вскорѣ по смерти Юлія Цезаря кончится царство Діаны, затѣмъ въ теченіе десяти лѣтъ будетъ властвовать Аполлонъ, послѣ котораго, наконецъ, снова наступитъ когда-то давно—въ золотомъ вѣкѣ—бывшее царство Сатурна. По мнѣнію Virgiliia, это должно случиться въ консульство современнаго ему Полліана, новорожденному сыну котораго, Азинію Галлу, Virgiliй и посвящаетъ четвертую эклогу своихъ Буколикъ, гдѣ и излагается эта теорія. Характерно особенно начало этой эклоги: „уже наступаетъ послѣднее лѣто, предсказанное пѣснями Кумской жрицы, *снова начинается великая смѣна вѣковъ*, возвращается дѣва Астрея, возвращается царство Сатурна. Новое поколѣніе нисходитъ съ высокаго неба“ (далѣе слѣдуетъ описаніе этого новаго царства). Подчеркнутая нами фраза: *снова начинается великая смѣна вѣковъ* самымъ яснѣйшимъ образомъ говоритъ за то, что, по представленію Virgiliia, исторія есть постоянная преемственная смѣна извѣстныхъ царствъ; кончается царство Аполлона, царство самое худшее, и начинается „золотое“ царствованіе Сатурна, послѣ котораго преемственно пойдутъ въ прежнемъ порядкѣ слѣдующія царства включительно до цар-

¹⁾ *Аристотель*. Политика. Русскій переводъ Скворцова. Москва. 1865. III, 10. 10.—Такия же приблизительно мысли были высказаны ранѣе и Платономъ въ его „Законахъ“.

ства Аполлона, котораго опять замѣнить Сатурнъ и т. д.; Virgilij именно и говорить объ одной изъ этихъ, *эновъ* имѣющей послѣдовать, смѣнѣ. То же самое почти говорить и Сенека; такъ онъ въ своей трагедіи „*Октавія*“ выводитъ въ число дѣйствующихъ лицъ самого себя и въ началѣ втораго акта между прочимъ говорить такъ: „если этотъ міръ старѣется, и долженъ опять впасть въ слѣпной хаосъ, то теперь наступаетъ послѣдній день, въ который паденіе неба должно подавить беззаконный родъ человѣческой для того, чтобы міръ опять произвелъ. возродившись въ лучшемъ видѣ, новое поколѣніе людей, сходное съ тѣмъ, какое онъ родилъ, будучи молодымъ въ то время, какъ Сатурнъ управлялъ міромъ“. Такимъ образомъ, Сенека, подобно Virgilію, въ историческомъ процессѣ видитъ тотъ смыслъ и порядокъ, что человѣчество регрессивно движется отъ царства добра къ царству зла, и, достигнувъ послѣдней степени развращенности, снова начинаетъ царство добра съ тѣмъ, чтобы опять дойти до царства зла и т. д. ¹⁾

¹⁾ У Virgilіа и Сенеки въ указанныхъ нами мѣстахъ особенное вниманіе обращается на зависимость возобновленія царства Сатурна отъ нравственнаго уровня человѣчества. Эта теорія существовала и во времена Августина; только онъ, сообщая о ней свидѣнія въ своемъ «О градѣ Божіемъ», главное вниманіе обратилъ только на порядокъ преемственной смѣны царствъ или міровъ и характеръ самой перемены, упустилъ совершенно изъ виду зависимость этой смѣны отъ состоянія человѣчества. Поэтому полное представленіе объ этой теоріи получается отъ соединенія тѣхъ и другихъ сообщеній (т. е. разобранныхъ и Августиновскихъ). Августинъ объ этой теоріи пишетъ: «философы этого міра полагаютъ, что существуютъ кругообращенія временъ, въ которыя одно и то-же постоянно возобновляется и повторяется въ природѣ вещей, и утверждали, что влпослѣдствіи безпрерывно будутъ совершаться кругообращенія наступающихъ и проходящихъ вѣковъ» (О градѣ Божіемъ, XII, 13), «такъ что, для прамѣра, какъ въ извѣстный вѣкъ философъ Платонъ училъ учениковъ въ городѣ Афинахъ и въ школахъ, называвшейся академіей, такъ и за несмѣтное число вѣковъ прежде черезъ весьма обширные, но опредѣленные, періоды повторялись тотъ-же Платонъ, тотъ-же городъ, та-же школа и тѣ-же ученики, и влпослѣдствіи черезъ безчисленные вѣка должны повториться» (тамъ-же). — Относительно же способа, которымъ переменяется одинъ міръ на другой, существовало при Августинѣ два мнѣнія: а) одни говорили, «что черезъ извѣстные промежутки времени, хотя не вся, но весьма большая часть земли такъ опустошается потопами и истребляется огнемъ, что число людей сводится къ незначительному количеству, отъ котораго потомъ нарождается снова прежняя ихъ масса» (тамъ-же, 10); б) другіе думали, что «міръ безчисленное количество разъ по истеченіи извѣстнаго рада вѣковъ воз-

Кромѣ двухъ, изложенныхъ нами, философско-историческихъ воззрѣній древности на смыслъ историческаго процесса чело-вѣчества существовало еще одно—третье, которое, подобно послѣднему, видитъ регрессивное движеніе въ исторіи народовъ, но вопреки ему ожидаетъ конца и гибели, дошедшаго до крайней развращенности, міра безъ всякой надежды на возобновленіе лучшаго порядка вещей: регрессировавшій міръ разъ погибнетъ и уже болѣе не возродится. Это воззрѣніе, повидимому, раздѣлялъ еще Гораций; такъ онъ, оплакивая свое время за жестокія войны, крайнюю роскошь и безнравственность, оканчиваетъ одну изъ своихъ одъ такимъ восклицаніемъ: „родъ отцевъ, худшій дѣдовскаго, породилъ насъ болѣе негодныхъ, которые скоро должны дать отъ себя поколѣніе еще болѣе порочное“¹⁾. Гораздо подробнѣе развиваетъ эту теорію Лукрецій. Онъ въ своемъ сочиненіи: „De natura rerum“ представляетъ всемірное чело-вѣчество во всемъ его составѣ въ видѣ одного организма; этотъ организмъ чело-вѣчества въ началѣ своей жизни былъ молодъ и свѣжъ, изобиловалъ неповрежденными силами интеллектуальными, моральными и физическими; но мало-по-малу эти силы истощались; организмъ слабѣлъ, дряхлѣлъ и, наконецъ, скоро наступитъ для него полная и окончательная смерть²⁾. Такія же мысли встрѣчаются и у Лукана³⁾.

Нашъ краткій очеркъ философско-историческихъ воззрѣній древности на смыслъ и порядокъ историческаго процесса чело-вѣчества былъ бы неполонъ, если-бы мы не упомянули о зарождавшейся въ язычествѣ мысли о томъ, что исторія идетъ впередъ, постоянно улучшаясь, что она прогрессируетъ отъ худшаго къ лучшему. Такія мысли представляютъ собою совершенное противорѣчіе съ положеніями только что изложенныхъ нами воззрѣній: если послѣднія видятъ золотой вѣкъ позади и признаютъ регрессивность въ движеніи каждаго отдѣльнаго періода исторіи, то мнѣніе прогрессистовъ является совершенно

раждается и погибаетъ совершенно такъ, что въ новоявившемся мірѣ «родъ чело-вѣческій возраждается изъ его элементовъ» (тамъ-же, 11).

1) Od. III, 6.

2) De natura rerum, cap. II.

3) Farsal I, vv. 72—80.

новостью, но къ сожалѣнiю это мнѣнiе въ языческой древности только лишь зарождалось и не успѣло еще развиться на языческой почвѣ въ какую-либо, хотя бы не сложную, но точную и опредѣленную систему. Оно только отрывочно было высказано у Цицерона ¹⁾ и преимущественно у Сенеки ²⁾, которые констатируютъ только нѣкоторые факты умственного прогресса, не строя на нихъ никакого общаго опредѣленнаго воззрѣнiя на смыслъ исторiи. Таковы были философско-историческiя воззрѣнiя до христіанской языческой древности.

Но вотъ явилось христіанство, которое принесло въ древній языческой міръ новыя истины, которыя должны были перестроить всѣ стороны интеллектуально-моральной жизни; оно просвѣтило новымъ свѣтомъ умъ, сердце и волю; словомъ, оно открыло собою новую эру человѣческой жизни. Въ частности христіанство провозвѣстило міру новое воззрѣнiе вообще на смыслъ земнаго человѣческаго бытія, на которомъ могла быть построена совершенно новая система философіи исторiи. Оно провозвѣстило важныя въ этомъ отношенiи слѣдующія четыре истины: 1) ученіе объ единствѣ всего человѣческаго рода, объединеннаго не происхожденiемъ только отъ Адама (что было извѣстно и изъ ветхозавѣтнаго откровенiя), а спасенiемъ во Христѣ, участiемъ въ Дѣлѣ Христовомъ, и—о такомъ единствѣ, гдѣ теряется различіе эллина и іудея, гдѣ все человѣчество, при всѣхъ его національныхъ подраздѣленiяхъ, едино, какъ семья, „встѣмъ“ членамъ которой ея Отецъ „*хочетъ спасти и достигнуть познанiя истины*“ (1 Тим. II, 6); 2) если о провидѣнiи и активномъ вмѣшательствѣ боговъ въ исторiю учило и язычество, то христіанство принесло истину о разумномъ Провидѣнiи, объ единомъ, истинномъ и безусловно благомъ принципѣ волевой дѣятельности промышляющаго Ума. тогда какъ язычество положительно отказывалось понять смыслъ воли своихъ боговъ и прямо учило о безпринципности ихъ дѣятельности; 3) если язычество учило, что цѣль человѣка—

¹⁾ *Cicero. Academ. I, 4.*

²⁾ *Seneca. Ad. Lucilium naturalium quaestionum, L. VII.*

здѣсь, на землѣ ¹⁾, то христіанство, напротивъ, указывало ее въ предѣловъ здѣшняго земнаго бытія, а тамъ, за гробомъ, въ лонѣ Отца небеснаго; 4) наконецъ, какъ нравственный постулатъ изъ этой истины, христіанство провозвѣстило мысль, что благо здѣшней жизни: богатство, красота, искусство, наука и т. п., не будучи въ состояніи быть цѣлью человѣческаго бытія сами въ себѣ, получаютъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если они являются средствами къ достиженію одной истинной цѣли.

Такимъ образомъ, на христіанскомъ откровеніи стало возможнымъ построить совершенно новую, полную и „истинную“ философію исторіи. Но до появленія, подлежащаго нашему разсмотрѣнію, труда бл. Августина, христіанская письменность не дала ни одного сочиненія, представляющаго собою опытъ построенія и стройнаго развитія полной системы христіанской философіи исторіи; мы не хотимъ, конечно, этимъ сказать, что до Августина никто изъ писателей церкви не затрогивалъ ни одного философско-историческаго вопроса и не рѣшалъ его при свѣтѣ христіанскаго откровенія; отдѣльныя мысли, несомнѣнно относящіяся къ христіанской философіи исторіи, попадаются въ сочиненіяхъ всѣхъ почти христіанскихъ писателей до-Августиновскаго времени (особенно у Иринея ²⁾, Климента Александрійскаго ³⁾, Тертуліана, Евсевія и др.); но то были—не полныя системы; поэтому система бл. Августина собственно въ исторіи этой науки примыкаетъ по времени своего происхожденія непосредственно къ философско-историческимъ воззрѣніямъ языческой древности.

И разсматриваемая въ сравненіи съ ними она должна быть признана замѣчательнѣйшимъ явленіемъ.—Если тѣ были только отрывочными воззрѣніями, вскользь высказывавшимися при томъ или другомъ удобномъ случаѣ, то система Августина въ сравненіи съ ними уже является чисто научной системой: она

1) Большинство лучшихъ мыслителей античной древности полагало ее въ функцияхъ гражданина. О мнѣніяхъ на этотъ счетъ Платона, Аристотеля и Цицерона см. *проф. Лебедева*. Эпоха гоненій на христіанъ. Москва. 1885. Стр. 2, 3.

2) *Contra haer.* II.

3) *Strom.* с. II; ср. IV, 6. 12.

проводить единую идею черезъ всю исторію человѣчества. начиная съ самаго ея зарожденія и кончая ея послѣдней эпохой. скрывающейся въ неизвѣстной дали будущаго; она подтверждаетъ свои положенія ссылками на подходящіе примѣры исторіи и т. п.

— Если философско-историческія воззрѣнія древности не знали всемірнаго единства человѣчества, то система Августина вноситъ въ исторію неизвѣстный еще язычеству принципъ этого единства, по которому все человѣчество является одною семьею, служащей по плану Провидѣнія единой цѣли; она провозгласила тотъ христіанскій принципъ единства человѣчества. въ силу котораго должны сами собою рушиться тѣ мощныя преграды, какія создали національныя различія народовъ.— Если философско-историческія воззрѣнія языческой древности напрасно пытались отыскать тайну историческаго бытія. т. е. ея внутренней смыслъ, если они не видѣли никакой опредѣленной цѣли и плана въ исторіи и учили о безпринципности воли, управляющихъ исторіею, божествъ, то система Августина, напротивъ, возвѣстила самый опредѣленный и ясный смыслъ исторіи; она указала и цѣль исторіи и планъ. по которому направляется ея теченіе верховнымъ Промыслителемъ. И если языческія философско-историческія воззрѣнія совсѣмъ не находятъ никакой, регулирующей теченіе исторіи, цѣли, то система Августина ясно и опредѣленно указываетъ столь высокую цѣль, сколь высоко само христіанство. Нечего говорить о томъ впечатлѣніи, которое должно было производить на безпристрастнаго читателя того времени сочиненіе Августина; оно производитъ весьма сильное впечатлѣніе даже и въ настоящее время. Въ нашъ эгоистичный вѣкъ, поклоняющійся больше мамонѣ и благамъ міра земнаго, когда вездѣ и у всѣхъ на первомъ планѣ чисто земные интересы, оградитъ погрузиться въ систему Августина, гдѣ величественно раскрыта идея христіанства и убѣжденно повторить почти заключительныя слова автора: „какая иная цѣль наша, какъ не та. чтобы достигнуть царства, которое не имѣетъ конца?“¹⁾ Ка-

1) О градѣ Божіемъ, XXII, 30.

кимъ диссонансомъ съ современной дѣйствительностію звучить эта фраза и въ то же время какъ свята и непреложна ея истинность?!

Но не смотря на всѣ свои достоинства, система бл. Августина однако возбуждаетъ нѣкоторыя недоумѣнія, можетъ быть обличена во внутреннемъ противорѣчїи, словомъ, не чужда нѣкоторыхъ недостатковъ. Поведемъ прежде всего рѣчь о факторахъ исторїи.— Система Августина, какъ было показано выше, признаетъ трехъ факторовъ исторїи: Бога, злыхъ духовъ и человѣка. Но собственно почему же Августинъ считаетъ факторами исторїи Бога и злыхъ духовъ? Въ чемъ, по его ученію, состоитъ самый фактъ ихъ вмѣшательства? Августинъ очень подробно говоритъ о той области, гдѣ могутъ вмѣшиваться эти два фактора въ историческій процессъ человѣчества, но онъ ничего почти не говоритъ о самомъ способѣ этого вмѣшательства. По крайней мѣрѣ относительно вмѣшательства Бога въ ходъ историческаго процесса онъ говоритъ слишкомъ неопредѣленно. Что, напримѣръ, значать общія фразы Августина въ родѣ слѣдующихъ: „Богъ поставляетъ на царства тѣхъ или другихъ царей“, „Богъ посылаетъ войны на тѣхъ или другихъ народовъ?“ Обыкновенной человѣческой мысли кажется, что каждый царь вступаетъ на престолъ при чисто естественныхъ условїяхъ, по праву ли престолонаслѣдія, по праву ли захваченной власти и т. п.; или — что каждая война обыкновенно начинается по чисто естественнымъ причинамъ и идетъ и оканчивается также при чисто естественныхъ условїяхъ. То и другое событіе, такая мысль можетъ точно анализировать отъ начала до конца и привести въ извѣстность всѣ тѣ причины, которыя вызвали и произвели ихъ, продолжили и такъ или иначе окончили. Воскрешать эти причины въ ихъ естественной, фактически исторической связи и послѣдовательности и составляетъ задачу исторїи вообще. Поэтому указать: гдѣ именно тутъ вмѣшался Богъ, когда и какимъ образомъ — задача сколько важная и серьезная, столь же и трудная; а Августинъ нисколько не облегчаетъ ея разрѣшенія. И это особенно страннымъ кажется въ виду того, что онъ относительно способа вмѣшательства въ историческій процессъ злыхъ духовъ говоритъ доволь-

но опредѣленно. Демоны, по Августину, воздѣйствуютъ на человѣческую волю путемъ непосредственнаго побужденія чрезъ внутреннее внушеніе или внѣшнія впечатлѣнія. Такое значеніе, напр., имѣютъ всѣ предсказанія оракуловъ, религіозныя игры, нравоученія, преподаваемые языческими жрецами и т. п.: такое же значеніе имѣло и то примѣрное сраженіе демоновъ, отъ котораго остались конскіе слѣды. Послѣ этого мы имѣемъ право сказать, что Августинъ одинъ изъ факторовъ исторіи призналъ таковымъ потому, что онъ воздѣйствуетъ на человѣческую волю, усиливая собою ея мотивизацію въ томъ или другомъ направленіи. Но послѣ этого какое же имѣлъ право Августинъ указать только три фактора исторіи? На какомъ основаніи онъ могъ сказать: „причины же тѣлесныя, таковы какъ онѣ болѣе производятся, чѣмъ производятъ, не должны быть поставляемы въ ряду причинъ, вызывающихъ явленія, ибо онѣ могутъ лишь то, что дѣлаетъ изъ нихъ вообще воля“¹⁾. Эта мысль — безусловно ложная. Свобода человѣческой воли, какъ утверждаетъ и самъ Августинъ, не есть свобода абсолютная, ничѣмъ не обуславливающаяся; она ограничивается мотивами, дѣйствующими на нее совнѣ; одинъ родъ этихъ, ограничивающихъ человѣческую волю, условій, злыхъ демоновъ. Августинъ признаетъ факторомъ исторіи. Но развѣ, кромѣ демоновъ, воля ничѣмъ инымъ не ограничивается? Развѣ нѣтъ другихъ внѣшнихъ условій, которыя побуждаютъ человѣческую волю дѣйствовать въ томъ или другомъ направленіи? Истинны, которыми мы хотимъ отвѣтить на всѣ эти вопросы, слишкомъ хорошо извѣстны, чтобы говорить о нихъ подробно. Человѣческая воля ограничивается въ своей свободной дѣятельности слѣдующими условіями, лежащими внѣ ея и могущими дѣйствовать на нее активно: 1) причинами органическими, каковы суть всѣ прирожденные свойства физическаго организма волящаго субъекта, 2) неорганическими, каковы суть условія страны и окружающей природы и 3) надъ-органическими, каковы.

¹⁾ Corporales autem causae, quae magis fiunt, quam faciunt, non sunt inter causas efficientes annumerandae; quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spiritum voluntates. Тамъ-же, V, 10.

напр., культура духовно-общественнаго процесса, продукты человѣческаго творчества, социальное устройство окружающаго общества и т. п. Вліяніе всѣхъ указанныхъ условій на человѣческую свободу и особенный смыслъ, который въ немъ долженъ находить истинный христіанинъ, не подлежатъ никакому сомнѣнію.

Кромѣ того Августинъ слишкомъ неопредѣленно разграничиваетъ сферы дѣятельностей этихъ трехъ факторовъ. Гдѣ область дѣятельности Бога въ исторіи? Положительно вездѣ. Но тогда что же остается на долю остальныхъ двухъ факторовъ? Нельзя же, конечно, допустить той мысли, что Богъ дѣйствуетъ и черезъ демоновъ; но если демоны дѣйствуютъ сами по себѣ, то тогда Богъ уже дѣйствуетъ не вездѣ. Вообще ученіе о промышленности Божіемъ—одинъ изъ самыхъ труднѣйшихъ пунктовъ христіанской доктрины; поэтому, чтобы писать провиденціалистическую систему философіи исторіи, необходимо дать напередъ строгое и ясное разграниченіе областей дѣйствованія Бога, демоновъ и человѣка, чего однако не дѣлаетъ Августинъ.

Наконецъ, человѣческая свобода, за которую видимо ратуетъ бл. Августинъ съ особеннымъ воодушевленіемъ, въ существѣ дѣла у него сводится положительно къ нулю, такъ что человѣкъ является ничѣмъ инымъ, какъ чисто пассивнымъ орудіемъ въ рукахъ Бога или злыхъ духовъ. Дѣйствительно, какая же можетъ быть рѣчь о свободѣ человѣческой воли, когда никакое человѣческое дѣйствіе не гарантировано отъ посторонняго воздѣйствія? Хорошо, конечно, если это вмѣшательство будетъ въ формѣ склоненія человѣческой воли къ тому или другому дѣйствію путемъ побужденій; но, по Августину, вѣдь иногда Богъ можетъ принуждать человѣка помимо его собственнаго произволенія. Поэтому, коль скоро намъ стало извѣстнымъ, что Аларихъ потому пощадилъ христіанскія базилики Петра, что это такъ устроилъ Богъ, то поступокъ этого дикаря въ нашихъ глазахъ является совершенно безцѣннымъ и не имѣющимъ нравственнаго вмѣненія. Или, напримѣръ, идетъ война; одолеваетъ сторона сильнѣйшая; но вотъ появляется ангелъ Господень, и побѣда остается за слабой стороною. При чемъ

же тутъ человѣческая свобода? Это есть уже злоупотребленіе истинами религіи ради религіи; такого ученія объ абсолютной несвободности человѣческихъ дѣйствій не знаетъ христіанство. Если наша воля не свободна на столько, на сколько можно представить ее не свободною на основаніи сочиненія бл. Августина, то тогда христіанство напрасно говорить о вѣрѣ, о добрыхъ дѣлахъ, о молитвѣ, таинствахъ и т. п., словомъ. о всемъ томъ, что возможно только подъ условіемъ свободы человѣческой воли. Впрочемъ такой выводъ изъ сочиненія бл. Августина о несвободности человѣческой воли вполнѣ обуславливается извѣстнымъ ученіемъ его о Божественномъ предопредѣленіи, которое въ теоріи абсолютно уничтожаетъ человѣческую свободу. Повидимому, бл. Августинъ очень удовлетворительно рѣшаетъ вопросъ объ отношеніи человѣческой свободы къ Божественному предвѣднію (*praescientia*); прочитавъ его разсужденія объ этомъ предметѣ, направленныя противъ Пецерона ¹⁾, можно счесть обыкновенное въ богословской литературѣ обвиненіе бл. Августина въ ученіи о безусловномъ предопредѣленіи, совершенно уничтожающемъ свободу человѣческой воли, недоумѣніемъ, предразсудкомъ, основаннымъ на не вполнѣ обстоятельномъ и полномъ изученіи всѣхъ мѣстъ его твореній, относящихся къ этому вопросу. Но стоитъ только это ученіе его объ отношеніи человѣческой воли къ предвѣднію сравнить съ другими мѣстами, гдѣ идетъ рѣчь о безусловномъ предопредѣленіи, содержащимися хотя бы только въ томъ же сочиненіи,—и обвиненіе, казавшееся недоумѣннымъ, кажется вполнѣ справедливымъ и основательнымъ. Дѣйствительно, припомнимъ приведенное нами выше, особенно характерное, мѣсто, гдѣ мысль о безусловномъ предопредѣленіи выражена съ особенною ясностію и рѣзкостію, не допускающими никакихъ перетолкованій: „Богъ... положилъ въ своемъ совѣтѣ извлечь изъ массы осужденнаго человѣчества опредѣленное (*certum*) число праведныхъ, предназначенныхъ (*praedestinatum*) въ Его премудрости отъ неправедныхъ не заслугами ихъ, такъ какъ весь родъ человѣческой былъ осужденъ уже въ самомъ испорченномъ

¹⁾ Тамъ же, V, 9.

своемъ корнѣ, но своею благодатию“ ¹⁾). Итакъ, по Августину, Богъ, не взирая на личныя заслуги каждаго отдѣльнаго чело-вѣка, предопредѣлилъ однихъ спасти, другихъ оставить внѣ спасенія. Сообразно съ этимъ Онъ попускаетъ дѣйствовать діаво-лу, только на непредопредѣленныхъ ко спасенію. „Вѣдь кто изъ вѣрующихъ, пишетъ въ другомъ мѣстѣ Августинъ, не знаетъ, что діаволь обольщаетъ и увлекаетъ съ собою въ вѣчную жизнь только тѣ народы, которые не предназначены къ вѣчной жи-зни?“ ²⁾). Если не можетъ быть и рѣчи о личныхъ заслугахъ чело-вѣка, если „діаволь никогда не обольститъ Церкви, пред-назначенной и избранной до созданія міра“ ³⁾, то какая же послѣ этого можетъ быть рѣчь о свободѣ чело-вѣческой воли? Мы не будемъ говорить о практическихъ результатахъ, кото-рые могутъ послѣдовать отъ вліянія этого пункта Августинов-ской системы философіи исторіи на умы читателей, довѣрчи-выхъ къ авторитету величайшаго столпа западной церкви; намъ достаточно констатировать только фактъ противорѣчія Августина самому себѣ. Что нибудь одно: или чело-вѣческая свобода, или безусловное Божественное предопредѣленіе. А такъ какъ уче-ніе о безусловномъ предопредѣленіи не основывается ни на Священномъ Писаніи, ни на преданіи, а есть ошибка нѣкото-рыхъ западныхъ богослововъ, то, несомнѣнно, должно выбрать чело-вѣческую свободу ⁴⁾).

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію второй части системы философіи исторіи бл. Августина, которая отвѣчаетъ на во-просъ о смыслѣ и цѣли всемірно-историческаго процесса. „Родъ чело-вѣческой, пишетъ бл. Августинъ, мы раздѣлили на два раз-ряда: одинъ—тѣхъ людей, которые живутъ по чело-вѣку, дру-гой—по Богу. Эти разряды мы символически назвали двумя градами, т. е. двумя обществами людей, изъ которыхъ одному предназначено вѣчно царствовать, а другому подвергнуться

¹⁾ Тамъ же, XIV, 26.

²⁾ Тамъ же, XX, 7.

³⁾ Тамъ же, XX, 8.

⁴⁾ Архіеп. Макарій. Православно-догматическое Богословіе; С.-П.-Б. 1857. Т II, стр. 213—224.

вѣчному наказанію съ діаволомъ“¹⁾. Вотъ въ краткихъ и точныхъ словахъ сущность ученія бл. Августина о двухъ градахъ. Онъ все человѣчество дѣлитъ на двѣ половины, несходныя между собою въ самыхъ основныхъ принципахъ ихъ жизнедѣятельности; одна живетъ для Бога, другая живетъ для человѣка и враждуетъ противъ Бога. Хотя эти обѣ половины пространственно и перемѣшаны между собою, но Августинъ проводитъ принципиальную грань между ними на протяженіи всей исторіи человѣчества столь рѣзко и опредѣленно, что подъ влияніемъ его системы ясно себѣ представляешь все человѣчество подѣленнымъ на двѣ, совершенно различныхъ, половины, между которыми, въ силу Божественнаго предопредѣленія, не можетъ быть никакихъ обмѣновъ членами; кто предопредѣленъ быть членомъ града Божія, тотъ имъ и бываетъ и наоборотъ. Но подобное подраздѣленіе всего человѣчества на два, рѣзко разграниченныхъ между собою, общества—общество благочестивыхъ и общество нечестивыхъ—подраздѣленіе безусловно невѣрное, не основанное ни на Священномъ Писаніи, ни на психологической и исторической дѣйствительности. Божественное Откровеніе отнюдь не дѣлитъ человѣчества на два, рѣзко разграниченныхъ между собою царства: царство добра и царство зла. Если оно говоритъ о святости христіанъ, освящаемыхъ благодатію Христовою, то въ то-же время говоритъ и постоянныхъ ихъ грѣхопаденійхъ. Изреченія: „Міръ весь во злѣ лежитъ“ (Іоан. V, 19.) „Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себѣ прельщаемъ и истины нѣсть въ насъ“ (Іоан. I, 8), слишкомъ ясны и понятны, чтобы къ нимъ дѣлать какой-либо комментарий. Съ другой стороны, если Св. Писаніе говоритъ о нечестивыхъ, то не отрицаетъ въ нихъ извѣстной доли благочестія: и „языцы, закона не имуще, естествомъ законная творятъ“ (Рим. II, 13). Добро и зло, благочестіе и нечестіе, по ученію Св. Писанія, слишкомъ перемѣшаны между собою, чтобы можно было указать царство только людей добродѣтельныхъ и царство исключительно людей злыхъ. Обращаясь къ исторіи и психологіи, мы вездѣ и всегда видимъ по-

1) Тамъ-же, XV, 1.

стоянную перепутанность добра и зла. Психическая жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка есть не что иное, какъ постоянная борьба между мотивами добра и зла, послѣдовательная смѣна добрыхъ расположеній злыми и злыхъ добрыми. Каждый отдѣльный человѣкъ грѣшитъ, раскаивается, дѣлаетъ добро, снова грѣшитъ и т. д. Даже подвижники христіанства— и тѣ живутъ въ постоянной борьбѣ со зломъ, и ихъ жизнь— послѣдовательный путь паденій и возстаній. Поэтому если можно говорить о двухъ царствахъ, о царствѣ добра и зла, царствѣ Божіемъ и человѣческомъ, то подъ ними должно разумѣть такія двѣ единицы, величины которыхъ постоянно колеблются, не останавливаясь въ своемъ колебаніи, два такихъ общества, члены которыхъ постоянно мѣняются, мѣняются каждый моментъ. Но, очевидно, такія царства чистѣйшая абстракція, не могущая имѣть никакого практическаго приложенія къ философскому обзорѣнію историческихъ судебъ чело- вѣчества.

По ученію Августина, гражданинъ царства Божія—синонимъ благочестиваго человѣка, угоднаго Богу своею праведностію, а гражданинъ царства земнаго—синонимъ нечестивца, угоднаго діаволу. Но въ чемъ-же Августинъ видитъ критерій для того, чтобы судить: кто гражданинъ какого града? Гражданинъ града земнаго, по Августину, тотъ, кто „находится подъ властію демоновъ“¹⁾, а „отъ власти демоновъ не можетъ освободить ничто, кромѣ благодати Божіей черезъ Господа нашего Іисуса Христа“²⁾. Гражданинъ града Божія, слѣдовательно, тотъ, кто самую благодатію, полученною черезъ вѣру Господа Іисуса Христа, свободенъ отъ власти демоновъ. Особенно этотъ критерій ясенъ у Августина тамъ, гдѣ онъ говоритъ о членахъ царства Божія, не принадлежавшихъ по своему происхожденію къ народу еврейскому; такихъ членовъ онъ указываетъ только вдухъ: библейскаго Іова³⁾ и Сивиллу Эретрейскую⁴⁾; говоря объ Іовѣ, онъ такъ формулируетъ свой

1) Тамъ-же, II, 29.

2) Тамъ-же, IV, 31.

3) Тамъ-же, XVIII, 47.

4) Тамъ-же, XVIII, 23.

критерій: „среди другихъ народовъ могли быть люди, которые жили по Богу и угодили Ему, принадлежа къ небесному Иерусалиму. А такимъ могъ быть, какъ слѣдуетъ думать, лишь тотъ, кому отъ Бога открытъ былъ единый ходатай Бога и челоѡтковъ, челоѡкъ Христосъ Иисусъ ¹⁾). Значить, знаніе Христа и вѣра въ Него—вотъ первый и основной признакъ принадлежности къ граду Божію, а отсутствіе этого знанія и вѣры—признакъ принадлежности къ граду земному. Но затруднительно примирить эти разсужденія Августина съ слѣдующими словами св. Ап. Павла въ его посланіи къ римлянамъ: „слава и честь и миръ всякому, дѣлающему доброе, во-первыхъ, іудею, потомъ эллину! Ибо нѣтъ лицепріятія у Бога. Тѣ, которые не имѣя закона, согрѣшили, внѣ закона и погибнуть; а тѣ, которые подъ закономъ согрѣшили, по закону осудятся, потому что не слушатели закона праведны предъ Богомъ, но исполнители закона оправданы будутъ, ибо когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлають, то не имѣя закона, они сами себѣ законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ, о чемъ свидѣтельствуеетъ совѣсть ихъ и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую, въ день (т. е. по закону осудятся), когда, по благовѣствованію моему, Богъ будетъ судить тайныя дѣла челоѡтковъ черезъ Иисуса Христа... Итакъ, если необрѣзанный соблюдаетъ постановленія закона, то его необрѣзаніе не вмѣнится ли ему въ обрѣзаніе? И не обрѣзанный по природѣ, исполняющій законъ, не осудитъ ли тебя, преступника закона при Писаніи и обрѣзаніи?“ (Рим. II, 10—16, 26. 27). Неужели язычникъ, незнающій откровенія о Христѣ, но свято внимающій голосу естественнаго закона и исполняющій его велѣнія по совѣсти, язычникъ, могущій осудить іудея, преступника закона при Писаніи и обрѣзаніи, не можетъ быть названъ благочестивымъ?...

Единою цѣлію всего историческаго процесса система Августина поставляетъ спасеніе челоѡка въ силу искупительныхъ заслугъ Господа Иисуса Христа и полученіе вѣчной блажен-

¹⁾ Тамъ-же, XVIII, 47.

ной жизни. Но какимъ образомъ эта цѣль можетъ быть названа единою цѣлью всего всемірно-историческаго процесса? Какой же послѣ этого смыслъ земнаго существованія всѣхъ тѣхъ народовъ и лицъ, которые даже своимъ знаніемъ не причастны дѣлу искупленія? По Августину, и они служатъ той же великой цѣли вѣчнаго блаженства, принося какую-нибудь пользу членамъ царства Божія, прямо идущимъ къ этой единой цѣли; они—тѣни на картинѣ, своимъ художественнымъ сочетаніемъ со свѣтомъ производящія цѣлостное впечатлѣніе красоты и гармоніи на зрителя. Но если первая истина—о вѣчной жизни, какъ единой истинной цѣли человѣческаго земнаго существованія вообще—ясно и опредѣленно провозвѣщена въ христіанскомъ Откровеніи, то, напротивъ, вторая истина, что всѣ языческіе народы, не причастные Искуплению, однако такъ или иначе служатъ той же цѣли, слишкомъ мало раскрыта въ Откровеніи, чтобы развивать ее детально въ отношеніи каждаго отдѣльнаго языческаго народа. Этого мало; смыслъ существованія каждаго отдѣльнаго народа—тайна Провидѣнія, которую человѣкъ не имѣетъ средствъ уяснить. Поэтому Августинъ, и самъ довольно выразительно и часто говорить о непостижимости путей Провидѣнія ¹⁾, Его плановъ и намѣреній относительно тѣхъ или другихъ языческихъ народовъ ²⁾.

Такъ какъ значеніе каждаго отдѣльнаго языческаго народа въ отношеніи къ единой, обще-міровой, цѣли знать опредѣленно и положительно нельзя, то Августинъ, пытаясь проникнуть въ непостижимое, на самомъ дѣлѣ только гадаетъ; и, надо признаться, почти всѣ его гаданія подобнаго рода неудачны настолько, что по нимъ иногда выходитъ, будто Провидѣніе выбирало для своихъ цѣлей самыя неподходящія средства.

Но этого мало; о существованіи нѣкоторыхъ и даже многихъ народовъ Августинъ совершенно не знаетъ. Извѣстно, что

¹⁾ Тамъ-же, I, 28; II, 22, 23, 29; IV, 17; V, 19; X, 22; XI, 51, XII, 15, 17; XVIII, 10, 52; XX, 2 и др.

²⁾ Это—общій недостатокъ всѣхъ провиденціалистическихъ системъ философій всторіи.

горизонтъ его географическихъ познаній былъ не широкъ настолько, что земля ему представлялась въ видѣ круглой плоскости¹⁾, заключающей въ себѣ только Европу, Азію и Африку²⁾; поэтому, спрашивается: неужели абсолютно безцѣльно существовали всѣ тѣ многочисленныя племена, о существованіи которыхъ Августинъ и не подозрѣвалъ? Сомнительно: въ по системѣ Августина это такъ.

Кромѣ того, если Августинъ подыскиваетъ, хотя и не всегда удачно, цѣли историческаго существованія для тѣхъ народовъ, которые могли по своимъ географическимъ и историческимъ условіямъ имѣть соприкосновеніе съ еврейскимъ народомъ и христіанами, то онъ оставляетъ безъ всякаго вниманія тѣ народы, которые не имѣли положительно никакого соприкосновенія ни съ тѣмъ, ни съ другими; какъ извѣстно, Августинъ собственно упоминаетъ объ Ассиріи и Римѣ, совершенно умалчивая, такимъ образомъ, о сѣверныхъ народахъ—Европы, о восточныхъ—Азіи, объ южныхъ—Африки. По сему своему приходится повторить прежній недоумѣнный вопросъ. Такимъ образомъ, громадная и сложная по своей композиціи картина всемірно-историческаго процесса, долженствующая, по мысли автора-художника, производить цѣлостное художественное впечатлѣніе гармоничнымъ распредѣленіемъ свѣта и тѣней, покрывается большимъ количествомъ пустыхъ мѣстъ на полотнѣ положительно уничтожающими всякую художественность впечатлѣнія.

Самый основной принципъ системы христіанской философіи исторіи, построенной бл. Августиномъ, именно, что смыслъ всемірно-историческаго процесса заключается только въ стремленіи человѣка къ вѣчной жизни, въ томъ видѣ, какъ онъ представляется въ его системѣ, не можетъ быть положенъ въ основаніе идеально-правильной системы христіанской философіи исторіи. Дѣйствительно, что, по Августину, обнимаетъ въ себѣ этотъ стремленіе къ вѣчному блаженству? Проникается ли имъ вся духовная жизнь человѣка? Можно ли направить къ

1) Тамъ-же, XVI, 9.

2) Тамъ-же, XVI, 17.

этой цѣли всѣ силы души и всѣ функціи ея жизнедѣятельности? На эти вопросы система Августина даетъ отрицательный отвѣтъ. Подъ стремленіемъ къ вѣчному блаженству Августинъ понимаетъ исключительно только функціи чисто религіознаго свойства. Любить Бога, т. е. быть членомъ града Божія, по Августину, значитъ игнорировать все, кромѣ одной религіи во всей ея высотѣ и чистотѣ. Августинъ положительно ненавидитъ всю совокупность культурныхъ пріобрѣтеній; онъ разражается грозными филиппиками противъ всевозможныхъ благъ здѣшней жизни, не имѣющихъ прямо служебнаго отношенія къ религіи, хотя и не противорѣчащихъ ей; онъ — страшный пессимистъ по отношенію ко всему земному. Какой смыслъ въ *любовь и красоту*, „если отнятіе или увѣчые челоувѣческихъ членовъ уничтожаетъ ихъ цѣлость, уродливость—ихъ красоту, изнуреніе—силы, вялость или оцѣпенѣніе—ихъ подвижность?“¹⁾ Какое и въ какомъ объемѣ сохранится *чувство*, если, умалчивая о другомъ, челоувѣкъ сдѣлается глухимъ и слѣпымъ?—А куда дѣвается, гдѣ засыпаетъ *разумъ и рассудокъ*, если отъ какой-нибудь болѣзни челоувѣкъ впадаетъ въ безуміе?... А что скажу я о тѣхъ, которые подвергаются нападенію демоновъ? Гдѣ у нихъ скрытъ или зарытъ собственный смыслъ, когда и душою и тѣломъ ихъ пользуется по своей волѣ злой духъ? И кто увѣритъ, что подобное зло не можетъ приключиться въ этой жизни мудрому? Затѣмъ, какого свойства или какого объема *воспріятіе истины* въ этой плоти, когда, какъ читаемъ въ правдивой книгѣ мудрости: *тѣло тлѣнное отягощаетъ душу и земное жилище обременяетъ умъ многопечителенъ* (Прем. IX, 15). Затѣмъ сама добродѣтель, усваяющая себѣ высшее мѣсто между челоувѣческими благами, чѣмъ другимъ здѣсь занята, какъ не непрерывною войной съ пороками и не внѣшними, а внутренними, и не чужими, а нашими и собственными? Особенно это нужно сказать о добродѣтели, которая по гречески называется *σωφροσύνη*, а по латыни *sempertantia* (воздержаніе, цѣломудріе“). Ничто также для Августина и гражданское благоразуміе и

¹⁾ Тамъ-же, XIX, 4.

справедливость ¹⁾). Не видитъ никакого блага онъ и въ жизни общественной. „Кто въ состояніи исчислить, восклицаетъ онъ, кто въ силахъ взвѣсить, сколькими и какими зломъ переполнено общество человѣческое въ этой бѣдственной смертности? Кто въ дѣйствительности бываетъ обыкновенно или долженъ быть дружественнѣе между собою тѣхъ, которые входятъ въ составъ одной семьи? А между тѣмъ, кто можетъ быть увѣренъ въ своей безопасности съ этой стороны, когда тайное коварство членовъ семьи часто бывало причиною столь великихъ золь,—золь тѣмъ болѣе горькихъ, чѣмъ пріятнѣе былъ миръ, принимаемый за миръ истинный въ то время, какъ былъ дѣломъ лукавѣйшаго притворства?... Поэтому безъ глубокой сердечной скорби нельзя слышать извѣстныхъ божественныхъ словъ: *и врази чловѣку домашніе его* (Мѡ. X, 36)²⁾. „А суды людей о людяхъ, неизбѣжные въ гражданскихъ обществахъ, въ какомъ бы мирѣ они не находились: каковы они, какъ жалки, какое представляютъ собою скорбное явленіе? Вѣдь судятъ тѣ, которые не могутъ знать совѣсти тѣхъ, о комъ судятъ. Поэтому часто бываютъ вынуждены пытками свидѣтелей отыскивать истину по чужому для свидѣтелей дѣлу... Невѣдніе судьи почти всегда бѣдствіе для невиннаго... Справедливѣе и достойнѣе чловѣка признать въ необходимости мудрецу отпирать должность судьи бѣдствіе и ненавидѣть (sic!) его въ себѣ, а если мудрствуетъ благочестиво, восклицать къ Богу: *отъ нужды моихъ изведи мя* (Пс. XXIV, 17)³⁾.—„Государство, какъ собраніе водъ, чѣмъ обширнѣе, тѣмъ болѣе представляетъ опасностей. Прежде всего въ немъ отчуждаетъ чловѣка отъ чловѣка различіе языковъ. Если же бы я захотѣлъ надлежащимъ образомъ изложить множество и разнообразіе бѣдствій отъ войнъ, ихъ тяжелыя и несчастныя послѣдствія, то едва ли будетъ конецъ моей длинной рѣчи... Кто съ душевною болью вникнетъ въ эти виды зла, такіе тяжкіе, такіе ужасныя, такіе жестокіе, тотъ признаетъ въ нихъ бѣдствіе“ ⁴⁾). Даже то

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Тамъ же, XIX, 5.

³⁾ Тамъ же, XIX, 6.

⁴⁾ Тамъ же, XIX, 7.

„единое, что утѣшаетъ насъ въ этомъ человѣческомъ обществѣ, переполненномъ ошибками и скорбями, это нелицемѣрная преданность и взаимная любовь между истинными и добрыми друзьями—не надежное благо. Чѣмъ больше и въ большихъ мѣстахъ мы ихъ имѣемъ, тѣмъ больше и чаще боимся, чтобы не случилось съ ними какогонибудь зла изъ этой массы золь настоящаго вѣка“¹⁾. Что за пессимизмъ! Ни искусство и ни наука, ни семья и ни государство, ни любовь и ни дружба не имѣютъ ровно никакого значенія для человѣчества! Но игнорировать такъ во имя религіи всѣ прочія отправления духовной жизни человѣка не позволяетъ само христіанство, освятившее семью и государство, искусство и науку и т. п. Христіанская религія должна обнимать всѣ стороны человѣческаго существа, оживлять ихъ единою идеею и такимъ образомъ способствовать ихъ полному и безостановочному прогрессу²⁾. Если современныя системы философіи исторіи совершенно незаконно игнорируютъ религіозно-нравственную жизнь человѣчества, то провиденціалистическія системы вообще и особенно система бл. Августина не менѣе незаконно игнорируютъ всѣ прочія стороны духовной жизни, кромѣ только религіозно-нравственной. Познокомившись съ системой философіи бл. Августина, невольно задаешь себѣ вопросъ о *raison d'être* всѣхъ прочихъ, кромѣ религіозно-нравственной, сторонъ человѣческой жизни и недовѣрчиво вопрошаешь: неужели сами въ себѣ онѣ не имѣютъ ровно никакого смысла?!... Пусть, по Августину, ни тѣлесное здоровье, ни красота, ни мужество, ни ученый трудъ, ни государственная жизнь, ни человѣческая дружба не суть блага *постоянныя и неизмѣнныя*; пусть здоровье и красота уничтожаются болѣзнью, пусть разумъ и наука могутъ погибать отъ безумія и заблужденій, пусть жизнь общественная и государственная иногда страдаетъ отъ злоупотребленій и эгоизма; но вѣдь все это—ненормальности. Намъ—христіанамъ, конечно, по духу христіанскаго идеала,

1) Тамъ-же, XIX, 8.

2) Подробнѣе объ этомъ см. у Юмичаго: О значеніи христіанской религіи въ развитіи историческаго прогресса. (Чтенія въ общ. любит. дух. просвѣщенія. 1877. Стр. 123—147 и стр. 231—256).

не надо ни искусства, ни науки, ни красоты, какъ только таковыхъ; намъ нужна *христіанская наука, христіанское искусство*; пусть Христосъ, пусть Его царство будетъ вездѣ и во всемъ: въ этомъ единственный смыслъ исторіи человѣчества. Пусть и художникъ, и поэтъ, и ученый, и царь пусть всѣ едиными устами и единымъ сердцемъ служатъ только Христу—и тогда всѣ они своею жизнію и дѣятельностію будутъ причастны осуществленію единого всечеловѣческаго призванія. Культура, какъ сумма только внѣшнихъ, матеріальныхъ благъ и усовершенствованій, къ распространенію которой теперь направлены всѣ старанія современныхъ западныхъ государствъ, культура, оторванная отъ Христа и Его вѣры—зло, прямо ведущее къ гибели; кто теперь самые несчастные люди?—тѣ, кто живутъ *только одною культурой*, тѣ, которые поѣдаютъ плоды нелѣпаго, совсѣмъ оторваннаго отъ христіанства и отнюдь недостойнаго возрѣнія на человѣческое достоинство и назначеніе, просвѣщенія. Такая культура, конечно, зло и ея надо бѣжать. Но отрицать *христіанское просвѣщеніе, христіанскую науку, христіанское искусство, христіанское государство, христіанскую дружбу, христіанскій бракъ*—нельзя.

Иеромонахъ Григорій.

Сергіевъ посадъ.
М. Д. Академія.

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

въ 1892 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1892 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи,—и будетъ выходить ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

*Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р.,
а за-границу 12 р. съ пересылкою.*

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1891 года.

Харьковъ. Губернская Типографія.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.— КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

**Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1891 года.
Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.**

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Послѣ долгихъ ожиданій и отсрочекъ, вызванныхъ поѣздками Александра въ Англію и Голландію, получено было, наконецъ, отъ самого императора извѣстіе о его предстоящемъ прибытіи ¹⁾. Тотчасъ же императрица, ея родня и свита поспѣшили возвратиться изъ Карлсруэ въ Брухзаль. Тутъ, на фамильномъ совѣтѣ, порѣшено было послѣ продолжительныхъ совѣщаній, что императрица выѣдетъ на встрѣчу своему супругу въ Розбахъ, небольшой загородный домъ, принадлежавшій марекграфинѣ ²⁾. Государыню сопровождали ея сестра и одна изъ ея придворныхъ дамъ, дѣвица Р. Стурдза. Ее избрали потому, что государь всегда предпочиталъ ее другимъ ³⁾.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 17.

¹⁾ Императоръ выѣхалъ изъ Нимвегена 24 іюня, а на слѣдующій день прибылъ въ Мангеймъ.

²⁾ См. Шишковъ, Записки, т. I, стр. 303, гдѣ сказано, что государыня выѣхала на встрѣчу государю въ худую весьма погоду. Въ мемуарахъ гр. Эдлингъ говорится: «La famille de l'Imperatrice discuta avec elle pour savoir si elle irait à la rencontre de son époux, et il fut décidé après maints débats, q'elle l'attendrait dans une petite maison de campagne à quatre heures de Brouchsals». стр. 138.

³⁾ «Le choix tomba sur moi, parce q'on savait que l'Empereur me preferait». Предпочтеніе, которое отдавалъ императоръ дѣвицѣ Стурдзѣ, основывалось

«Мы выѣхали рано», рассказывает Роксандра. «Императрица была сильно взволнована, и я замѣчала, что ея гордость страдала отъ этого въ своемъ родѣ аванса съ ея стороны. Волненіе это усиливалось по мѣрѣ того, какъ день склонялся къ вечеру, а о приѣздѣ государя не было слышно. Я дѣлала съ своей стороны всевозможное, чтобы занять и разсѣять ее, но ночь наступила и императоръ не приѣзжалъ. Уже мы собирались возвратиться въ Брухзаль, когда намъ дали знать, что экипажъ императора показался въ концѣ аллея. ведшей къ дому. Императрица стала въ дверяхъ, рядомъ съ нею ея сестра. Императоръ вошелъ, онъ нѣжно обнялъ своего супруга и съ очаровательною простотою, ему свойственною, спросилъ ее, узнаетъ ли она его старое лицо. Тронутый порывомъ, побуждавшимъ ее выѣхать къ нему на встрѣчу, онъ осыпалъ ее тысячью вопросовъ, любезно привѣтствовалъ сестру государыни, и спросилъ, кто изъ придворныхъ дамъ сочувствуетъ имъ. Услыхавъ мое имя, государь направился въ комнату, куда удалилась я. Я была такъ взволнована, что утратила способность сказать что либо подходящее; я могла только пожать его руку, обливаясь слезами радости. Все, что исходило отъ сердца, нравилось ему. «Я уже знаю, что Вы хотѣли сказать мнѣ», замѣтилъ онъ, и мы поспѣшили возвратиться къ императрицѣ»¹⁾).

На другой день послѣдовалъ большой пріемъ въ Брухзаль. Уже съ утра старый замокъ наполнился самыми разнообразными лицами, давно уже ожидавшими прибытія императора. Повсюду пестрѣли мундиры и ленты всевозможныхъ цвѣтовъ. вездѣ господствовало необычайное оживленіе, суетливое любопытство, приправленное тою низкопоклонностью, которая была такъ противна Александру, но которая, по мнѣнію гр. Эдлингъ, является неизбѣжнымъ составнымъ элементомъ атмосферы, окружающей королей²⁾).

не на какихъ либо ея вѣнскихъ преимуществахъ, такъ какъ Стурдза была и красива собой и къ тому же горбатая, а, единственно, на ея рѣдкихъ душевныхъ качествахъ.

¹⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 139—140.

²⁾ Une agitation extrême, une curiosité inquiète assaisonnées d'une bassesse

Среди толпы обращали на себя вниманіе нѣсколько лицъ, очевидно не подходившихъ къ общему типу, и попавшихъ сюда, какъ будто по ошибкѣ. Изъ нихъ можно было отмѣтить прежде всего Лагарпа. Его простота, его буржуазныя манеры не согласовались совершенно съ украшавшею его орденскою лентою. Своею искренностью и чистосердечіемъ онъ обезоруживалъ всякую ненависть и зависть, и самыя сильныя предубѣжденія противъ него сглаживались неволью во время бесѣды съ нимъ¹⁾. Совершенно иного рода впечатлѣніе производилъ бывшій тутъ же баронъ Штейнъ. И если многочисленные нѣмецкіе князья и князьки, толпившіеся въ залѣ, относились къ воспитателю императора съ высоко-мѣрною снисходительностью, то на желѣзнаго барона они смотрѣли, наоборотъ, съ чувствомъ страха и затаенной ненависти. Они знали очень хорошо, что они видятъ передъ собою не только смертельнаго врага Наполеона, но и всѣхъ его бывшихъ вассаловъ, что передъ ними стоитъ человѣкъ, не знавшій иного дѣла, кромѣ дѣла народовъ, неспособный ни на какія сдѣлки съ своею совѣстью²⁾. Но едва-ли не самое оригинальное впечатлѣніе среди этого блестящаго кружка производилъ патріархъ мистиковъ, Юнгъ-Штиллингъ. Онъ видимо терялся среди окружавшаго его мишурнаго блеска и суеты, и только заботливая и внимательная любезность дѣвицы Стурдзы дала ему возможность сохранить хотя нѣсколько свое самообладаніе³⁾.

Весь день прошелъ въ представленіяхъ и церемоніяхъ, одна утомительнѣе другой. За безконечнымъ обѣденнымъ столомъ царствовала натянутость и скука, и если вѣрить свидѣтельству Р. Стурдзы, то она одна изъ всѣхъ присут-

qui semble malheureusement devoir être l'atmosphère des rois; mais ce n'est point à eux qu'il faut s'en prendre, mais bien à cette triste espèce humaine qui doit toujours ramper ou menacer. Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 141.

1) Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 141.

2) Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 142.

3) Jung-Stilling, que l'Empereur ne connaissait pas encore, se trouvait aussi dans ce cercle si hétérogène, et les soins que je lui prodiguai l'aiderent à le supporter. Мемуары, стр. 142.

ствующихъ не поддавалась общему тону. Ея непринужденное поведеніе, ея веселый разговоръ невольно обратили на нее вниманіе императора Александра. Государь, ненавидѣвшій всякую чопорность и неестественность, оставилъ салонъ, наполненный принцами, принцессами и сановниками, прошелъ въ сосѣдную комнату и, встрѣтивъ здѣсь въ амбразурѣ окна дѣвицу Стурдзу, вступилъ съ нею въ продолжительный и оживленный разговоръ. Бесѣда коснулась вскорѣ самыхъ задушевныхъ убѣжденій и взглядовъ. Стурдза отдалась всецѣло теченію своихъ мыслей, а императоръ, увлеченный ея откровенностью, отвѣчалъ ей съ такимъ довѣріемъ, на которое онъ былъ способенъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. «Вы говорите со мною такъ милостиво, государь», замѣтила между прочимъ Стурдза, «что я считаю своимъ долгомъ представить Вамъ исповѣдь моихъ убѣжденій. Я республиканка въ глубинѣ души. я ненавижу дворы, я не придаю никакого значенія всѣмъ этимъ различіямъ сана и рожденія; весь этотъ этикетъ, всѣ эти церемоніи леденятъ мою душу, наводятъ на меня смертельную тоску. Но прошу Васъ, не выдавайте моей тайны въ этой странѣ, я могу дорого заплатить за мою откровенность».

«Нѣтъ, нѣтъ!» отвѣчалъ государь съ улыбкою своей бесѣдницѣ; «будьте спокойны на этотъ счетъ. И откровенность за откровенность: я думаю совершенно такъ же, какъ вы: согласимся, однако-же, что въ Россіи эти предрасудки далеко не такъ сильны, какъ въ другихъ странахъ».

«Да, подѣ управленіемъ Вашего Величества», отвѣчала Стурдза, «и я смертельно боюсь пережить Ваше Величество».

«Вотъ, это любезность!» возразилъ государь, «но надо надѣяться, что просвѣщеніе сдѣлало уже настолькоъ успѣха, что предрасудки окажутся безсильными и послѣ меня. Я чувствую большое утѣшеніе при взглядѣ на наше юношество; оно подаетъ прекрасныя надежды и я надѣюсь, что время оправдаетъ ихъ. Никогда не чувствовалъ я такъ живо, какъ теперь, недостатокъ въ истинныхъ заслугахъ и необходимость поощрять ихъ»¹⁾.

¹⁾ «Jamais je n'ai plus vivement senti qu'à cette époque la pénurie et le besoin du mérite.» Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 145.

Стурдза воспользовалась этими послѣдними словами государя, чтобы навести рѣчь на человѣка, имѣвшаго за собою, по ея мнѣнію, не мало заслугъ, на графа Каподистрію. Государь въ свою очередь отозвался съ большою похвалою о графѣ, и замѣтилъ между прочимъ, что онъ намѣренъ приблизить его къ себѣ и взять его съ собою на предстоящій конгрессъ въ Вѣну, гдѣ онъ будетъ нуждаться въ человѣкѣ, способномъ бороться съ Меттернихомъ.

Александръ обратился вслѣдъ затѣмъ къ Стурдзѣ съ вопросомъ и Штиллингъ, очевидно произведшемъ на него уже во время общаго приѣма сильное впечатлѣніе и всею своею фигурою и рѣчами. Стурдза только и ожидала этого вопроса. Съ энтузіазмомъ заговорила она о Штиллингѣ и его религиозныхъ убѣжденіяхъ. «Этотъ случай, говоритъ она въ своихъ запискахъ, и далъ намъ возможность обмѣняться нашими мыслями на счетъ религіи. Мы чувствовали, подобно большому количеству нашихъ современниковъ, потребность опереться на религію положительную, которая обнаруживала бы вліяніе на всю нашу жизнь. То была новая точка соприкосновенія между мною и императоромъ. Я была глубоко тронута, убѣдившись, какое сокровище вѣры и любви скрывается въ его, по истинѣ, царскомъ сердцѣ»¹⁾.

Къ сожалѣнію, Стурдза не нашла возможнымъ передать намъ болѣе подробно о своей религиозной бесѣдѣ съ императоромъ, но что слова ея о Юнгѣ Штиллингѣ произвели на Александра большое впечатлѣніе, видно уже изъ того, что на слѣдующее утро онъ позвалъ къ себѣ Юнга и бесѣдовалъ съ нимъ. Ни самъ Юнгъ, ни Стурдза не передали намъ никакихъ подробностей объ этой бесѣдѣ, но тѣмъ не менѣе,

¹⁾ Nous éprouvions avec une grande partie de nos contemporains le besoin de nous appuyer sur une croyance positive, mais tolérante, dont l'action se mêlât à tous les sentimens de la vie. Ce fut un nouveau point de contact entre l'Empereur et moi, et je fus profondement touchée en apprenant à connaître le trésor de foi et d'amour caché dans ce coeur vraiment royal. Обращаемъ особенное вниманіе нашихъ читателей на это мѣсто Мемуаровъ Стурдзы. Изъ него оказывается несомнѣнно, что Стурдза не имѣла до сихъ поръ никакого точнаго представленія о глубокой религіозности императора Александра.

мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что рѣчи Юнга о всемогуществѣ Бога, о его правахъ на человѣка и объ обязанностяхъ этого послѣдняго въ отношеніяхъ къ своему Творцу и къ ближнимъ, не остались безъ сильнаго впечатлѣнія на императора, и взгляды Юнга не могли пройти безслѣдно уже потому, что они соотвѣтствовали, какъ нельзя болѣе, собственнымъ убѣжденіямъ Александра. Мы только, что слышали изъ устъ Стурдзы, что императоръ чувствовалъ необходимость въ религіи, положительной, въ такой религіи, которая была бы чужда духа нетерпимости и преслѣдованія, но которая проникала бы все существо человѣка, являлась его опорой во всѣхъ жизненныхъ испытаніяхъ, источникомъ всѣхъ его чувствованій и дѣланій. Изъ всего предшествующаго нашего изложенія выходитъ также, несомнѣнно, что, начиная съ достопамятной години испытанія 1812 года, Александръ смотрѣлъ на всю свою дальнѣйшую жизнь, какъ на непрерывное служеніе Господу, что всѣ великіе подвиги, совершенные имъ, не могли поколебать его христіанскаго смиренія и что ему удалось на высотѣ трона и неслыханнаго торжества побороть въ себѣ тотъ духъ тщеславія и самомнѣнія, который такъ присущъ натурѣ человѣка, которымъ заражаются такъ легко, именно всѣ тѣ, на долю которыхъ выпадаетъ много успѣховъ и много славы. Въ виду такой солидарности вѣрованій и убѣжденій Александра съ рѣчами, приписываемыми Штиллину, не можетъ быть и рѣчи о неудачѣ, постигшей этого послѣдняго при его свиданіи съ императоромъ, что неудачи этой не было и не могло быть, на это ясно указываетъ, впрочемъ, и свидѣтельство самого императора, переданное намъ въ запискахъ Стурдзы, а также и одно изъ писемъ Стурдзы къ Юнгу Штиллину.

На другой день, послѣ продолжительной аудіенціи, данной Юнгу, государь имѣлъ вновь разговоръ съ дѣвицею Стурдза. На этотъ разъ Александръ былъ еще болѣе сердеченъ и откровененъ, нежели прежде. «Я считаю себя счастливымъ, что узналъ васъ ближе, сказалъ онъ между прочимъ, я горжусь тѣмъ, что заслужилъ ваше довѣріе. Мнѣ доставила бы больше удовольствіе возможность сдѣлать для васъ, что либо

пріятное; нѣтъ-ли у васъ желанія, которое я могъ бы удовлетворить?»

«Государь, я не нахожу словъ выразить вамъ мою признательность, но я придаю такъ мало значенія дѣламъ внѣшности, отвѣчала Стурдза. Я довольна своею судьбою, своимъ положеніемъ, мнѣ нечего желать».

«Но неужели на свѣтѣ нѣтъ ничего, что я могъ бы сдѣлать для васъ, развѣ нѣтъ такого существа, которымъ бы вы особенно интересовались», спросилъ государь.

«Нѣтъ, государь, я не желаю ничего. Я живо интересуюсь моимъ братомъ, но онъ молодъ и я могу разсчитывать на его способности. Ваше Величество сами оцѣните его вполнѣдствіи, я не беспокоюсь о немъ».

«Итакъ, я не могу сдѣлать для васъ ничего?»

«Ничего, государь, кромѣ продолженія той доброты, которою такъ живо тронута я».

«Это выраженіе неправильно; оно не соотвѣтствуетъ тому интересу, съ которымъ я отношусь къ вамъ. Сегодня утромъ я видѣлся съ Юнгомъ Штиллиномъ. Мы объяснились съ нимъ, какъ могли, на половину по нѣмецки, на половину по французски. Я понялъ, что вы заключили съ нимъ во имя Бога союзъ любви и милосердія, союзъ, долженствующій остаться неразрывнымъ. Я просилъ его принять меня, какъ третьяго, въ этотъ союзъ и мы дали другъ другу въ знакъ нашего единенія руку. Согласны ли и вы на такой союзъ¹⁾».

«Государь!» отвѣчала Стурдза, «союзъ этотъ уже существуетъ между нами!»

«При этихъ словахъ», — повѣствуетъ авторъ мемуаровъ, «императоръ взялъ съ нѣжностью мою руку и я замѣтила, какъ слезы катились изъ его глазъ. Въ этотъ моментъ часы пробили время обѣда, я поспѣшила въ мою комнату, а спустя нѣсколько минутъ, была уже въ салонѣ мареграфини, среди толпы, и шума».

1: J'ai bien compris pourtant que vous aviez formé avec lui en Dieu un lien d'amour et de charité qui devait être indissoluble. Je l'ai prié de moi recevoir en tiers dans cette alliance, et nous nous sommes donnés la main la dessus. У consentez-vous aussi? Мемуары, стр. 151.

Приведенный только что рассказ самого императора о бесѣдѣ его съ Юнгомъ при всей своей краткости и общности не оставляетъ, однакоже, сомнѣнiя въ томъ, что рѣчи Юнга касались и многихъ другихъ пунктовъ, помимо указываемыхъ въ свидѣтельствѣ Ампейтаза, свидѣтельствѣ очевидно одностороннемъ и пристрастномъ. Что разговоръ отличался большою сердечностью, видно уже изъ того, что онъ окончился тѣмъ союзомъ любви и милосердiя, въ который принята была дѣвица Стурдза, или къ которому, выражаясь точнѣе, принадлежала она уже ранѣе. До насъ дошло, впрочемъ, и другое свидѣтельство, указывающее ясно, что Юнгъ не ограничился въ своей бесѣдѣ съ императоромъ одними богословскими вопросами, что онъ коснулся и иной темы. темы, занимавшей немало всѣхъ мистиковъ, не исключая и м-ше Криденеръ. Свидѣтельство это находится въ письмѣ Стурдзы къ Юнгу Штиллину отъ 15 апрѣля 1815 года. «Я боюсь, что Европѣ грозитъ новая война», пишетъ Стурдза. «Императоръ, котораго я видѣла наканунѣ моего отъѣзда, опасается того же самаго. Онъ вспомнилъ при этомъ случаѣ все то, что вы говорили ему въ Брухзалѣ: ваше мнѣнiе его мнѣнiе. Я была сильно тронута, прощаясь съ нимъ, и я благословила его именемъ Господа» ¹⁾.

Итакъ, Юнгъ Штиллингъ отнюдь не потерпѣлъ той неудачи, о которой говорятъ Ампейтайзъ и другiе приближенные м-ше Криденеръ. Этого мало. Уже въ Брухзалѣ, т. е. въ то время, когда миръ Европы казался вполне обезпеченнымъ, онъ отважился предречь Александру новую страшную войну, т. е. именно то пророчество, которое приписывается потомъ м-ше Криденеръ, и съ которымъ она выступила го-

¹⁾ Je crains de voir l'Europe embrassée par une nouvelle guerre. L'Empereur, que j'ai vu la veille de mon départ, craint la même chose; il s'est rappelé à cette occasion tout ce que vous avez lui dit à Brouhsal: *voire opinion et la sienne*. Мюленбекъ, цитирующий это письмо, принужденъ сознаться, что изъ него видно нѣкоторая неточность рассказа Ампейтаза. «Au moins, говорить онъ, n'est il pas complet, car il passe sous silence les indications chiliastes de Jung». Но если такъ, то что же сказать послѣ того о фантастическихъ рассказахъ самого Мюленбека? Очевидно, что они страдают не только неточностью и неполнотою, но и еще чѣмъ то другимъ.

раздо позже Юнга, и притомъ въ такое время, когда опасенія на счетъ прочности мира Европы возникали уже и помимо мистиковъ и ихъ предсказаній, когда согласіе между союзниками было уже нарушено и новая грозная туча явственно начала подниматься на политическомъ горизонтѣ. Въ виду всѣхъ этихъ несомнѣнныхъ фактовъ, приходится согласиться, что Юнгъ Штилингъ сказалъ Александру при личномъ свиданіи въ Брухзалѣ все то, что повторила потомъ г-жа Криденеръ, и что мистическому заговору, о которомъ говоритъ съ такою увѣренностью Мюленбекъ, не было никакой надобности давать отставку Юнгу и передавать возложенную на него первоначально миссію Криденеръ.

Просматривая тщательно всѣ свидѣтельства, относящіяся ко времени пребыванія Александра въ Брухзалѣ, мы приходимъ къ заключенію, что о какомъ бы то ни было заговорѣ мистиковъ, имѣвшихъ своею цѣлію завлеченіе императора Александра въ свои сѣти, не можетъ быть и рѣчи. Да и какой смыслъ могла имѣть подобная интрига? Если въ средѣ хилиастовъ и были восторженные, полубезумные фанатики, мечтавшіе о наступленіи апокалипсическаго тысячелѣтія, о водвореніи царства Божія на землѣ, если въ средѣ ихъ находились даже люди, мечтавшіе поставить Александра во главѣ новаго израиля, то къ числу этихъ фанатиковъ ни коимъ образомъ не принадлежали ни Юнгъ Штилингъ, ни Роксандра Стурдза, т. е. именно тѣ лица, которыя, по полномочію мнимаго заговора, должны были взять на себя дѣло миссіи предъ русскимъ императоромъ. Если они и говорили съ Александромъ о вопросахъ религіозныхъ, если они изливали передъ нимъ свою душу, если они даже вступили съ нимъ въ союзъ любви и милосердія, то они говорили и дѣйствовали въ данномъ случаѣ отъ самихъ себя, повинувъсь внутреннему влеченію своего сердца, а вовсе не въ силу данныхъ имъ какихъ-то порученій и инструкцій. И на этотъ разъ, въ дѣйствительности, дѣло происходило гораздо проще и естественнѣе, нежели, какъ представляется оно въ головѣ кабинетныхъ историковъ, приступающихъ къ своимъ трудамъ съ предвзвѣтою мыслию и заранѣе составленною теоріею, историковъ,

сыплющихъ безчисленными цитатами, но рисующихъ тѣмъ не менѣе не настоящее, а фантастическое прошлое.

Замѣчательно, что ни въ мемуарахъ Стурдзы, ни въ ея письмахъ, относящихся къ этой эпохѣ, нѣтъ никакаихъ указаній на какія-либо отношенія м-ше Криденеръ къ Александру. Если мы припомнимъ, что м-ше Криденеръ проживала въ это время въ Карлсруэ, въ нѣсколькихъ часахъ пути отъ Брухзала, что при извѣстной доступности Александра, она легко могла получить доступъ къ императору, то придется согласиться, что м-ше Криденеръ не стояла еще въ это время на высотѣ своей пророческой миссиі 1), или быть можетъ не имѣла еще надеждъ рассчитывать на какой бы то ни было успѣхъ у Александра. Послѣднее предположеніе кажется намъ наиболѣе вѣроятнымъ. Вѣра въ пророческій даръ г-жи Криденеръ, преклоненіе предъ ея нравственнымъ авторитетомъ не укоренились въ это время окончательно даже въ кружкѣ ея ближайшихъ друзей и почитателей. Сама Роксандра Стурдза при всемъ своемъ благоговѣніи къ христіанскимъ добродѣтелямъ баронессы, не могла безусловно вѣрить въ ея пророческую миссію. Лица, близкія къ ней, предостерегали ее даже какъ отъ г-жи Криденеръ, такъ и отъ мистической общины, къ которой принадлежала она. Въ числѣ такихъ предостерегателей мы встрѣчаемъ и извѣстную м-ше Свѣчину, урожденную Саймонову, благочестивую свѣтскую даму, обрѣтшую себя, подъ конецъ, утѣшеніе въ лонѣ всеспасающей римско-

1) По словамъ Эйнара, м-ше Криденеръ имѣла въ Баденѣ громадныя успѣхы. «Событія, тѣснявшіяся одно за другимъ, казалось, предсказывали новыя бѣдствія и новыя перевороты. Голосъ м-ше Криденеръ, говорившій о мирѣ среди шума войны, призывавшій къ успокоенію среди бурь, обѣщавшій сокровища нестерпаемости среди столькихъ развалинъ и указывавшій пристань спасенія столькимъ, потерпѣвшимъ крушеніе, соответствовалъ, какъ нельзя болѣе, потребностямъ сердца. Она обращалась ко всѣмъ съ своею симпатическою рѣчью, и каждый прислушивался со вниманіемъ къ ея словамъ. Всякій приходившій съ заднею мыслью разоблачить ее и насмѣяться надъ нею, изумлялся, не находя въ ней ожидаемыхъ странностей и чувствовалъ себя въ скоромъ времени обезоруженнымъ. Всѣ сердца невольно преклонялись предъ непобѣдимую прелесть ея доброты. Бѣдныя и богатые, большіе и малые непрерывно стремились къ ней, доверляли ей свои тайныя мученія и находили у нея утѣшеніе».

католической церкви ¹⁾. Г-жа Свѣчина, при всей своей экзальтаціи, смотрѣла на мистиковъ и на Криденеръ менѣе предубѣжденными глазами, нежели сама Стурдза. По собственному своему сознанию, она интересовалась безконечно и Юлією Криденеръ и ея дочерью, но этотъ интересъ вовсе не совпадалъ у нея съ безусловною вѣрою, а тѣмъ менѣе съ энтузіазмомъ. Она не имѣла обыкновенія принимать на вѣру чужія готовые мнѣнія и старалась прежде собрать достовѣрныя свѣдѣнія, а затѣмъ уже судить. Г-жа Свѣчина находилась въ постоянной и довольно интимной перепискѣ съ дѣвицею Стурдза. Въ первой половинѣ 1814 г., т. е. какъ разъ во то время, когда началось близкое знакомство Стурдзы съ Криденеръ, когда въ Брухзалѣ ожидали скорого приѣзда императора Александра, и когда, по словамъ Мюленбека, хиліасты составляли свой заговоръ. Свѣчина постоянно возвращается въ своихъ письмахъ къ Стурдзѣ къ нѣмецкимъ теософамъ и мистикамъ, вообще, и къ Криденеръ, въ частности. Мнѣнія, высказываемыя ею по этому вопросу, не отличаются особенною опредѣленностью, но во всѣхъ ихъ ясно звучитъ нота сомнѣнія, скептицизма. «Мое мнѣніе о нѣмецкихъ теософахъ,» читаемъ мы въ письмѣ ея отъ 6-го апрѣля 1814 г. ²⁾, «находится въ такой стадіи недоумѣнія, что всѣ правовѣрные, навѣрное, пришли бы отъ него въ негодованіе и ужасъ. Я чувствую въ себѣ достаточно вѣротерпимости, но я всегда находила послѣ тщательнаго обдумыванія, что гораздо лучше слѣдовать религіи во всей ея простотѣ, нежели превращать ее въ науку, искуснѣйшіе ревнители коей не всегда бываютъ христіанами, принимающими къ сердцу и исполняющими на дѣлѣ заповѣди христіанства. Когда люди теряются въ отвлеченностяхъ и порывахъ божественной любви, то при этомъ ихъ гордость не всегда рискуетъ умереть отъ изнеможенія. Это священное

¹⁾ Г-жа Свѣчина была, въ этомъ отношеніи, подобно другимъ своимъ соотечественницамъ, жертвою своего воспитанія и той пустой, извращенной среды, въ которой вращалась она, благодаря своему происхожденію и положенію въ такъ называемомъ свѣтѣ.

²⁾ Текстъ письма у Мюленбека, стр. 203—204.

ополченіе (т. е. нѣмецкіе теософы) вѣчно восклицаетъ о простотѣ, объ отреченіи отъ воли, о внутреннемъ удовлетвореніи, но эта прекрасная медаль имѣетъ, къ сожалѣнію, и свою обратную сторону, на которой начертаны пороки, противоположные превозглашаемымъ добродѣтелямъ. Помню этихъ наблюденій, сдѣланныхъ мною надъ извѣстной вамъ общиною, есть еще нѣчто, гарантирующее меня отъ всякаго подчиненія ей, это мое рѣшительное отвращеніе ко всевозможнымъ ассоціаціямъ. Я никогда не понимала, какъ это можно связывать себя чужими мнѣніями, а если я когданибудь пристала-бы къ сектѣ, то ни къ какой другой, какъ къ сектѣ индипендентовъ. Мое довѣріе и мое уваженіе могутъ относиться только къ характеру, и даже романы Радклифъ не привели бы меня въ такой ужасъ, какъ сознаніе, что я нахожусь въ когтяхъ религіозной общины, являющейся обособленнымъ цѣлымъ въ лонѣ церкви христіанской. Старайтесь, другъ мой, высвободиться изъ этихъ когтей ¹⁾. Это не такъ легко, какъ вы думаете: эти люди, какъ ни почтенны они въ иныхъ отношеніяхъ, всегда носятъ въ себѣ заднюю мысль пропаганды; слушайте ихъ, если они интересуютъ васъ, но не принимайте ихъ мнѣній; берите отъ нихъ то, что согрѣваетъ душу, но не поработаетъ умъ. Вашъ братъ прочелъ мнѣ письмо м-ше Криденеръ, копію котораго вы прислали ему; оно восхитительно, но я совѣтую вамъ тѣмъ не менѣе держаться той вѣры угольщиковъ, къ которой возвратилась я».

Само собою повятно, что эти совѣты и предостереженія далекой подруги не могли предохранить Стурдзу отъ близкаго и повседнежнаго вліянія ея восторженныхъ мистическихъ друзей. Вліяніе это оказалось, между прочимъ, и въ томъ, что дѣвица Стурдза, придворная дама русской императрицы, начала мечтать въ это время объ удаленіи изъ міра, объ основаніи на собственныя средства какого-то религіозно-филян-

¹⁾ Замѣчательно, какъ г-жа Свѣчина проповѣдуетъ свободу убѣжденія и осторожность относительно чужихъ мнѣній, попавши изъ православной церкви «въ когти» католическихъ патеровъ. Ред.

тропическаго учрежденія, чего то въ родѣ монастыря для лицъ всѣхъ трехъ христіанскихъ исповѣданій. Она сообщила объ этомъ своемъ замыслѣ Свѣчиной, но послѣдовательница вѣры угольщикова отнеслась скептически и къ этой иллюзіи. «Для того, чтобы руководить подобнымъ учрежденіемъ, необходимо обладать большими способностями къ примиренію и согласенію,» писала Свѣчина Стурдзѣ, нежели обладатель гарема, держащій въ повиновеніи и согласіи нѣсколькихъ соперницъ ¹⁾». Стурдза продолжала наполнять свои письма восторженными отзывами о Криденерѣ, Штиллингѣ и другихъ мистикахъ; Свѣчина старалась въ своихъ отвѣтахъ умѣрить ея восторги и противопоставляла мистикамъ и ихъ экзальтаціи какъ нѣчто болѣе высшее, простое исполненіе долга. «Изъ вашихъ посланій», писала она въ іюлѣ мѣсяцѣ 1814 г., я уже знаю такъ хорошо Криденеръ и Юнга, какъ будто я видѣла ихъ самихъ. Но изъ всѣхъ вашихъ знакомыхъ, для меня интереснѣе всѣхъ М. Полье, воспитатель сына короля Шведскаго, сохранившій всецѣло преданность къ своему ученику и послѣ того, какъ отецъ его былъ свергнутъ съ престола. Я чувствую не малую склонность къ метафизикѣ, даже къ мистикѣ, но одинъ такой поступокъ, вызванный простымъ движеніемъ сердца, имѣеть въ глазахъ моихъ болѣе цѣны, нежели самыя возвышенныя мысли и вознесенія на третье небо ²⁾.

Изъ приведенныхъ нами отрывковъ писемъ Свѣчиной видно, что старанія Стурдзы выставить Криденеръ и ея кружокъ какъ что-то высшее, совершенное, идеальное, не достигло своей цѣли даже въ глазахъ женщины, способной къ религіозному энтузіазму. Намъ кажется, что въ виду такой неудачи, Стурдза не рѣшалась пока говорить о Криденерѣ и ея пророчествахъ императору Александру и ограничилась лишь тѣми успѣхами, которые достигнуты были въ этомъ направленіи Штиллингомъ и притомъ достигнуты при ея прямомъ содѣйствіи и участіи. Она могла гордиться, по спра-

¹⁾ Мюленбекъ, стр. 205.

²⁾ См. текстъ письма у Мюленбега, стр. 205.

ведливости, этими успѣхами. Идеальный союзъ любви и милосердія, заключенный первоначально между ею и Штиллингомъ, неизмѣримо расширился и принялъ несравненно болѣе высокое значеніе въ ея глазахъ съ тѣхъ поръ, какъ въ союзъ этотъ вступилъ, въ качествѣ третьяго участника, никто иной, какъ освободитель народовъ, императоръ Александръ. Ей казалось, что отъ этого событія слѣдуетъ ожидать самыхъ великихъ и благихъ результатовъ, и притомъ не въ далекомъ, а въ близкомъ будущемъ.

Обстоятельство чисто внѣшнее, а именно короткий срокъ времени, быть можетъ, помѣшала Стурдзѣ открыть м-ше Криденеръ доступъ къ государю. Александръ оставался въ Брухзалѣ всего лишь нѣсколько дней, и эти немногіе дни онъ былъ заваленъ такою массою дѣлъ и приемовъ, что немислимо было и думать о какихъ бы то ни было бесѣдахъ между нимъ и пророчицею. Какъ ни сильно было религіозное возбужденіе, вызванное въ императорѣ не столько посторонними внушеніями и вліяніями, сколько самимъ ходомъ событій, но Александръ, уже вслѣдствіе занимаемаго имъ положенія, не могъ отдаваться всецѣло внутреннимъ созерцаніямъ и благочестивымъ бесѣдамъ. Сознаніе высокихъ и разностороннихъ обязанностей, возложенныхъ на него его высокимъ саномъ, не покидало его ни на минуту. Онъ не могъ терять времени уже и потому, что конечною цѣлью путешествія его была на этотъ разъ Россія, куда призывали его самыя важныя, правительственныя заботы, и гдѣ вѣрный народъ его сгоралъ отъ нетерпѣнія узрѣть, наконецъ, своего побѣдоноснаго монарха. Александръ могъ посвятить и на этотъ разъ дѣламъ внутреннимъ лишь малую долю времени, такъ какъ важнѣйшіе интересы Россіи и Европы заставляли его во время посѣтъ въ Вѣну, гдѣ уже въ сентябрѣ мѣсяцѣ долженъ былъ собраться тотъ конгрессъ, которому предстояло рѣшеніе задачи, по истинѣ колоссальной: устроеніе системы европейскихъ государствъ, потрясенной въ самыхъ основаніяхъ своихъ неслыханными переворотами революціонной эпохи.

Императоръ порѣшилъ возвратиться въ Россію одинъ;

императрица должна была, согласно его волѣ, остаться пока въ Баденѣ, а затѣмъ прибыть ко времени его прїѣзда въ Вѣну. Такое рѣшеніе Александра вызывалось, безъ сомнѣнія, многими и различными соображеніями, не имѣвшими ничего общаго съ его личными отношеніями къ императрицѣ. Тогдашнія путешествія и въ особенности такія поспѣшныя, какъ предстоявшія императору, сопряжены были даже для высочайшихъ особъ съ такими неудобствами, лишеніями и трудами, что Александръ естественно могъ желать не подвергать имъ свою супругу. Но оставляя императрицу за границею, Александръ лишалъ ее тѣмъ самымъ того, что было въ глазахъ ея дороже всего на свѣтѣ; онъ лишалъ ее участія въ той славѣ, въ томъ восторженномъ прїемѣ, которые ожидали его въ Россіи. Императрица видимо сознавала это. Подчиняясь безропотно волѣ своего супруга, она скорбѣла душевно о своей участи и ея горе прорывалось наружу даже при лицахъ постороннихъ.

«Наконецъ», читаемъ мы въ запискахъ Шишкова¹⁾, «настало давно ожидаемое мною время возвратиться въ Россію. Я просилъ государя отпустить меня напередъ, для того, что по слабости здоровья моего не могъ съ такою же, какъ онъ, скоростію за нимъ ѣхать. Онъ позволилъ, и я, собравшись въ дорогу, пошелъ откланяться императрицѣ. Она была одна въ своемъ кабинетѣ и показалась мнѣ очень скучною. Когда я увѣдомилъ ее о причинѣ моего прихода къ ней, то она сказала мнѣ со слезами: «я завидую вашей участи: вы ѣдете въ Россію и я желала бы того-же, но государь хочетъ, чтобы я оставалась еще здѣсь». Слова сіи удивили и расстроили меня: я также не могъ удержаться отъ слезъ и сказалъ ей съ чувствомъ усердія и состраданія: «Какой, государыня, россиянинъ, слыша о сей вашей привязанности къ Россіи, не почувствуетъ въ глубинѣ сердца своего живѣйшей къ вамъ благодарности». Она пожаловала мнѣ поцѣловать руку свою и отпустила меня, пожелавъ мнѣ счастливаго пути».

¹⁾ См. Шишковъ, Записки, томъ I, стр. 302—303, а также краткія записки Шишкова.

Глубоко-религіозное настроеніе императора Александра обнаруживавшееся такими ясными чертами и во время его побѣдоноснаго шествія во главѣ союзныхъ армій, и во время его путешествія по Англій и Голландіи, сказались съ особенною силою и при его возвращеніи въ Россію. Александръ ѣхалъ въ Россію съ обычною своею быстротою, 4 іюля онъ прибылъ въ Лейпцигъ, а уже 12 былъ въ Павловскѣ, гдѣ его встрѣтила мать его, вдовствующая императрица Марія Ѳеодоровна. Въ Петербургѣ дѣлались громадныя приготовленія для встрѣчи государя. Сооружались по главнымъ улицамъ триумфальныя арки и различныя приспособленія для иллюминаціи. На каждомъ шагѣ видѣлись щиты и транспаранты съ вензелями и изображеніями императора; повсюду красовались надписи: «Отцу отечества, Побѣдителю—возстановителю царствъ; за развореніе Москвы—благодѣянія Парижу». Предполагалось, между прочимъ, поднести императору хлѣбъ-соль въ огромныхъ золотыхъ вазахъ, стоимость которыхъ доходила до 60,000 рублей. Узнавъ обо всѣхъ этихъ приготовленіяхъ, Александръ, руководствуясь тѣмъ же духомъ смиренія, который побудилъ его отклонить предложенія государственныхъ чиновъ на счетъ памятника и титула Благословеннаго, немедленно далъ знать с.-петербургскому главнокомандующему, генералу Вязмитинову, что онъ отказывается отъ торжественной встрѣчи и отъ какихъ бы то ни было празднествъ и возлагаетъ отвѣтственность за точное исполненіе сего своего желанія на самого главнокомандующаго.

Воля государя должна была быть исполнена, но она была исполнена лишь на столько, на сколько это зависело отъ административныхъ властей. По распоряженію главнокомандующаго, разобраны были всѣ приспособленія къ иллюминаціи. Но Вязмитиновъ не въ состояніи былъ запретить населенію столицы устроить трехдневное великолѣпное освѣщеніе города, точно такъ же какъ не могъ онъ запретить народу собираться массами повсюду, гдѣ ожидался проѣздъ государя и устраивать освободителю народовъ, при всякомъ удобномъ случаѣ, восторженныя оваціи. 13 іюля, на другой день послѣ прибытія въ Павловскъ, императоръ отправился

въ Петербургъ рано утромъ и уже въ 7 часовъ остановился у Казанскаго собора. Вѣсть о его прибытіи въ столицу распространилась только во время молебствія. Тѣмъ не менѣе вокругъ собора и на прилегающихъ улицахъ, въ особенности же на соборной площади и на невскомъ проспектѣ, собрались почти моментально громадныя толпы народа. Радостныя клики огласили воздухъ, едва только государь вышелъ изъ церкви; массами бѣжалъ народъ за царскимъ экипажемъ вплоть до самаго дворца. Около часу пополудни, государь, на парныхъ дрожкахъ, безъ свиты, отправился въ любимое свое мѣстопробываніе, каменноостровскийъ дворецъ. Здѣсь императора ожидали: герцогъ Александръ Виртембергскій и многіе генералы. Избѣгая всякой торжественной встрѣчи, императоръ прошелъ въ кабинетъ, гдѣ принималъ министровъ и высшихъ сановниковъ. На слѣдующее утро, 14 іюля, въ Казанскомъ соборѣ назначено было торжественное молебствіе. Императоръ и великій князь Константинъ Павловичъ ѣхали верхами передъ парадною каретою, въ которой сидѣли императрица Марія Феодоровна и великая княжна Анна Павловна. Весь путь отъ Каменнаго острова, до Казанскаго собора занятъ былъ массами народа; неумолкающее «ура» сотенъ тысячъ голосовъ потрясало воздухъ. Многіе бросались на колѣни, завидѣвъ государя и благословляли его крестнымъ знаменіемъ. У входа въ соборъ императоръ Александръ былъ встрѣченъ митрополитомъ Амвросіемъ, привѣтствовавшимъ государя краткою рѣчью. По окончаніи обѣдни и молебствія происходило церемоніальное шествіе изъ собора во дворецъ, при громѣ орудій и восклицаніяхъ народа ¹⁾.

Императоръ, сторонившійся систематически отъ всего, что носило на себѣ характеръ торжественнаго прославленія его личности, смотрѣлъ на свое участіе въ церемоніальномъ молебствіи, какъ на неизбѣжную дань, возлагаемую на него его высокимъ саномъ и его обязанностями по отношенію къ своему государству и къ своему народу. Не было, быть мо-

¹⁾ Всѣ внѣшнія подробности о пребываніи Александра въ Петербургѣ мы заимствуемъ у Богдановича, Исторія царствованія Александра I, т. I, стр. 583—85.

жетъ, во всей его обширной имперіи человѣка болѣе преданнаго Богу, болѣе любившаго народъ, какъ онъ, но онъ привыкъ молиться Богу наединѣ, а свои обязанности къ народу онъ понималъ не во внѣшнемъ и формальномъ, а во внутреннемъ и глубокомъ смыслѣ. Александръ понималъ лучше кого либо все величіе и все громадное значеніе одержанныхъ имъ успѣховъ, но онъ не опускалъ ни на минуту изъ виду, какими жертвами были куплены это величіе и эти успѣхи. Страшное разореніе, причиненное непріятельскимъ нашествіемъ 1812 г., оставило послѣ себя глубокіе слѣды, а между тѣмъ государство, истощенное заграничными войнами 1813 и 1814 г., не въ состояніи было прійти на помощь населенію въ томъ размѣрѣ, въ какомъ долженствовало оно это сдѣлать. Мы не въ состояніи опредѣлить даже съ точностью тѣхъ убытковъ людьми и имуществомъ, которые понесла Россія въ эпоху Наполеоновскихъ войнъ. Изъ свидѣтельствъ, не подлежащихъ сомнѣнію, мы узнаемъ, напримѣръ, что потери частныхъ лицъ въ одной Московской губерніи доходили до 270 милліоновъ руб. ассигнаціями, что Смоленская губернія опустошена была въ конецъ вражескимъ нашествіемъ и что въ 1815 г. населеніе мужскаго пола было въ ней на 57,000 менѣе, нежели въ 1811 г. Не менѣе страшное опустошеніе постигло всѣ западныя губерніи Россіи¹⁾.

Что же касается до герцогства Варшавскаго, завоеваннаго русскими войсками и долженствовавшаго, по мысли государя, послужить вознагражденіемъ для Россіи, то эта страна до такой степени истощена Наполеоновскою эксплуатаціею и опустошена затѣмъ войною, что населеніе не въ состояніи было платить налоговъ, а чиновники давно уже не получали слѣдующаго имъ жалованья.

Финансовое положеніе русскаго государства, потрясенное и ослабленное непрерывными войнами и подорванное окончательно континентальною системою, не могло быть восстановлено одними блестящими успѣхами нашего оружія. Не смотря на значительную субсидію, полученную отъ Англіи (около

¹⁾ Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. IV, стр. 570.

20 милліоновъ руб. сер.), не смотря на колоссальныя пожертвованія частныхъ лицъ, доходившія до 100 милліоновъ руб., пришлось еще въ 1813 г. прибѣгнуть къ новому выпуску ассигнацій въ размѣрѣ 70 милліоновъ руб., а кампанія 1814 г. потребовала новыхъ громадныхъ затратъ. При такомъ положеніи дѣлъ правительство, не смотря на всѣ желанія императора, не въ состояніи было оказать серьезной матерьяльной поддержки населенію разоренныхъ провинцій, и если народъ русскій безропотно несъ всѣ обрушившіяся на него тяжести и несчастія, если онъ оправдился, говоря сравнительно, довольно скоро отъ послѣдствій Наполеонскаго погрома, то этимъ онъ былъ обязанъ прежде всего той нравственной силѣ, которую черпалъ онъ въ своихъ религиозныхъ убѣжденіяхъ и въ сознаніи неразрывной связи, соединявшей его съ его вѣнценоснымъ вождемъ. Говоря о народѣ русскомъ, мы понимаемъ, въ данномъ случаѣ, всю массу населенія, начиная отъ простаго сѣраго люда и оканчивая сословіемъ дворянскимъ. Исключеніе составляли лишь немногіе аристократическіе кружки, тѣ самые салоны, гдѣ господствовали уныніе и страхъ въ годину нашествія Наполеона, гдѣ духъ недовольства вошелъ въ моду уже съ давнихъ поръ, гдѣ мелочная, систематическая критика порицала всѣ дѣйствія императора, начиная отъ его непоколебимой стойкости въ 1812 г. и оканчивая его непреклонною рѣшимостью положить во что бы то ни стало конецъ владычеству Наполеона надъ Франціею и Европою. Изъ такихъ оппозиціонныхъ салоновъ современныя свидѣтельства указываютъ, между прочимъ, на салоны: княгини Елены Никитичны Вяземской, графа Платона Зубова и сенатора Тамары; тогда какъ, по глѣмъ же свидѣтельствамъ, въ другихъ аристократическихъ кружкахъ, собиравшихся у князя Петра Вас. Лопухина, Кочубея, Уварова, преобладало совершенно противоположное, патріотическое настроеніе ¹⁾. Салонная болтовня не могла, разумѣется, оказать ни малѣйшаго вліанія ни на ходъ событій, ни на настроеніе русскаго народа. Современныя

¹⁾ См. Богдановичъ, т. IV, стр. 577.

письма, случайно уцѣлѣвшія отъ этой эпохи, письма, не предназначавшіяся для публикаціи, могутъ служить еще и теперь свидѣтельствомъ тѣхъ чувствъ, коими исполнены были тогда всѣ сословія народа русскаго. Во всѣхъ этихъ письмахъ трудно найти сожалѣніе о понесенныхъ потеряхъ; но во всѣхъ ихъ выражается полнѣйшая солидарность съ стремленіями императора Александра, единодушное желаніе довершить торжество Россіи—освобожденіемъ Европы и низложеніемъ Наполеона.

Такое настроеніе русскаго общества хорошо было извѣстно императору. Возвратившись теперь въ Россію послѣ столькихъ побѣдъ, Александръ спѣшилъ прежде всего торжественно засвидѣтельствовать свою признательность всѣмъ сословіямъ народа русскаго, даровать каждому изъ нихъ знаки своего монаршего благоволенія. Съ этою цѣлью онъ поручилъ государственному секретарю Шишкову составить милостивый манифестъ. Получивъ отъ государя всѣ необходимыя указанія, Шихковъ поднесъ государю слѣдующую редакцію манифеста: ¹⁾

«Божіею милостью, мы, Александръ Первый, объявляемъ всенародно:

«Долговременное отсутствіе изъ отечественной страны навело сердцу нашему тяжелую скорбь, которая при всѣхъ успѣхахъ и благополучныхъ дѣлахъ не преставала намъ сопутствовать. Единое то служило намъ утѣшеніемъ, что мы многотрудное и громоносное оружіе свое не для тщетной славы столь далеко отъ предѣловъ земли нашей несли, но какъ для ея собственной чести и безопасности, такъ и для спокойствія всей Европы. Богъ неизреченною своею милостью вознаградилъ наше терпѣніе и труды. Онъ сокрушающуюся о чудахъ своимъ Россію обрадовалъ возвращеніемъ ихъ въ нѣдра ея съ миромъ и славой. Нивогда не чувствовали мы толь великаго блаженства, какъ при вступленіи въ предѣлы благословенной области нашей.

¹⁾ Мы заимствуемъ текстъ манифеста въ его первоначальной редакціи изъ письма Шишкова, т. I. стр. 303—307.

куда несли мы сердце, исполненное любовью къ достойному оной народу нашему, и гдѣ встрѣчены были всеобщимъ усердіемъ и радостью. Нынѣ хотя постановленіе и устроеніе дѣлъ въ Европѣ для общаго всѣхъ народовъ успокоенія и требуетъ отбытія нашего изъ Россіи, но сіе отбытіе, уповаемъ на милость Божескую, будетъ уже недолговременное и съ полнымъ окончаніемъ внѣшнихъ дѣлъ возвратитъ насъ къ безпрепятственному попеченію о внутреннемъ государствѣ нашего благѣ. Между тѣмъ въ ознаменованіе всѣхъ взаимныхъ чувствованій, на любви, благодарности и благополучіи основанныхъ, которыя мы днесъ вкушаемъ, и въ сохраненіе памяти безпримѣрнаго единодушія и ревности, увѣнчанныхъ отъ руки Всевышняго толь знаменитыми происшествіями, возжелали мы учредить и постановить слѣдующее:

1. «Для принесенія всемогущему Богу теплыхъ и усердныхъ молитвъ за избавленіе державы нашей отъ лютаго и сильнаго врага, и въ прославленіе въ роды родовъ сего совершившагося надъ нами промысла и милости Божіей, постановляемъ мы ежегодное празднованіе въ день Рождества Христова: о чемъ съ подробнѣйшими объясненіями данъ будетъ святѣйшему синоду особый указъ.

2. «Священнѣйшее духовенство наше, призывавшее предъ алтаремъ Всевышняго теплыми молитвами своими благословеніе Божіе на всероссійское оружіе и воинство, и примѣрами благочестія ободрявшее народъ къ единодушію и твердости, въ знакъ благоговѣнія въ вѣрѣ и любви къ отечеству, да носить на персяхъ своихъ, начиная отъ верховнаго пастыря включительно до священника, нарочно учрежденный для сего крестъ съ подписью 1812 года.

3. «Благородное дворянство наше, вѣрная и крѣпкая ограда престола, умъ и душа народа, издревле благочестивое, издревле храброе, издревле многократными опытами доказавшее ничѣмъ ненарушимую преданность и любовь къ царю и отечеству, наипаче же нынѣ изъясвившее безпримѣрную ревность щедрымъ пожертвованіемъ не токмо имуществомъ, но и самой крови и жизни своей, да украсится бронзовою на владимірской лентѣ медалью съ тѣмъ самымъ изображеніемъ,

какое находится уже на медали учрежденной на 1812 годъ. Сію бронзовую, крѣпости духа ихъ сообразную медаль, и возложить на себя отцы или старѣйшины семействъ, въ которыхъ, по смерти носившихъ оную, остается она въ сохраненіи у потомковъ ихъ, яко знакъ оказанныхъ въ семъ году предками ихъ незабвенныхъ заслугъ отечеству. Впрочемъ ни несомнѣнно увѣрены, что хотя дворянство въ необычайную нынѣшнюю войну сильно пострадало и претерпѣло великіе убытки, но приобрѣтенная имъ истинная и неувядаемая слава исцѣлить раны его, утѣшить въ скорби, умножить еще болѣе должную и справедливую гордость быть россияниномъ; и увеличить заботу и попеченіе его о благосостояніи вѣранныхъ ему Богомъ и законами достойныхъ любви его домочадцевъ; воздержность отъ роскоши, матери пороковъ, и хозяйственное домостроительство, источникъ изобилія, спокойствія и чистоты нравовъ, вознаградитъ сторицею всѣ претерпѣнные разстройства и убытки.

4. «Побѣдоносное воинство наше, котораго храбрость и прежде, даже и въ самыя отдаленнѣйшія времена, всему свѣту была извѣстна, и которое нынѣ новыми подвигами не токмо отечество свое, но и всю Европу спасло и удивило. да вкуситъ сладкую награду въ душѣ и совѣсти своей. Всякое иное возмездіе не сравнится съ дѣлами его и доблестью. Но мы однакожъ, въ знакъ памяти содѣланнаго имъ великаго происшествія, желаемъ ознаменовать оное особою учрежденною для него медалью съ изображеніемъ на оной года и числа вступленія въ Парижъ. Такожъ надѣмся, что продолженіе мира и тишины подастъ намъ способъ не токмо содержаніе воиновъ привести въ лучшее и обильнѣйшее прежняго, но даже дать имъ осѣдлость и присоединять къ нимъ ихъ семейства ¹⁾».

¹⁾ Подъ сими обѣщаніемъ, замѣчаетъ Шишковъ, нѣсколько разъ поправивши и наконецъ по точнымъ словамъ государя императора написаннымъ, разумное военное поселеніе, тогда еще въ мысляхъ только предначертываемое, и потомъ уже приведенное въ исполненіе. Нѣкто, довольно долго жившій здѣсь, французъ въ сочиненной имъ книгѣ (L'Hermite en Russie) говорить о семъ поселеніи слѣдующее: Rien ne me parait plus dissonnant que le melange du bruit des armes

5. «Именитое купечество, принимавшее во всеобщей ревности и рвеніи знатное участіе, да пріиметь изъ устъ нашихъ благоволеніе и благодарность. Въ ознаменованіе же тѣхъ изъ нихъ, которые принесли отличныя и важныя заслуги, повелимъ мы разсмотрѣть оныя, и по представленіи вознаградимъ ихъ тою же бронзовою, о каковой выше упомянуто, медалью на лентѣ ордена св. Анны.

6. «Почтенное мѣщанство и крестьяне, которые трудолюбіемъ своимъ извлекаютъ изъ земли первоначальную для всѣхъ пищу, изъ среды коихъ исходить воинъ на защиту отечества, и которые въ самое грозное время самолютѣйшей войны показали духъ православія, вѣрности и мужества, едва ли когда имѣвшій примѣръ въ бытописаніяхъ,—крестьяне, вѣрный нашъ народъ, да получить мзду свою отъ Бога. Мы же, въ отраду понесенныхъ ими трудовъ и претерпѣній, извѣщаемъ, что какъ войска наши изъ запасовъ достаточно пополнены, такъ что состоятъ нынѣ въ сугубомъ противъ прежняго числѣ людей, въ какомъ состояли при началѣ войны, то не только на нынѣшній годъ, но уповательно и на предбудущій, или болѣе, останутся они безъ набора рекрутъ. Между тѣмъ мы предполагаемъ и ожидаемъ несомнѣнно, что они въ наставшее послѣ жестокой брани мирное и спокойное время, пребывая вѣрны долгу и званію своему, умножать прилежаніе свое къ сельскимъ трудамъ и ремесленнымъ промысламъ, и тѣмъ исправятъ нанесенныя непріателемъ разоренія. Господи! молю Тя, да сбудутся съ ними словеса пророка Твоего Давида: бразды твоя упоятся и жита твоя умножатся; поля твоя исполнятся тука; овцы будутъ многоплодни и волове твоя толсти; удолія умножатъ пшеницу, пустыни возвеселятся и холмы радостію препояшутся. Тако да възыщеть ихъ милость Твоя. Со стороны же человѣческаго попеченія въ удов-

et de la paix des champs. Laboureur le matin et faire exercice le soir, passer subitement de l'étable au corps-de-garde, apprendre en même temps l'art de nourrir les hommes et l'art de les tuer voilà de ces alliances que le coeur et la raison semblent repousser également. Je ne voudrais pas jurer que de tant d'efforts il ne résultât ni bons soldats, ni braves laboureurs. «Чуть ли не походитъ это ва правду». Записки Шишкова, т. I, стр. 306.

летвореніе всякой нуждѣ и недостатку ихъ, правительство о казенныхъ крестьянахъ приложить стараніе доставлять имъ всевозможныя пособія; что-жъ принадлежитъ до помѣщичьихъ крестьянъ, то мы увѣрены, что работа наша о ихъ благосостояніи предупредится попеченіемъ о нихъ господъ ихъ. Существующая издавна между ими, *на обоюдной пользѣ основанная*, русскимъ нравамъ и добродѣтелямъ свойственная связь, прежде и нынѣ многими опытами взаимнаго ихъ другъ къ другу усердія и общей къ отечеству любви ознаменованная, не оставляетъ въ насъ ни малаго сомнѣнія, что съ одной стороны помѣщики отеческою о нихъ, яко о чадахъ своихъ, заботою, а съ другой они, яко усердные домочадцы, исполненіемъ сыновнихъ обязанностей и долга, приведутъ себя въ то счастливое состояніе, въ какомъ процвѣтають добронравныя и благополучныя семейства.

Наконецъ сколь не велики были въ толь огромную и тяжкую войну государственныя расходы, однакожъ мы при толико радостномъ и благополучномъ окончаніи дѣлъ не можемъ удержаться отъ поспѣшенія изъявить народу нашему не исходящую никогда изъ мыслей нашихъ готовность ко всевозможному тягостей его облегченію; почему и даруемъ ему разныя льготы и милости, въ нижеслѣдующихъ статьяхъ состоящія ¹⁾.

При докладѣ манифеста присутствовалъ графъ Аракчеевъ. ²⁾ Когда чтеніе было окончено, то государь «съ нѣкоторою суровостью» спросилъ Шишкова: для чего поставилъ онъ дворянство выше войнства? Шишковъ отвѣчалъ, что по его убѣжденію, дворянство есть первое государственное сословіе, снабжающее войско изъ своей среды полководцами, военачальниками, ратниками, и словомъ всѣми потребными силами, а потому какъ цѣлое должно преимуществовать передъ частью самого себя. Эта, во всякомъ случаѣ, оригинальная теорія государственнаго секретаря вызвала презрительную ус-

¹⁾ Затѣмъ слѣдуютъ 12 статей, заключающія въ себѣ различныя облегченія и льготы для населенія.

²⁾ «Чего при прежнихъ чтеніяхъ, писанныхъ мною бумагъ; никогда не бывало, говорятъ Шишковъ.

мѣшку государя. «Вотъ еще», сказалъ онъ, «стану я равнять такого то съ такимъ то!» (при этомъ, государь назвалъ два лица по именамъ). «Государь! отвѣчалъ Шишковъ, сравненіе двухъ частныхъ лицъ не даетъ справедливаго заключенія о двухъ сословіяхъ, происходящихъ одно отъ другаго». Шишковъ намѣревался продолжать свою аргументацію, но государь повелительнымъ голосомъ прервалъ его и повелѣлъ поставить статью о воинствѣ выше статьи о дворянствѣ. Никогда еще государственный секретарь не видѣлъ государя въ такомъ гнѣвѣ. Принужденный замолчать, онъ исправилъ манифестъ, переписалъ его и на слѣдующій день явился къ государю. Выслушавъ манифестъ, Александръ взялъ перо, какъ бы собираясь подписать его, но вдругъ онъ остановился, оттолкнулъ отъ себя бумагу и сказалъ: «Я не могу подписать того, что противно моей совѣсти, и съ чѣмъ я нимало не согласенъ». Съ удивленіемъ взглянулъ Шишковъ на государя; онъ увидѣлъ, что лице его, столь кроткое и милостивое, пылало отъ гнѣва. «Государь!» сказалъ онъ съ твердостью, «вы нигдѣ при чтеніяхъ моихъ не изволили сдѣлать замѣчанія вашего, и потому я не знаю, какое мѣсто или слова мои противны мнѣнію и волѣ вашего величества». Тогда указалъ государь Шишкову на статью о помѣщикахъ и крестьянахъ, гдѣ было сказано о существующей между ними связи: «на обоюдной пользѣ основанная». Вотъ именно это-то выраженіе находилъ Александръ несправедливымъ и несогласнымъ съ его собственнымъ мнѣніемъ. Упрямый Шишковъ пытался, однакоже, настоять на своемъ мнѣніи. Съ свойственною ему смѣлостью, онъ началъ доказывать государю, что всякая связь между людьми, изъ которыхъ одни повелѣваютъ, а другіе повинуются, на семъ токмо основаніи нравственна и благотворна; что самая вѣра и законы предписываютъ сіе правило, и что помѣщики, не наблюдающіе онаго, лишаются власти управлять своими подчиненными. Императоръ не намѣренъ былъ, однакоже, на этотъ разъ слушать возраженія и объясненія своего секретаря. «Не допустивъ меня ни до какихъ объясненій», рассказываетъ самъ Шишковъ, «онъ вычеркнулъ одно только сіе вы-

раженіе, оставя все прочее, тожь самое подтверждающее и отдать мнѣ назадъ бумагу для переписанія. При выходѣ моемъ отъ государя, не могъ я удержаться, чтобы графу Аракчееву, наблюдавшему во всѣ сіи споры глубокое молчаніе, не сказать: «Я думаю, ваше сіятельство находите меня правымъ, и еслибы государю угодно было выслушать меня, безъ гнѣва, то я увѣренъ, что и онъ согласился бы со мною! На это графъ ни слова не отвѣчалъ мнѣ и мы разстались безъ всякихъ объясненій»¹⁾).

Случай съ манифестомъ имѣеть, по нашему мнѣнію, не малое значеніе для характеристики внутренняго настроенія Александра въ тотъ самый моментъ, когда онъ готовился выѣхать въ Вѣну. Онъ ясно указываетъ намъ, что въ душѣ Александра, наряду съ религіозно-мистическимъ возбужденіемъ, господствовало и либеральное теченіе мыслей, внушенное ему еще съ дѣтства его воспитателемъ²⁾. Понятно, что освободитель народовъ никоимъ образомъ не могъ примириться съ крѣпостнымъ рабствомъ цѣлой половины того самаго народа, интересы котораго были такъ близки его сердцу, народа, который далъ ему силы и средства для испроверженія Наполеона. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ религіозныя убѣжденія государя вовсе не сталкивались съ его либеральными политическими убѣжденіями.

Религія Христа Спасителя и апостоловъ проповѣдывала правда, подчиненіе властямъ предержавшимъ, она требовала, чтобы рабы повиновались господамъ своимъ, не только кроткимъ и милостивымъ, но и строптивымъ; но императоръ Александръ былъ глубоко убѣжденъ, что религія любви, кротости и милосердія столь же несогласима, по самому существу своему, съ угнетеніемъ и произвольною эксплуатаціею цѣлыхъ

1) Записки Шишкова, т. I, стр. 308—309.

2) «Сіе несчастное въ государѣ предубѣженіе», говоритъ Шишковъ, «противъ крѣпостнаго права, противъ дворянства и противъ всего прежняго устройства и порядка, внушено въ него было находившимся при немъ французомъ Лагарпомъ и другими окружавшими его молодыми людьми, воспитанниками французомъ, отвращавшихъ глаза и сердце свое отъ одежды, отъ языка, отъ нравовъ и словомъ отъ всего русскаго». Записки, т. I, стр. 309, примѣч.

классовъ населенія, какъ несогласимы съ ними и либерально-философскія доктрины, внушенныя ему первоначально Лагарпомъ, развитыя и поддерживаемыя въ немъ такими людьми, какъ Новосильцевъ, Чарторыжскій, Кочубей, Уваровъ, Штейнъ. Александръ горѣлъ желаніемъ нанести такой-же рѣшительный ударъ крѣпостному праву, какой былъ уже имъ нанесенъ всесвѣтной тираніи Наполеона, но онъ думалъ совершить дѣло народнаго освобожденія путемъ мирной и постепенной реформы. Упорство Шишкова показало, однакоже, ему всю силу предубѣжденія въ пользу стараго крѣпостнаго порядка въ томъ самомъ словѣ общества, безъ добровольнаго содѣйствія котораго, дѣло освобожденія должно было встрѣтить, если и не непреодолимыя, то во всякомъ случаѣ, серьезныя препятствія. Этимъ-то сознаніемъ и объясняется та вспышка гнѣва у императора, столь несвойственная его мягкой, сердечной натурѣ, о которой говорятъ Шишковь. Государь видимо понималъ, что ему придется отложить на время мысль объ отмѣнѣ крѣпостнаго права, но онъ не въ состояніи былъ преодолѣть чувства досады, овладѣвшаго имъ при этомъ. Пока, впрочемъ, на первомъ планѣ стояли иныя дѣла, другія заботы. 30 августа 1814 г. подписанъ былъ милостивый манифестъ, подавшій неожиданный поводъ къ столкновенію между Александромъ, представителемъ Россіи новой, и Шишковымъ, представителемъ Россіи старой, а уже 1-го сентября императоръ выѣхалъ въ Вѣну, гдѣ на общемъ конгрессѣ всѣхъ европейскихъ государствъ должны были быть подведены итоги только что завершившихся великихъ событій, порѣшены всѣ тѣ вопросы, отъ которыхъ зависѣло будущее спокойствіе и благоденствіе Европы. Александръ рассчитывалъ, что дѣла пойдутъ на конгрессѣ скоро и успѣшно и надѣялся, что его отсутствіе изъ Россіи будетъ на этотъ разъ, лишь кратковременное. Но Провидѣніе рѣшило иначе. Новыя тяжелыя испытанія, новая борьба и съ врагами открытыми, и съ коварными друзьями, ожидали въ Вѣнѣ великодушнаго освободителя Европы.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

БЕЗБОЖІЕ, ЕГО ВИДЫ, ПРИЗНАКИ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

Никогда не было и теперь нѣтъ на всей землѣ ни одного племени, которое можно было бы назвать безбожнымъ въ томъ смыслѣ, что оно въ цѣломъ составѣ своемъ, или хотя бы большинствомъ сознательно и намѣренно отвергало истину бытія Божія. Это—безспорное положеніе. Никогда и нигдѣ не было и теперь нѣтъ и безрелигіозныхъ племенъ, т. е. не имѣющихъ вѣры въ Бога или боговъ и въ загробную жизнь человѣка, не способныхъ возвыситься до мысли о сверхчувственномъ мірѣ и имѣть религіозное отношеніе къ существамъ его, короче—совсѣмъ не имѣющихъ религіи. Правда, это положеніе небезспорно, тѣмъ не менѣе оно истинно. Когда ученіе о принадлежности религіи всѣмъ племенамъ человѣческаго рода было провозглашено славнѣйшими мудрецами Греціи и Рима, оно подверглось возраженіямъ со стороны скептиковъ и эпикурейцевъ; но позже, съ расширеніемъ и усовершенствованіемъ свѣдѣній о малоизвѣстныхъ для грековъ и римлянъ варварскихъ народахъ, у всѣхъ ихъ оказались религіи, не исключая и тѣхъ, какъ напр., галловъ, о безрелигіозности и безбожій которыхъ ходили темные слухи. Но особенно часто стали появляться извѣстія о безрелигіозности многихъ племенъ въ послѣднія четыре столѣтія, когда европейцы открыли Америку и Австралію съ ея многочисленными островами и стали проникать въ неизвѣстныя прежде страны Африки и Азіи. Въ новооткрытыхъ странахъ они встрѣтили много, никогда невиданныхъ прежде, племенъ, большею частію дикихъ, умственно и нравственно совершенно неразвитыхъ и по образу жизни близкихъ къ животнымъ. Не найдши у нихъ ни храмовъ, ни идоловъ.

ни жертвенниковъ и жертвъ, не замѣтивши при первомъ знакомствѣ съ ними никакихъ обрядовъ и обычаевъ, религіозный характеръ и значеніе которыхъ были бы очевидны, не имѣвши возможности, по кратковременности ли пребыванія среди туземцевъ, или по незнацію ихъ языковъ, или, наконецъ, вслѣдствіе скрытности, недоувѣрчивости, хитрости и лживости дикарей, узнать ихъ вѣрованія, путешественники и даже нѣкоторые миссіонеры объявляли въ описаніи своихъ путешествій, что у такихъ-то и такихъ-то племенъ они не замѣтили никакой религіи; иные добавляли, что нашли у нихъ только грубѣйшія суевѣрія, недостойныя имени религіи, напримѣръ, вѣру въ талисманы, въ волшебство и волшебниковъ и т. п. Подобныя извѣстія были, кромѣ того, сообщаемы, или подтверждаемы и распространяемы матеріалистами и эволюціонистами, противниками ученія о врожденности идей, сторонниками работорговли и рабовладѣнія, людьми, преисполненными надменнымъ сознаніемъ превосходства своей расы предъ прочими расами и питавшими глубокое презрѣніе къ „извѣстнымъ племенамъ“, или, наконецъ, людьми, не имѣвшими яснаго понятія о сущности религіи. Сообщенія и мнѣнія о безрелигіозности низшихъ племенъ, то являлись результатомъ поверхностнаго наблюденія внѣшняго быта и жизни дикарей и совершеннаго незнація и непониманія ихъ внутренней жизни, то были порождаемы учеными, религіозными и племенными предразсудками, а также своекорыстными расчетами, то, наконецъ, возникали изъ неправильныхъ взглядовъ на сущность и формы религіи. Поспѣшность, незнаніе, непониманіе, предразсудки, тенденціозность, а иногда и злонамѣренность приводили и доселѣ приводятъ многихъ къ отрицанію религіи у низшихъ племенъ. Неосновательность отрицанія доказывается тѣмъ, что другіе наблюдатели у тѣхъ же самыхъ племенъ открыли религіозныя представленія и религіозныя обряды и болѣе или менѣе подробно описали ихъ. Нѣкоторыя племена, слывшія безрелигіозными, теперь признали несомнѣнно имѣющими религію; напротивъ, нѣтъ ни одного племени, безрелигіозность котораго была бы доказана твердо и признана всѣми; нѣтъ ни одного племени, показанія о безрелигіозности котораго не уравновѣшивались бы свидѣтельствами о существованіи у него религіи. Лучшіе новѣйшіе и современные антропологи и историки религіи, какъ Вайцъ, Максъ Мюль-

леръ, Катрфажъ, Ревиль, Ратцель, а изъ русскихъ ученыхъ профессоръ Петри, не сомнѣваются въ истинѣ, что религія есть достояніе всего человѣческаго рода, не исключая наиболѣе одичавшихъ и самыхъ тупоумныхъ племенъ его, хотя и не отрицаютъ, что у послѣднихъ она крайне несовершенна.

Не только цѣлыхъ племенъ, но даже, можно думать, нѣтъ и людей безрелигіозныхъ, если не считать урожденныхъ и совершенныхъ идіотовъ—этихъ духовныхъ уродовъ, этихъ умышленныхъ отъ рожденія.

Но всегда были, есть теперь и, несомнѣнно, будутъ и впредь безбожники или атеисты.

Слово „безбожіе“ имѣетъ нѣсколько значеній, впрочемъ, близкихъ между собою. Основной смыслъ его всегда одинъ и тотъ же, но по обстоятельствамъ времени, а равно и для обозначенія разныхъ сторонъ понятія, въ немъ указывали нѣсколько оттѣнковъ. Въ строгомъ и точномъ смыслѣ слова безбожіемъ называется отрицаніе истины бытія Божія; безбожникъ—тотъ, кто думаетъ и говоритъ, что Бога нѣтъ. Въ такомъ смыслѣ слово безбожіе употребляется въ философіи; такое же значеніе имѣетъ оно всего чаще и въ обыденной жизни. Такого рода рѣшительное безбожіе можно назвать *атеизмомъ положительнымъ*.

Къ положительнымъ атеистамъ принадлежатъ матеріалисты. Правда, матеріализмъ и безбожіе не одно и то же: не всякій безбожникъ есть въ то же время и матеріалистъ, и наоборотъ—не каждый матеріалистъ есть безбожникъ. Въ матеріализмѣ есть оттѣнки, и умѣренные, или непослѣдовательные матеріалисты не всѣ отрицаютъ истину бытія Божія. Такъ, одинъ изъ нѣмецкихъ матеріалистовъ Шпицъ соединялъ матеріалистическое воззрѣніе съ вѣрой въ Бога и Божественное Откровеніе. Но это исключенія изъ общаго правила. По существу своему матеріализмъ совершенно не мирится съ вѣрой въ Бога, потому что матеріализмъ находитъ въ мірѣ только матерію и бессознательную, неразумную, механическую силу и отрицаетъ бытіе въ мірѣ особаго духовнаго начала, или духа, и такъ какъ въ то же время онъ ничего не хочетъ слышать и знать о премірномъ бытіи, отрицаетъ самую возможность такого бытія и допускаетъ существованіе только видимаго міра, то тѣмъ самымъ онъ отрицаетъ и бытіе Бога. Послѣдовательный и строгій матеріализмъ не можетъ не сопровождаться самымъ рѣшитель-

нымъ безбожіемъ. Дѣйствительно, исторія философіи показываетъ, что какъ въ древности, такъ и въ новыя времена, какъ въ язычествѣ, такъ и среди христіанскихъ народовъ, всегда и вездѣ, матеріалисты были безбожниками. Таковыми были: среди язычниковъ, у классическихъ народовъ матеріалисты Левкиппъ и Демокритъ, Эпикуръ и Лукрецій, въ новое время, среди христіанскихъ народовъ, французскіе энциклопедисты прошлаго вѣка и матеріалисты-естественники средины текущаго столѣтія.

Матеріалисты почти всегда бываютъ безбожниками, но безбожники не всегда бываютъ матеріалистами, если понимать матеріализмъ какъ ученіе философское и естественно-научное. Хотя матеріализмъ, по всей справедливости, признается худшимъ и наименѣе основательнымъ изъ всѣхъ философскихъ направленій, однако онъ все-таки есть философская доктрина, философская система, такъ какъ заключаетъ въ себѣ отличное отъ другихъ философскихъ системъ ученіе о всемъ цѣломъ мірѣ; не будучи ученіемъ о всей совокупности бытія, такъ какъ онъ устраняетъ міръ духовный, матеріализмъ по крайней мѣрѣ претендуетъ на то, что онъ содержитъ ученіе о всей совокупности бытія. Что касается до обоснованія своей системы, то матеріализмъ заимствуетъ доказательства частію изъ философіи, частію изъ естествознанія, и потому представляетъ смѣсь философскаго умозрѣнія съ опытною наукою. Но философія и наука доступны немногимъ: ихъ изучаютъ только немногіе досужіе люди, или немногіе, избравшіе ихъ своей профессіей; чтобы понимать ихъ и интересоваться ими, для этого нужна продолжительная подготовка, упорный трудъ мысли, недюжинныя природныя способности. Между тѣмъ опытъ свидѣтельствуетъ, что безбожниками бывали не одни ученые и философы, но и совершенные невѣжды, или, всего чаще, недозрѣлые и поверхностные умы, или люди, начавшіе систематическое образованіе, но недокончившіе его, или люди, нахватавшіе изъ книгъ, безъ разбора читаемыхъ, верхушки разныхъ наукъ и не имѣющіе понятія о корняхъ ихъ, или люди, легкомысленно обольщающіе себя надеждой прослыть черезъ невѣріе передовыми учеными и, подобно попугаямъ, перенимающіе чужія слова, смыслъ которыхъ имъ мало понятенъ, или, наконецъ, люди безхарактерные и малодушные, поддающіе вліянію

сильнаго характера, деспотизма, насмѣшекъ и дерзкихъ рѣчей главарей и распространителей безбожія. Можно даже признать правиломъ, что огромное большинство безбожниковъ имѣютъ мало общаго съ серьезной наукой и еще болѣе далеки отъ философіи. Къ безбожію приводитъ не глубокомысліе, а легкомысліе, не серьезная наука, а миражъ ея, не истинная философія, а извращеніе или отрицаніе ея, не возвышенные, а низменные помыслы, не высота нравственности и чистота сердца, а развращеніе. Замѣчательно, что изъ всѣхъ видовъ философіи единственная безбожная философія есть матеріалистическая, и она-то именно есть самая поверхностная и наименѣе философская изъ всѣхъ видовъ философіи. Но хотя очень многіе безбожники не имѣютъ близкаго отношенія ни къ матеріалистической наукѣ, ни къ матеріалистической философіи, такъ какъ не имѣютъ способности и расположенія къ какой бы то ни было наукѣ и философіи, однако и у нихъ первоисточникомъ и отдаленной причиной безбожія почти всегда бывають философскій и научный матеріализмъ и навѣваемый имъ матеріалистическій духъ времени, а иногда чрезмѣрное преобладаніе матеріальныхъ интересовъ надъ духовными, или матеріализмъ практическій, который, однако, предрасполагаетъ и ведетъ къ безбожію преимущественно въ эпохи, когда въ обществѣ господствуютъ и распространены идеи матеріалистической философіи и матеріалистической науки. Матеріалистическія и безбожныя сочиненія оказываютъ вліяніе, чрезъ посредство среды, и на тѣхъ, которые сами никогда не читали ихъ, хотя, безъ сомнѣнія, это вліяніе бываетъ широкимъ только въ эпохи господства матеріализма и невѣрія и приводитъ къ безбожію только тѣхъ, которые не имѣли твердой вѣры и другихъ устоевъ для противодѣйствія напору невѣрія, а, напротивъ, по слабости духовной жизни, по развращенію сердца и склонности къ матеріальнымъ выгодамъ были уже предрасположены къ безбожію и матеріализму.

Эти сужденія приводятъ насъ къ различенію теоретическаго безбожія отъ практическаго. Какъ матеріализмъ бываетъ *теоретическій*, проявляющійся въ гташатаяхъ и сторонническихъ матеріалистической философіи и науки, и *практический*, обнаруживающійся въ людяхъ, преданныхъ чувственно-животной жизни и поглощенныхъ исключительно матеріальными интере-

сами: такъ и атеизмъ бываетъ *теоретическій*, когда онъ вытекаетъ изъ философской, или научной, вообще мыслительной дѣятельности, стремится обосноваться на философскихъ началахъ и оправдать себя научными данными и разсудочными доводами,—и *практический*, когда человѣкъ самою жизнію своею, преступною и безобразною, мало по малу приводится сначала къ забвенію о Богѣ, а потомъ и къ дерзкому отрицанію Его. Психологически вполнѣ возможны и дѣйствительно бываютъ случаи, что человѣкъ, никогда не читавши безбожныхъ сочиненій и не слыжавши безбожныхъ рѣчей, но долго ведя жизнь развращенную, настолько помрачаетъ и обезображиваетъ образъ Божій въ своей душѣ, что послѣдній какъ бы совсѣмъ изглаживается въ ней; мысль о Богѣ посѣщаетъ его все рѣже и рѣже, а наконецъ и самое напоминаніе о Богѣ становится для него тягостнымъ и непріятнымъ; недостатокъ любви къ Богу постепенно превращается въ неприязнь къ Нему, усыпленіе совѣсти и омертвленіе духа и сопровождающее ихъ забвеніе Бога переходитъ, особенно подъ вліяніемъ діавола, въ безразсудное по упорству и слѣпое отрицаніе Бога, или даже и въ яростное, совершенно уже безумное, богохульство. Забывая Бога, но не имѣя возможности забыть Его окончательно и совершенно,—такъ какъ о Немъ напоминаютъ и природа, и люди, и исторія, и собственное существованіе,—нося въ своей душѣ хотя и смутное, но тѣмъ не менѣе мучительное предчувствіе и ожиданіе страшной кары за преступную жизнь, нераскаянный грѣшникъ усиливается заглушить этотъ мучительный страхъ, увѣряя себя, что все кончится съ концомъ земной жизни, что на Небѣ нѣтъ Карателя нечестія, нѣтъ Бога. *Сказалъ безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога. Они развратились, совершили гнусныя дѣла; нѣтъ дѣлающаго добро. Господь съ небесъ призрѣлъ на сыновъ человеческихъ, чтобы видѣть, есть-ли разумящій, ищущій Бога. Всѣ уклонились, отдалились равно непотребными; нѣтъ дѣлающаго добро нѣтъ ни одного. Неужели не вразумятся всѣ, дѣлающіе беззаконіе, създающіе народъ мой, какъ подымаютъ хлѣбъ, и не призываютъ Господа? Тамъ убоятся они страха (идѣ нѣтъ страха), ибо Богъ въ родѣ праведныхъ (Псал. 13, 1—5; ср. Псал. 52, 2—6).*

Такъ какъ при глубокомъ нравственномъ паденіи и закорре-

нѣлости во злѣ, когда человѣкъ хладнокровно совершаетъ самыя страшныя преступленія, теряетъ совѣсть и не имѣетъ стыда, онъ живетъ такъ, какъ будто нѣтъ Бога, то въ обычномъ словоупотребленіи такое состояніе называется безбожіемъ, хотя бы оно и не сопровождалось отрицаніемъ истины бытія Божія. Это названіе не вполне точно, если подъ безбожіемъ разумѣть только прямое отрицаніе истины бытія Божія, но оно вполне правильно, если именемъ безбожія обозначается забвеніе о Богѣ и пренебреженіе Его закономъ. Нравственное растлѣніе неизбѣжно извращаетъ, ослабляетъ и подавляетъ религіозную потребность, вызываетъ пренебреженіе къ религіи и забвеніе Бога; но отвращеніе отъ всего божественнаго, ненависть и вражду къ религіи, богохульство и наглое отрицаніе истины бытія Божія являются въ преступникѣ только тогда, когда развращеніе доходитъ до высокой степени, а нераскаянность до крайняго упорства, когда притомъ,—и это самое главное,—сатанинская гордость поставляетъ вмѣсто Бога собственное я человѣка, и вмѣсто закона Божія его личный произволь, нашептывая ему оправданіе самыхъ гнусныхъ преступленій, заглушая голосъ совѣсти и страхъ суда. Сильное пристрастіе къ земному и матеріальному, порабощеніе духа матеріей и всепоглощающій потокъ чувственнаго растлѣнія всегда ведутъ къ забвенію Бога и къ пренебреженію религіей, но не всегда къ положительному безбожію. Нужна еще гордость, которая и ученымъ, и развращеннымъ даетъ достаточную дерзость для того, чтобы осмѣлиться прямо отрицать Бога и богохульствовать. Какъ въ раю діаволъ успѣлъ увѣрить прародителей, что они сдѣлаются богами чрезъ нарушеніе заповѣди Божіей, говоря: *въ день, въ который вы вкусите изъ, (плоды дерева) откроются глаза ваши, и вы будете, какъ боги, знающіе добро и зло* (Быт. 3, 5): такъ тотъ же облыстительно горделивый голосъ звучитъ и въ сердцахъ ихъ потомковъ, внушая изслѣдователямъ тайнъ природы, что они полновластные владыки ея, боги, а нарушителямъ нравственнаго закона, что они сами себѣ законъ, что они боги и никого не боятся, такъ какъ нѣтъ Бога, Который бы покаралъ ихъ. Никакая страсть не доводитъ такъ легко и такъ часто однихъ до сумасшествія, другихъ до положительнаго безбожія, какъ гордость. *Начало гордости—удаленіе чловѣка отъ Господа и отступленіе серд-*

ца его отъ Творца его. (Сирах. 10, 14). И какъ гордость есть начало грѣха (Сирах. 10, 15), такъ она есть и вѣнецъ его, потому что завершается величайшимъ изъ всѣхъ грѣховъ— безбожіемъ. Безмѣрная гордость довела Вавилонскаго царя Навуходоносора до безбожной похвальбы: *возйду на небо, выше зпѣздъ Божіихъ вознесу престолъ мой и сяду на горъ въ сонмъ боговъ, на краю сѣвера; возйду на высоты облачныя, буду подобенъ Всевышнему* (Исх. 14, 13. 14). „*Это ли не величественный Вавилонъ, говорилъ Навуходоносоръ, рассказывая по своимъ чертогамъ, который построилъ я въ домъ царства силою моего могущества и въ славу моего величія* (Дан. 4, 26 27). Но еще рѣчь сія была въ устахъ царя, какъ былъ съ неба голосъ: „*Тебѣ говорятъ, царь Навуходоносоръ, царство отошло отъ тебя. И отлучатъ тебя отъ людей, и будетъ обитаніе твое съ полевыми звѣрями; травою будутъ кормить тебя, какъ вола, и семь временъ пройдутъ надъ тобою, доколь познаешь, что Всевышній владычествуетъ надъ царствомъ человѣческимъ и даетъ его, кому хочетъ*“. Тотчасъ и исполнилось это слово надъ Навуходоносоромъ, и отлученъ онъ былъ отъ людей, пѣлъ траву, какъ волъ, и орошалось тѣло его росой небесною, такъ что волосы у него выросли, какъ у льва, и ногти у него, какъ у птицы. По окончаніи же дней тѣхъ я, Навуходоносоръ, возвелъ глазами къ небу, и разумъ мой возвратился ко мнѣ; и благословилъ я всевышняго, восхвалялъ и прославилъ Присносущаго, Котораго владычество— владычество вѣчное и Котораго царство— въ роды и роды. И всѣ живущіе на землѣ ничего не значатъ... Въ то время возвратился ко мнѣ разумъ мой, и къ славу царства моего возвратились ко мнѣ сановитость и прежній видъ мой... и я возстановленъ на царство мое, и величіе мое еще болѣе возвысилось. Нынѣ я, Навуходоносоръ, славлю, превозношу и величаю Царя Небеснаго, Котораго всѣ дѣла истинны и пути праведны и Который силенъ смиритъ ходящихъ гордо (Дан. 4, 28—34). Гордость привела этого могущественнаго древняго завоевателя къ обоготворенію себя, а затѣмъ къ такому сумасшествію, въ которомъ человѣкъ становится скотомъ; напротивъ смиренное признаніе Навуходоносоромъ своего ничтожества въ сравненіи съ высочайшимъ и всемогущимъ Существомъ и полной зависимости отъ Его державной воли возвратило ему разумъ, и онъ опять сдѣлался на-

стоящимъ человѣкомъ. „Всѣмъ извѣстенъ библейскій разсказъ о Навуходоносорѣ, говоритъ одинъ изъ современныхъ намъ врачей, на долгое время утратившемъ способность говорить и вообразившемъ, что онъ—животное. Это случай афазіи ¹⁾, соединенной съ умопомѣпательствомъ, и въ Библии нарисована весьма точная „исторія болѣзни“, которую въ то время невозможно было сочинить, такъ какъ только очень въ недавнее время выяснены причины такой болѣзни ²⁾. Сумасшествіе и безбожіе, во многомъ между собою родственныя, сходны и въ томъ, что источникомъ ихъ очень часто бываетъ гордость. Безмѣрная, безразсудная гордость влечетъ къ безбожію и богохульству, а чрезъ нихъ и къ сумасшествію, какъ это было съ Навуходоносоромъ, или же прямо лишаетъ ума, а сумасшедшій если и не отвергаетъ Бога, то по крайней мѣрѣ лишается Его и не знаетъ Его. Само собой понятно, что гордость мы считаемъ только однимъ изъ числа многихъ другихъ источниковъ какъ безбожія, такъ и сумасшествія.

Подобно тому, какъ глубокое нравственное развращеніе и нечестіе называется безбожіемъ, хотя оно и не всегда сопровождается положительнымъ безбожіемъ, а только близко граничить съ нимъ и приводитъ къ нему, такъ безбожіемъ же иногда называютъ и коренное извращеніе Богопознанія, превратное въ самомъ существѣ своемъ воззрѣніе на природу Бога и на Его отношенія къ міру и человѣку.

Такъ, напримѣръ, Аванасій Великій въ своемъ извѣстномъ „Словѣ о воплощеніи Бога—Слова и о пришествіи Его къ намъ во плоти“ безбожіемъ называетъ дуалистическое воззрѣніе на происхожденіе міра, а также Эпикураво ученіе о томъ, что „все произошло само собой и случайно“ и „что нѣтъ и Промысла во вселенной“. Такъ они баснословятъ, говоритъ онъ, божественное же ученіе и вѣра Христова отвергаетъ ихъ суесловіе, какъ безбожіе“. ¹⁾ Въ сочиненіи, „Слово на язычниковъ“ онъ называетъ безбожіемъ матеріалистическій пантеизмъ. „Можетъ быть, говоритъ онъ, язычники, имѣя доказательства

¹⁾ Афазія—утрата способности говорить; она происходитъ отъ различныхъ причинъ, частію психическихъ, частію физическихъ.

²⁾ Гигіена голоса. Составилъ врачъ М. Н. Глубоковскій. 1889 г., стр. 81.

³⁾ Творенія Св. Аванасія Александрійскаго въ русскомъ переводѣ. Часть 1. стр. 81—83.

предъ глазами, и сами сознаются, что части творенія, взятая раздѣльно и сами по себѣ, недостаточны; станутъ же утверждать, что когда всѣ части, совокупленныя вмѣстѣ, составляютъ одно великое тѣло, тогда цѣлое есть Богъ. По составленіи изъ частей цѣлаго, не будетъ уже имъ нужды ни въ чемъ постороннемъ, цѣлое же будетъ и само для себя довольно и для всего достаточно“. Затѣмъ, доказавши несообразность этого пантеистическаго воззрѣнія однимъ доводомъ, св. Аванасій продолжаетъ: „Но можно еще и иначе обличить ихъ безбожіе“¹⁾.

Объ Эпикурѣ извѣстно, что хотя онъ и не отрицалъ бытія боговъ, но все-таки отрицалъ религію и вообще какое-бы то ни было отношеніе боговъ къ міру и людямъ и считалъ ненужнымъ и безцѣльнымъ дѣломъ религіозное обращеніе людей къ богамъ. Среди язычниковъ онъ слылъ за безбожника, а ученикъ его Лукрецій былъ чистый матеріалистъ и совершенный безбожникъ.

Что касается до дуалистовъ, напр., Платона, Аристотеля и другихъ, то они не отрицали ни бытія Божія, ни религіи, ни даже безсмертія души. Они заблуждались только въ томъ, что признавали Бога не творцомъ міра, а художникомъ, образующимъ міръ изъ готовой, отъ вѣчности существующей, несозданной имъ и злой по своему существу матеріи; а иные дуалисты, какъ Зороастръ, рядомъ и въ противоположность Богу поставляли не инертную матерію, а злое существо, почти равное Богу; и еще иные, какъ нѣкоторые гностики, приписывали твореніе міра низшему Божеству—Эону. Всѣ же вообще дуалисты въ ученіе о Богѣ и вселенной вносятъ двуначаліе вмѣсто единоначалія и, допуская рядомъ съ Богомъ существованіе другаго, вѣчнаго и самобытнаго, начала, тѣмъ самымъ извращаютъ понятіе о всемогуществѣ, вездѣприсутствіи, безначальности и творчествѣ Божию. Очевидно, дуалистовъ можно назвать безбожниками развѣ только въ собственномъ смыслѣ, какъ неправильно мыслящихъ о природѣ Божіей и объ отношеніи Бога къ міру.

Что касается, наконецъ, до названія безбожіемъ пантеизма, то описываемый св. Аванасіемъ есть пантеизмъ натуралистическій или матеріалистическій, весьма близкій къ матеріализму,

¹⁾ Тамъ-же, ч. 1, стр. 46 и 48.

а потому близкій и въ чистому безбожію. Даже и въ новое время, когда философская терминологія больше установилась, все-таки пантеизмъ иногда называли безбожіемъ.

Такъ, въ свое время безбожниками были называемы Джіордано Бруно и Спиноза. Пантеисты иногда слыли за безбожниковъ по той причинѣ, что они отрицаютъ бытіе личнаго Бога, религію и загробную жизнь личности. Правда, размышленіе о высочайшемъ Существѣ пантеиста и деиста есть тоже въ своемъ родѣ религія, особенно если оно сопровождается чувствами благоговѣнія и богопреданности — этими существенными чертами набожности и религіозности; въ изліяніяхъ чувствъ и мыслей пантеиста при созерцаніи имъ всеобъемлющаго Божества иногда проявляется даже восторженность. Но религія въ обычномъ значеніи этого слова пантеизмомъ устраняется; пантеистъ не допускаетъ ни Откровенія людямъ со стороны Бога, ни молитвъ и жертвъ со стороны людей Богу и вообще никакого нравственнаго и интеллектуальнаго отношенія между Богомъ и человѣкомъ; пантеисту не о чемъ просить Бога, не за что благодарить Его и не на что надѣяться, онъ можетъ развѣ только восхвалять Его, но и то, съ его точки зрѣнія, безъ надежды быть услышаннымъ.

Какъ отрицателей религіи и Промысла Божія, называли иногда безбожниками и англійскихъ деистовъ прошлаго столѣтія, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ нихъ постепенно склонились къ настоящему безбожію, какъ и вообще отрицаніе религіи и даже недостатокъ упражненія въ ней постепенно угашаютъ и искореняютъ самое понятіе о Богѣ и ведутъ къ безбожію.

Закосячлость во злѣ, дуализмъ, пантеизмъ, деизмъ, далеки отъ истиннаго Богопознанія и Богопочитанія и во многихъ существенныхъ пунктахъ соприкасаются съ безбожіемъ, — соприкасаются съ нимъ то въ матеріалистической безнравственности, то въ отрицаніи бытія личнаго Бога, то въ отрицаніи идей Творца и Промыслителя, то въ отрицаніи религіи, а вообще — въ извращеніи и помраченіи понятія о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку; сближаются они съ безбожіемъ и въ томъ, что составляютъ переходныя ступени къ нему и легко ведутъ къ безбожію. Поэтому они и называются безбожіемъ. Но это терминологія общенародная, а не строго-научная и не строго-

философская. И безнравственность, какова бы она ни была, и дуализмъ, и пантеизмъ, и деизмъ, сами по себѣ не суть еще безбожіе. Поэтому въ философіи и въ наукѣ, гдѣ соблюдается по возможности строгость и точность въ терминахъ, они безбожіемъ не называются, и это имя тамъ означаетъ исключительно отрицаніе истины бытія Божія. Въ философіи назвать пантеизмъ или деизмъ атеизмомъ—это значило бы перепутать всѣ понятія. Въ философіи атеизмомъ называется одно определенное направленіе мысли, заключающееся въ отрицаніи истины бытія Божія, и никакія другія, хотя бы и близкія къ нему, направленія не могутъ носить этого названія.

Однако нельзя совсѣмъ пренебрегать и общеупотребительной терминологіей, тѣмъ болѣе, что она употребляется не только въ разговорахъ, но и въ сочиненіяхъ нефилософскихъ. Въ нефилософской терминологіи слово безбожіе, повидимому, имѣетъ два главныхъ значенія: имъ означается или отрицаніе Бога, или отсутствіе Бога для человѣка; безбожникъ не только тотъ, кто отрицаетъ Бога, но и тотъ, кто не имѣетъ Его; первый идетъ *противъ* Бога, второй живетъ *безъ* Бога.

Однако возможно ли состояніе полного отсутствія Бога въ человѣкѣ?

Какъ мы видѣли и какъ свидѣтельствуемъ исторія религій, нѣтъ ни одного народа совершенно безрелигіознаго. Отсутствіе Бога въ человѣкѣ не можетъ простирается до полного врожденнаго невѣдѣнія о Немъ. Равнымъ образомъ человѣкъ не можетъ дойти и до совершеннаго забвенія о Богѣ, ни намѣренно, ни произвольно, за исключеніемъ случаевъ тяжкаго поврежденія умственныхъ способностей. Но если не можетъ быть полного невѣдѣнія о Богѣ, то можетъ быть и на самомъ дѣлѣ бываетъ познаніе о Немъ глубоко-извращенное; если не возможно безусловное забвеніе Бога, то по крайней мѣрѣ возможно полузабвеніе, умственное и нравственное отчужденіе отъ Бога, или удаленіе отъ Него. Вотъ это-то удаленіе отъ Бога, выражающееся или въ безнравственной жизни, или въ ложныхъ ученіяхъ о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку, или въ отрицаніи религіи, или въ фактическомъ устраненіи себя отъ Богопочитанія, и называется нерѣдко безбожіемъ. Это, такъ сказать, безбожіе *относительное, безусловное*. Можно также назвать его безбожіемъ *отрицательнымъ*. Имя

отрицательныхъ безбожниковъ въ особенности причисляется тѣмъ людямъ, которые не имѣютъ никакой религіи и прямо отвергаютъ ее.

Правда, отрицательнымъ безбожіемъ называется собственно полное отсутствіе какого бы то ни было представленія о Богѣ,—какое состояніе нѣкоторые приписываютъ младенцамъ, самымъ низшимъ племенамъ и идиотамъ. Мы согласны съ тѣмъ, что отрицательнымъ безбожіемъ слѣдовало бы именовать полное отсутствіе представленія о Богѣ, или ощущенія Его, совершенное невѣдѣніе объ Его бытіи. Но къ счастью, такого состоянія полного лишенія Бога въ человѣкѣ никогда не бываетъ. Младенцы, можно думать, имѣютъ нѣкоторый религіозный инстинктъ или зачатокъ религіи, который съ возрастомъ пробуждается и развивается, а не вновь создается и не отиѣняется въ человѣкѣ; дикихъ племенъ, которыя бы не имѣли никакой религіи, на свѣтѣ нѣтъ; что касается до идиотовъ, то ихъ такъ же странно называть безбожниками, какъ и умалишенныхъ, не говоря о томъ, что не извѣстно еще, вполне-ли отсутствуетъ у нихъ религіозная способность, или она находится въ такомъ же дремлющемъ, зачаточномъ состояніи, безъ развитія, какъ у дѣтей.

Такъ какъ отрицательнымъ безбожіемъ слѣдовало бы называть совершенное отсутствіе Бога въ человѣкѣ, а между тѣмъ въ дѣйствительности такого состоянія не бываетъ, бываетъ же только большее или меньшее отчужденіе человѣка отъ Бога и отъ истиннаго Боговѣдѣнія и отъ Богопочитанія, или, что то же, отъ религіи,—то отрицательное безбожіе точнѣе можно было бы назвать *полубезбожіемъ*, или безбожіемъ не въ строгомъ смыслѣ слова.

Мы старались выяснитъ понятіе объ относительномъ безбожіи не столько потому, что безбожіемъ иногда были называемы дуалисты, пантеисты и деисты,—такое наименованіе могло быть чисто случайнымъ и временнымъ; такъ напр., Спинозу называли безбожникомъ, но только современники его, а Гегеля и Шеллинга даже и никто не называлъ безбожниками, равно какъ самыя направленія философской мысли, извѣстныя подъ именемъ пантеизма, деизма, или дуализма, не были называемы безбожіемъ,—но мы побуждаемся къ точнѣйшему уясненію значенія слова „безбожіе“ особенно тѣмъ обстоятель-

ствомъ, что въ Священномъ Писаніи и у нѣкорыхъ Отцовъ Церкви безбожниками названы язычники. Но язычники хотя имѣли и доселѣ имѣютъ смутныя представленія о высочайшемъ Существовѣ, однако бытія Его они не отрицаютъ; равно и религіи ихъ, хотя далеко отстоятъ отъ нормы религіи, но все-таки онѣ—религіи, и сами язычники необходимости религіи человѣка и важности ея никогда не отрицали. Спрашивается, въ какомъ же смыслѣ ихъ можно назвать безбожниками?

Отвѣтомъ на этотъ вопросъ пусть послужитъ объясненіе 12-го стиха 2-й главы посланія апостола Павла къ Ефесянамъ, гдѣ послѣдніе въ состояніи до принятія ими христіанства, а въ лицѣ ихъ и всѣ язычники, названы *безбожниками въ мірѣ* (ἄθεοι ἐν κόσμῳ). Подробное изъясненіе этого мѣста мы признаемъ тѣмъ болѣе необходимымъ, что, кажется, полное значеніе его и доселѣ не выяснено и не установлено съ твердостью. Важность этого мѣста и потребность точнаго изъясненія его увеличиваются тѣмъ, что наименованіемъ язычниковъ безбожниками, повидимому, совершенно ниспровергается историческое доказательство бытія Божія. Есть богословы¹⁾, которые на основаніи наименованія апостоломъ Павломъ язычниковъ безбожниками ни во что вмѣняютъ это доказательство, и раскрытіе его считаютъ дѣломъ совершенно бесполезнымъ. Между тѣмъ не только христіанскіе богословы всѣхъ вѣковъ, начиная съ Отцовъ Церкви и кончая современными защитниками христіанства, но даже и многіе знаменитые языческіе мудрецы признавали врожденность вѣры въ Бога всѣмъ людямъ и принадлежность ея всѣмъ народамъ и фактъ всеобщности религіи въ человѣческомъ родѣ выставляли какъ доказательство противъ безбожниковъ и скептиковъ. Правда, богослововъ, склонныхъ отвергать значеніе историческаго доказательства бытія Божія на основаніи именно изреченія апостола Павла, очень мало, и они слишкомъ незначительны, чтобы стоило и упоминать о нихъ, а съ другой стороны—давность этого доказатель-

¹⁾ См. напр. въ Beweis d. Glaubens, Fewr. 1891, s. 33, въ критической запискѣ на сочиненіе Peip'a «Gott und Götter» сказано: Der Consensus ist wertlos, weit unklar und fast inhaltlos. Ohne Christum Sind wir ἄθεοι: in der Welt (Eph. 2, 12), т. е., Согласіе народовъ касательно истинн бытія Божія не имѣетъ значенія, такъ какъ оно неясно и почти безсодержательно. Безъ Христа мы безбожники въ мірѣ.

ства на столько значительна, и значеніе его на столько общепризнано, что оно не можетъ быть поколеблено ихъ неосновательной ссылкой на Писаніе. Однако и въ сторонникахъ этого доказательства можетъ возникнуть сомнѣніе въ пригодности его въ виду разсматриваемаго изреченія апостола Павла, если они не уяснятъ себѣ истиннаго смысла его. Частію ссылки на это изреченіе противниковъ историческаго доказательства бытія Божія, частію желаніе уяснить по возможности всё значенія слова „безбожіе“ побуждаютъ насъ, не ограничиваясь выписками изъ толкованій знаменитыхъ толковниковъ, представить и свое разъясненіе важнаго во многихъ отношеніяхъ изреченія апостола, о которомъ мы говоримъ.

Какъ непосредственно предшествующія наименованію язычниковъ безбожниками слова, такъ и содержаніе всей 2-й главы и даже содержаніе всего посланія къ Ефесянамъ показываютъ, что для правильнаго и твердаго истолкованія этого наименованія нужно принять во вниманіе основную мысль этого посланія, раскрываемую въ немъ отъ начала до конца его. Во всемъ посланіи апостоль Павелъ раскрываетъ, чѣмъ были Ефесяне и чего не имѣли въ язычествѣ и что получили они, чѣмъ стали и какими должны быть во Христѣ. Въ язычествѣ они были мертвы по преступленіямъ и грѣхамъ, жили по обычаю міра сего, по волѣ князя воздушнаго, исполняли желанія плоти и помысловъ, были по природѣ чадами злѣва, были безъ Христа, отчуждены отъ общества израильскаго, чужды заветовъ обѣтованія, не имѣли надежды, и были безбожники въ мірѣ (ἄθεοι ἐν κόσμῳ) Ефес. II, 1. 2. 3. 12: а теперь Богъ богатый милостію, по своей великой любви, чрезъ ученіе, жизнь и смерть Иисуса Христа, по вѣрѣ въ Него, силою благодати оживотворилъ ихъ отъ грѣховной смерти, возсоздалъ ихъ и спасъ, уничтожилъ раздѣленіе между ними и Іудеями и примирилъ всѣхъ людей другъ съ другомъ и съ Собой, далъ доступъ къ Себѣ чрезъ Христа въ Духѣ, воскресилъ со Христомъ и посадилъ на небесахъ во Христѣ Иисусѣ, теперь они стали согражданами святымъ и своими Богу и устроятся въ жилище Божіе Духомъ (2, 4, 5, 6, 8, 13—22); были никогда тьма, а теперь сятъ въ Господѣ (5, 8); прочіе народы, т. е., языческіе, по суетности ума своего, будучи помрачены въ разумѣ, отчуждены отъ жизни Божіей, по причинѣ ихъ невѣжества

и ожесточенія сердца ихъ, дошедши до безчувствія, предалися распутству такъ, что дѣлаютъ всякую нечистоту съ нечестивостію (4, 17—19): а Ефесяне познали Христа..., и въ Немъ научились, такъ какъ истина во Христѣ, отложить прежній образъ жизни ветхаго чловѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ, а обновиться духомъ ума и облечься въ новаго чловѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины (4, 20—24). Въ виду высокихъ даровъ, полученныхъ Ефесянами чрезъ Христа, Апостоль убѣждаетъ ихъ не только не совершать грубыхъ, свойственныхъ язычникамъ, грѣховъ, ибо совершающій ихъ не будетъ имѣть *настѣдія въ царствѣ Христа и Бога*, но избѣгать и обыкновенныхъ чловѣческихъ недостатковъ, какъ *прилично святымъ*, и совершать всѣ христіанскія духовныя добродѣтели, чтобы сдѣлаться людьми совершенными (гл. 3—6). Ясно, что въ сравненіи съ тѣмъ высокимъ состояніемъ святости и близости къ Богу, съ тѣмъ неистощимымъ обиліемъ благодати Божіей, съ тѣмъ истиннымъ, глубокимъ и всеобъемлющимъ Боговѣдніемъ и спасительнымъ Богопочитаніемъ, съ тѣми надеждами на спасеніе и прославленіе, съ тѣмъ стремленіемъ къ необъятному идеалу совершенства, явленному во Христѣ, съ тѣмъ совершенствомъ, къ которому христіане призваны, язычество въ умственномъ, нравственномъ и религіозномъ отношеніи должно оказаться столь жалкимъ, лживымъ, безнадежнымъ, бессильнымъ, скуднымъ, несчастнымъ, растлѣннымъ, мерзкимъ и богопротивнымъ, столь далекимъ отъ Бога, истины, любви, совершенства и надежды на спасеніе, что Апостоль по праву могъ назвать язычниковъ безбожниками. Но что это слово отнюдь не имѣетъ у него того значенія, какое усвоится ему въ философіи, т. е., значенія отрицателей истины бытія Божія, это можно видѣть изъ самаго посланія.

Такъ какъ апостоль Павелъ въ числѣ великихъ даровъ Божіей милости и любви Божіей, полученныхъ Ефесянами, какъ и всѣми вообще христіанами изъ язычниковъ, чрезъ Христа, не помѣщаетъ величайшаго дара—откровенія истины бытія Божія и принятія ея христіанами изъ язычниковъ, то ясно, что эта истина принадлежала Ефесянамъ, какъ и всѣмъ язычникамъ, и раньше обращенія ихъ къ христіанству, и слѣдовательно онъ назвалъ ихъ безбожниками не въ томъ смыслѣ,

будто они отрицали эту истину. Да и въ другомъ своемъ посланіи, онъ прямо усволяетъ язычникамъ способность къ богопознанію и признанію ими истины бытія Божія (Римл. 1, 19—21 и 32). Какой же смыслъ скрывается въ наименованіи апостоломъ Ефесянъ безбожниками? Въ соотвѣтствіе и въ противоположность тому, что чрезъ Христа они примирились съ Богомъ, получили къ Нему доступъ, сдѣлались Ему своими, и Онъ сталъ обитать въ нихъ. Апостолъ именемъ безбожія Ефесянъ до обращенія ихъ ко Христу обозначилъ, можно думать отчужденіе человѣка отъ Бога, производимое грѣхомъ и въ свою очередь ввергающее человѣка въ глубину грѣха и страданія, отсутствіе любви къ Богу, и противленіе Ему, а съ другой стороны, удаленіе Бога отъ человѣка, предоставленіе Богомъ человѣка своей участи, отнятіемъ у него всѣхъ средствъ сверхъ-естественной помощи Божіей, которая въ нѣкоторой мѣрѣ были даны іудеямъ, преизобильно же только христіанамъ: короче, безбожіе это здѣсь означаетъ оставленіе человѣка Богомъ и удаленіе человѣка отъ Бога. Дѣйствительно, на греческомъ языкѣ слово *ἄθεος* означаетъ не только отрицающую истину бытія Божія, но и оставленнаго Богомъ человѣка, не имѣющаго Бога. Что именно таковъ смыслъ слова *ἄθεος* въ разсматриваемомъ мѣстѣ, это открывается изъ добавленія къ нему слова *τὸ ἄθεον*. Ефесяне въ язычествѣ были *безбожны въ мірѣ*, въ мірѣ—значитъ внѣ церкви, сначала іудейской, а затѣмъ—христіанской,—внѣ существующаго въ Церкви тѣснаго общенія человѣка съ Богомъ, лишеныя сверхъестественной помощи Божіей. Хотя пребываніе въ мірѣ, или оставленіе человѣка Богомъ, вызванное предварительнымъ отчужденіемъ человѣка отъ Бога и неспособностію его въ силу грѣха быть въ близкомъ общеніи съ Богомъ, и не сопровождалось полнымъ забвеніемъ Бога со стороны человѣка, или отрицаніемъ Его бытія, за исключеніемъ случаевъ крайняго нравственнаго развращенія и духовнаго омертвѣнія,—потому что оставленіе Богомъ человѣка не было безусловнымъ, хотя и жизнь въ мірѣ не преграждала окончательно пути къ богопознанію, ибо и самый міръ свидѣтельствуетъ о Богѣ и Его высочайшихъ свойствахъ (Римл. 1, 19—21), хотя человѣкъ и въ грѣховномъ своемъ состояніи все-таки имѣетъ естественное откровеніе о Богѣ и пользуется общимъ промышленіемъ Божиимъ; однако,

взаимное разобщеніе между Богомъ и человѣкомъ и связанныя съ этимъ нравственное развращеніе, умственное отугбѣніе, подавленіе духа плотію и духовная омертвѣлость до такой степени затмили свѣтъ естественнаго боговѣдѣнія, что люди, ища Бога, не находили Его и поклонялись вмѣсто Бога-Творца, Его твари; стремясь къ Богу, не приближались къ Нему; желая исполнять Его волю, на самомъ дѣлѣ исполняли свои богопротивныя желанія и волю діавола; Богъ сталъ для нихъ тщетно искомымъ, превратно познаваемымъ, даже *нездомымъ Богомъ* (Дѣян. 17, 23). При тѣсной связи между оставленіемъ человѣка Богомъ и удаленіемъ человѣка отъ Бога, съ одной стороны, и упадкомъ нравственно-религіозной жизни, съ другой,—наименованіе Ефесянъ безбожниками, можно полагать, заключаетъ въ себѣ слѣдующія понятія: а) объ оставленіи человѣка Богомъ, б) объ удаленіи человѣка отъ Бога и в) о разстройствѣ человѣческой природы, проявившемся въ нравственномъ развращеніи человѣка, въ помраченіи боговѣдѣнія, въ извращеніи религіи, въ многобожіи и идолослуженіи.

Наше толкованіе не противорѣчитъ толкованіямъ святыхъ отцевъ и учителей Церкви. Вотъ важнѣйшія изъ нихъ:

„Хотя, изъясняетъ это мѣсто въ своихъ Бесѣдахъ на Посланіе св. Іоаннь Златоустъ, язычники и поклонялись богамъ, но послѣдніе не были богами, потому что идолъ—ничто“¹⁾. „Не потому Ефесяне были безбожны, говоритъ блаженный Геронимъ, чтобы они не имѣли многихъ боговъ и не поклонялись имъ, но потому, что кто безъ Бога истиннаго, тотъ совсѣмъ безъ Бога“²⁾. По изъясненію Блаженнаго Феодорита, „Апостолъ хочетъ показать, что Владыка Христосъ содѣлался для нихъ снабдителемъ всѣхъ благъ. Ибо прежде, нежели увѣрвали въ Него, говоритъ онъ, были вы лишены боговѣдѣнія и не получали благъ, обѣтованныхъ Израилю“³⁾.

¹⁾ Sancti Johannis Crisostomi Opera omnia. Edit. B. de Monfaucon t. 11, p. 38. Русскій переводъ: «Хотя язычники и поклонялись богамъ, но были однако же безбожны, потому что идолы, которымъ они кланялись, ничего не значать», не точенъ, потому что въ подлинникѣ написано: Καὶ θεοὺς προσεχόντων, ἀλλ' οὐκ ἦσαν (подразумѣвается θεοί). οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ εἶδωλον.

²⁾ Migne. Patrologiae Cursus Completus, series prima, t. 26. Commentarius in Epistolam ad Ephes. Lib. 1, Cap. 2, Columna 471 et 472.

³⁾ Творенія въ русскомъ переводѣ. Часть 7, стр. 426.

Во всѣхъ этихъ толкованіяхъ одна мысль: язычники безбожны, т. е., не имѣли Бога, потому, что они служили ложнымъ богамъ, которые ничто, а Богу истинному не служили. имѣли религію, но ложную и боговѣдніе неистинное.

Но желая въ краткихъ словахъ выразить смыслъ слова *безбожники* и успѣшно исполнивши это въ томъ, что касается до существа предмета, упомянутые толкователи не коснулись частныхъ, но довольно важныхъ сторонъ его. Спрашивается, язычники совсѣмъ лишены Бога, или въ нѣкоторой мѣрѣ и они имѣютъ Его? Богъ совсѣмъ оставилъ ихъ, или ихъ оживляетъ и созидаетъ Его животворящее дыханіе и подаетъ имъ всаческія блага Его всещедрая десница? (Мѡ. 5, 45; Дѣян. 17. 25—28; Псал. 144). Язычники совсѣмъ утратили познаніе о Богѣ до полного забвенія Бога, или и у нихъ остались нѣкоторыя представленія о Немъ и сознаніе отношеній къ Нему человѣка? Не заключаютъ ли и языческія религіи нѣкоторыхъ истинъ, или онѣ—одна сплошная безусловная ложь? Оказываютъ-ли онѣ какое либо доброе вліяніе на нравственность человѣка, или совершенно безплодны и бессильны? Отвѣты на эти вопросы, дополняя и поясняя приведенныя толкованія, откроютъ намъ точный и полный смыслъ наименованія язычниковъ безбожниками. Нужно не только указать силу этого наименованія, но и отгѣнить ограниченія ея. Между тѣмъ по самому ходу мыслей апостола, который для своей цѣли указываетъ не на то, что было у язычниковъ лучшаго, а на худшее, говорить не о томъ, что было у нихъ, а о томъ, чего они были лишены,—въ послѣдовательныхъ систематическихъ изъясненіяхъ посланія къ Ефесянамъ толкователи естественно обращали исключительное вниманіе на силу слова безбожники. не вдаваясь въ указаніе ограничивающихъ ея обстоятельствъ. Такія ограниченія наименованія язычества безбожіемъ мы найдемъ у тѣхъ же самыхъ толкователей, напримѣръ, у Іоанна Златоуста, въ ихъ изъясненіяхъ другихъ мѣстъ Св. Писанія, которое мы и укажемъ ниже.

Александръ Бьялевъ.

(Продолженіе будетъ).

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

въ 1892 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1892 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи,—и будетъ выходить **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

*Цѣны за годовое изданіе внутри Россіи 10 р.,
а за-границу 12 р. съ пересылкою.*

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ**: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ **Москвѣ**: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзьякина; въ **Петербургѣ**: въ книжномъ магазинѣ т. Тузова, Садовая, домъ № 16 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1891 года.

Харьковъ, Губернская Типографія.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 19.

ОКТЯБРЬ.— КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Піснѣи вообрен.

Въпрою разумываемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Октября 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

13-го сентября 1814 г., древняя столица Габсбурговъ готовилась къ торжественному приему высокихъ гостей. Въ этотъ день должны были вступить въ Вѣну монархи Россіи и Пруссіи, настоящіе побѣдители Наполеона и умиротворители Европы. Конгрессъ еще не былъ открытъ ¹⁾, но Вѣна была уже переполнена знатными и не знатными гостями, стекшимися въ нее со всѣхъ концовъ цивилизованнаго міра.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 18.

¹⁾ Говоря о Вѣнскомъ конгрессѣ, мы, согласно общему плану нашей работы, не намѣрены писать подробной дипломатической исторіи этого достопамятнаго собранія. Мы не думаемъ также останавливаться на внѣшней исторіи конгресса, давать подробную характеристику общественной и салонной жизни, развернувшейся тогда въ Вѣнѣ во всемъ своемъ блескѣ. Всякая попытка нарисовать хотя въ общихъ чертахъ ту или другую сторону картины завела бы насъ слишкомъ далеко отъ нашей главной цѣли. Мы коснемся Вѣнскаго конгресса, его совѣщаній и его блестящей, шумной обстановки, лишь на столько, на сколько они могутъ характеризовать тогдашнее настроеніе императора Александра, его политическіе планы и стремленія и въ особенности его религіозно-правственное развитіе. Мы увидимъ, что религіозно-мистическое настроеніе, обнаружившееся такъ ясно и такъ своеобразно во время послѣдняго пребыванія Александра въ Баденѣ, не только не заглохло въ Вѣнѣ подъ вліяніемъ шумной политической дѣятельности и светливой свѣтской жизни, но усилилось и окрѣпло еще болѣе. Если гдѣ либо, то именно, въ Вѣнѣ, Александръ могъ убѣдиться еще разъ, какъ въ ненадежно-

Крупные и мелкіе нѣмецкіе князья, креатуры и бывшіе васалы Наполеона, одни изъ первыхъ поспѣшили на конгрессъ, отлично сознавая, что здѣсь будетъ рѣшена окончательно ихъ участь. Одновременно съ ними потянулись въ Вѣну бывшіе самостоятельные князья, графы и бароны священной Римской имперіи, сметенные съ своихъ миниатюрныхъ престоловъ сокрушительнымъ потокомъ революціи, или прогнанные державною волею падшаго властелина Франціи и Европы. Изъ коронованныхъ особъ первыми прибыли въ Вѣну: извѣстный Виртембергскій тиранъ, король Фридрихъ, поражавшій всѣхъ своею колоссальною фигурою и необъятною толщиною, и король Датскій, по имени также Фридрихъ, чловѣкъ невзрачной, хотя и въ высшей степени оригинальной наружности, подвижной, остроумный и благороднаго характера. вмѣстѣ съ королемъ Виртембергскимъ пріѣхалъ въ Вѣну и его старшій сынъ, кронъ-принцъ Вильгельмъ, предста-

сти отношеній, повидному, самыхъ прочныхъ и солидныхъ, такъ и въ суетности и тщетѣ всѣхъ человѣческихъ стремленій и расчетовъ. Новыя разочарованія, постигшія его именно вслѣдствіе его благородной, высокой натурѣ, новыя тяжелыя испытанія, обрушившіяся на него совершенно внезапно, раскрыли его сердце еще болѣе тѣмъ внушеніямъ, которыя шли къ нему изъ лагеря мистиковъ хлістовъ и подготовили его совершенное и конечное нравственное перерожденіе.

Материалами и пособіями въ этомъ отдѣлѣ нашего труда намъ будутъ служить слѣдующія изданія: «Мемуары и корреспонденція князя Меттерниха», изданное въ недавнее время; «Дневники и политическая корреспонденція Гевца, въ особенности же его переписка съ Дунайскими господами»; «Жизнь и переписка князя А. К. Разумовскаго, изданная кн. Васильчиковымъ»; «Письма Н. М. Лонгинова къ графу С. Р. Воронцову, помѣщенные въ 23-й книгѣ архива кн. Воронцова»; «Жизнь барона Штейна, Перца, томъ 4-й»; Pallaix, Correspondance inédite du prince de Talleyrand avec le roi Louis XVIII (источникъ, изданный въ самое недавнее время и имѣющій особенно важное значеніе для тайной дипломатической исторіи конгресса); «Мемуары князя Гарденберга», изданные Л. ф. Ранке; «Жизнь Вильгельма ф. Гумбольдта, Гойма; Дубровинъ, отечественная война въ письмахъ современниковъ (г. 1812—1815 г.); Бергарди, Исторія Россіи, томъ I (посвященъ почти исключительно Вѣнскому конгрессу); Письма и депеши графа Каподистри; Дипломатическая переписка лорда Кестльри и герцога Велингтона; Богдановичъ, царствованіе императора Александра I, томъ V; Thiers, Histoire du consulat et de l'empire, T. XVIII-й (посвященъ исключительно Вѣнскому конгрессу); Comte d'Angeberg, Le congrès de Vienne 2 тома, (самая подробная и документальная исторія Вѣнскихъ совѣщаній); Comte de la garde, Fetes et souvenirs du congrès de Vienne (3 тома). Мемуары гр. Эдлингъ, біографія m-me Крденеръ, Эйнара и многія другія, на которыя будетъ указано въ своемъ мѣстѣ.

влявшій во всѣхъ отношеніяхъ полный контрастъ своему отцу. Молодой, изящный и талантливый принцъ на столько-же ненавидѣлъ Наполеона, на сколько преклонялся передъ нимъ его отецъ. Онъ примкнулъ къ коалиціи душою и тѣломъ и принялъ самое дѣятельное участіе въ послѣдней борьбѣ съ Наполеономъ. Своимъ благороднымъ образомъ мыслей, своими рыцарскими качествами и своими несомнѣнными военными талантами, кронъ-принцъ Вильгельмъ не только заслуживалъ расположеніе императора Александра, но сдѣлался въ короткое время однимъ изъ любимцевъ, можно сказать, даже друзей государя. Вильгельмъ прибылъ въ Вѣну съ цѣлями чисто личными, не имѣвшими ничего общаго съ вопросами высшей политики. Увлеченный красотою, умомъ и высокими душевными качествами сестры Александра, великой герцогини Ольденбургской Екатерины Павловны, кронъ-принцъ горѣлъ желаніемъ вступить съ нею въ бракъ. Онъ зналъ, что герцогиня прибудетъ въ Вѣну одновременно съ своимъ царственнымъ братомъ, и единственно это обстоятельство побудило его сопровождать на конгрессъ своего отца. Король Баварскій, Максимилианъ, супругъ родной сестры императрицы Елисаветы Алексѣевны, одинъ изъ вѣрнѣйшихъ вассаловъ Наполеона, сжумѣвшій, однакоже, во время разорвать свои связи съ властелиномъ Франціи и тѣмъ самымъ упрочить свое выдающееся политическое положеніе въ южной Германіи, прибылъ на конгрессъ съ чисто политическими цѣлями. Руководимый своимъ ловкимъ министромъ, Монжеласомъ и подстрекаемый своимъ воинственнымъ и хвастливымъ фельд-маршаломъ Вреде, Максимилианъ пріѣхалъ въ Вѣну, чтобы поддерживать своимъ личнымъ авторитетомъ политическое положеніе Баваріи и противодѣйствовать всѣми силами и средствами властолюбивымъ замысламъ и стремленіямъ Пруссіи. Вокругъ этихъ важнѣйшихъ представителей нѣмецкаго партикуляризма группировались и всѣ остальные германскіе князья, бывшіе члены Рейнскаго союза, создавшіе свое положеніе на счетъ своихъ собратій, низложенныхъ Наполеономъ... Понятно, что всѣ эти господа относились съ крайнимъ недовѣріемъ и ненавистью къ Пруссіи, что они смот-

рѣли также съ большимъ недоувѣріемъ и на императора Александра, какъ на личнаго друга короля Фридриха-Вильгельма и барона Штейна. Одни изъ нихъ поспѣшили на конгрессъ лично, другіе прислали своихъ уполномоченныхъ и агентовъ.

Совершенно въ сторонѣ отъ этой клики, равно какъ и отъ толпы медиатизированныхъ князей, графовъ и бароновъ священной римской имперіи, мечтавшихъ возвратить въ Вѣнѣ свои старыя права и владѣнія, стояли два члена царственныхъ династій, бывшій Италійскій вице-король, принцъ Евгенийъ Богарне, и принцъ Леопольдъ Саксенъ-Кобургскій, генералъ-майоръ русской службы, впоследствии король Бельгіецъ. Принцъ Евгенийъ привлекалъ къ себѣ общія симпатіи своимъ благороднымъ рыцарскимъ характеромъ и своею несчастною судьбою ¹⁾; тогда какъ принцъ Леопольдъ обращалъ на себя вниманіе своими выдающимися политическими дарованіями. Оба принца находились въ близкихъ отношеніяхъ къ императору Александру, но уже въ силу своего положенія они не могли играть на конгрессѣ никакой выдающейся роли.

Одновременно съ государями начали стекаться въ Вѣну представители какъ великихъ, такъ и второстепенныхъ европейскихъ государствъ. Великобританское посольство состояло изъ хорошо извѣстныхъ уже намъ членовъ торійской партіи, заправлявшихъ тогда какъ виѣшнею, такъ и внутреннею политикою Англіи. Во главѣ его стоялъ лордъ Кестльри, его помощниками являлись лордъ Кланкарти, лордъ Каткартъ и лордъ Стюартъ. Всѣ эти благородные лорды могли вполне поддержать на конгрессѣ виѣшнее достоинство Великобританіи, такъ какъ всѣ они располагали громадными матеріальными средствами, но въ дипломатическомъ искусствѣ ни одинъ изъ нихъ не могъ соперничать съ выдающимися представи-

¹⁾ Евгенийъ Богарне не былъ человѣкомъ великимъ, или даже блестящимъ, но онъ былъ человѣкомъ честнымъ, а это значило много въ той майкѣ негодлеъ и выскочекъ, которые окружали Наполеона. Для личной характеристики Евгения имѣютъ большое значеніе мѣста, относящіяся къ нему въ мемуарахъ графини Эдингъ (Стурдзы). См. въ особенности стр. 156—158; 159—161; 190—197.

телями другихъ европейскихъ державъ ¹⁾). Великобританская миссія въ Вѣнѣ очевидно нуждалась въ болѣе выдающихся талантахъ, а потому и неудивительно, что на ряду съ первыми представителями С. Джемскаго кабинета въ Вѣнѣ началъ играть вскорѣ одну изъ первыхъ ролей, извѣстный нѣмецкій аристократъ, графъ Мюнстеръ, явившійся представителемъ Георга III, какъ короля Ганноверскаго. Графъ Мюнстеръ былъ, безъ сомнѣнія, человекъ талантливый и въ своемъ родѣ германскій патриотъ, но его патриотизмъ носилъ на себѣ своеобразный партикуляристическій оттѣнокъ. Мюнстеръ былъ прежде всего Ганноверецъ, династическіе интересы Вельфовъ стояли для него на первомъ планѣ; ради этихъ интересовъ онъ относился враждебно къ Пруссіи и являлся ревностнымъ сторонникомъ Англійскаго вліянія въ Германіи ²⁾).

Особенно удачно составлено было французское посольство. Во главѣ его стоялъ первый дипломатъ въ мірѣ, Талейранъ, этотъ величайшій мастеръ въ интригѣ. Бывшій епископъ, а затѣмъ принцъ Беневентскій, главнѣйшій виновникъ Бурбонской реставраціи, явился теперь въ Вѣну въ качествѣ князя Талейрана, перваго полномочнаго министра, созданнаго имъ самимъ Бурбонскаго величества ³⁾). Талейранъ прекрасно сознавалъ всю громадную трудность принятой имъ на себя миссіи. Онъ зналъ, что ему придется выступить на конгрессѣ въ качествѣ представителя побѣжденной Франціи, онъ могъ опасаться, что ему придется стать лицомъ къ лицу съ предста-

¹⁾ Что лордъ Кестльри былъ человекъ въ высшей степени безтактный и крайне непослѣдовательный, чтобы не сказать бездарный, это доказалъ онъ уже всѣми своими дѣйствіями во время войны. На Вѣнскомъ конгрессѣ онъ игралъ роль крайне незавидную, являясь простою пѣшкой въ рукахъ такихъ интригановъ, какъ Талейранъ и Меттернихъ. Лордъ Стюартъ, родной братъ Кестльри, былъ воплощенное ничтожество, надъ которымъ открыто потѣшалось все высшее Вѣнское общество. Лордъ Кланкарти и Катцартъ были люди, ничѣмъ не выдавшіеся.

²⁾ О Мюнстерѣ и его отношеніяхъ къ Штейну, см. Церцъ, Stein's Leben, Т. 3 и 4.

³⁾ Вся дѣятельность Талейрана на конгрессѣ рисуется вполне ясно и отчетливо въ его тайной перепискѣ съ Людовикомъ XVIII; въ сравненіи съ этою документальною перепискою теряютъ значеніе всѣ остальные источники.

вителями Шомонскаго союза и удовлетвориться ролью вполне второстепенною. Но Талейранъ былъ совершенно далекъ отъ всѣхъ подобныхъ опасеній. Его надежды на успѣхъ основывались не только на его личныхъ качествахъ, но и на тонкомъ знаніи международныхъ отношеній. Талейранъ зналъ, что между бывшими союзниками господствовала въ это время глубокая внутренняя рознь, что всѣ они шли на конгрессъ съ цѣлями чисто эгоистическими и противоположными. Ему было также хорошо извѣстно, что всѣ второстепенныя и третьестепенныя европейскія государства относятся съ недовѣріемъ и враждою къ великимъ державамъ, что всѣ они готовы будутъ сгруппироваться вокругъ Франціи въ томъ случаѣ, если ея представитель отважится выступить въ роли ихъ покровителя и защитника. У Талейрана никогда не было недостатка въ смѣлости, а теперь его отвага была тѣмъ сильнѣе, что онъ явился въ Вѣну съ такимъ оружіемъ, которое должно было доставить ему сразу совершенно выдающееся и неодолимое положеніе. Онъ рѣшился выступить поборникомъ принципа легитимнаго, божественнаго права и противопоставить его тому праву сильного, которое рухнуло въ лицѣ Наполеона, но преемниками котораго очевидно считали себя теперь союзныя державы, собиравшіяся рѣшать на конгрессѣ судьбу монарховъ и народовъ, руководясь при этомъ исключительно одними эгоистическими интересами и соображеніями. Отправляясь въ Вѣну, Талейранъ избралъ себѣ искуснаго и опытнаго помощника въ лицѣ герцога Дальберга, знатнаго нѣмецкаго аристократа, но по образу мыслей и характеру настоящаго француза ¹⁾). Его сопровождали кромѣ того и другіе дипломаты и кавалеры, въ числѣ коихъ особенно выдавался

¹⁾ Понятно, что къ Дальбергу, какъ перебѣжчику и изгнанику, относились съ презрѣніемъ не одни только германскіе патриоты, но и честные люди всѣхъ національностей безъ различія. Когда бывшій императорскій рыцарь, а затѣмъ французскій герцогъ и министръ заявилъ о желаніи своемъ сдѣлать визитъ Штейну, то баронъ приказалъ ему сказать: «Если герцогъ явится въ качествѣ французскаго посла, то онъ будетъ принятъ; если же онъ придетъ какъ г-нъ фонъ Дальбергъ, то я прикажу сбросить его съ лѣстницы». См. Перцъ, Stein's Leben, T. IV, стр. 114.

графъ де-ла Туръ-дю-Пепъ. Князь позаботился и о другой сторонѣ предстоявшей ему вѣнской жизни. Въ противоположность другимъ недалновиднымъ дипломатамъ, разсчитывавшимъ на скорое теченіе дѣлъ ¹⁾, Талейранъ зналъ, что совѣщанія конгресса затянутся на продолжительное время, что важнѣйшіе вопросы будутъ рѣшаться не на официальныхъ соображеніяхъ дипломатовъ, а въ частныхъ, интимныхъ совѣщаніяхъ монарховъ и ихъ приближенныхъ лицъ, среди шума и свѣтской суеты салона. Князь ни мало не сомнѣвался, что салонная жизнь будетъ стоять въ Вѣнѣ на первомъ планѣ и что одна изъ первыхъ ролей въ этой жизни будетъ принадлежать знатнымъ и красивымъ дамамъ. И вотъ, Талейранъ хлопочетъ заблаговременно объ организаціи своего вѣнскаго салона. Онъ не жалѣетъ на это дѣло ни какихъ издержекъ. Хозяйкою его салона должна была явиться жена его племянника и наслѣдника, герцога Эдмунда Перигоръ-Талейрана, герцогиня Доротея. Она была дочь послѣдняго герцога Курляндскаго—Петра и внучка знаменитаго Бирона. «Она играла свою роль, замѣчаетъ современникъ очевидецъ, съ неподражаемою граціею. Ея блестящій умъ, казалось, былъ созданъ для того, чтобы умѣрять время отъ времени тяжесть дипломатическихъ разговоровъ, господствовавшихъ въ салонѣ Талейрана ²⁾».

Представитель Франціи прибылъ въ Вѣну въ полной увѣренности, что именно онъ, а не кто либо другой, будетъ играть первую роль на предстоящемъ конгрессѣ. И въ самомъ дѣлѣ, кто изъ европейскихъ дипломатовъ могъ явиться на конгрессѣ достойнымъ и равносильнымъ противникомъ Талейрана? Не говоря уже объ Англійскихъ представителяхъ, не имѣвшихъ достаточныхъ свѣдѣній о положеніи дѣлъ на

¹⁾ Такого мнѣнія были, между прочимъ, и многіе русскіе дипломаты. Самъ императоръ Александръ, относившійся съ слишкомъ большимъ довѣріемъ къ своимъ союзникамъ, полагалъ, что совѣщанія конгресса должны окончиться въ короткое время, въ какихъ нибудь три недѣли.

²⁾ См. Comte A. de la garde, Fetes et souvenirs du congrès de Vienne T. I, стр. 116. Графъ, какъ настоящій французъ и свѣтскій кавалеръ, могъ оцѣнить, разумѣется, лучше кого либо другого, подобныя качества дамъ высшаго круга.

Европейскомъ континентѣ, не отличавшихся ни послѣдовательностію, ни энергіею и терявшихъ на каждомъ шагѣ въ слѣдствіе отсутствія такта и свѣтскаго лоска, и представители другихъ великихъ державъ ни коимъ образомъ не могли бороться успѣшно съ Талейраномъ. Главнымъ представителемъ Австріи на конгрессѣ являлся, разумѣется, имперскій канцлеръ, князь Меттернихъ, человѣкъ безспорно ловкій, свѣтскій, но и только. Самъ Меттернихъ считалъ себя, правда, величайшимъ дипломатомъ въ мірѣ, но въ дѣйствительности онъ былъ лишь лжецемъ и фанфарономъ ¹⁾. Отличаясь невѣроятнымъ самомнѣніемъ, приписывая себѣ успѣхи и результаты, достигнутые другими лицами, Меттернихъ отличался въ то же время необычайнымъ легкомысліемъ. Преданный такъ называемымъ удовольствіямъ жизни, поглощенный всецѣло самыми пустыми свѣтскими развлеченіями, австрійскій канцлеръ занимался серіозными дѣлами лишь мимоходомъ и урывками. Онъ рѣшительно не могъ и не хотѣлъ думать о завтрашнемъ днѣ; поглощенный всецѣло интересами минуты и при томъ интересами мелочными, онъ полагался въ дѣлахъ исключительно на свою изворотливость и умѣнье лгать. Неожиданные и незаслуженные успѣхи послѣдняго времени вскружили окончательно его голову. Онъ серьезно началъ считать себя вершителемъ судебъ міра и виновникомъ величайшихъ событій. Онъ ни на минуту не сомнѣвался, что ему удастся присвоить себѣ руководство всѣми дѣлами: да, по правдѣ сказать, онъ не ломалъ себѣ особенно голову этими дѣлами и воображалъ не на шутку, что случай и лов-

¹⁾ Источникомъ для описанія дѣятельности Меттерниха на конгрессѣ отнюдь не могутъ служить его мемуары, изданные его внукомъ. Дѣло въ томъ, что въ составъ этого изданія вошли лишь такіе документы, которые, по мнѣнію издателей, отнюдь не могли омрачить славы ихъ предка (!). Цѣль эта не была, однакоже достигнута вполне, такъ какъ все, что вышло изъ подъ пера Меттерниха было пронизано ложью, самохвальствомъ и клеветой. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ прочесть ту главу мемуаровъ, которая посвящена характеристикѣ Александра и его личнымъ отношеніямъ къ Меттерниху. Впрочемъ, значеніе Меттерниха характеризуется лучше всего его дѣлами и тѣми презрительными отзывами, которые давали о немъ люди такихъ противоположныхъ лагерей и нравственныхъ свойствъ, какъ Талейранъ и Штейнъ.

кость въ интригѣ помогутъ ему въ концѣ одурaczyć всѣхъ противниковъ и выйти побѣдителемъ изъ великаго дипломатическаго состязанія. «Легкомысліе Меттерниха», замѣчаетъ Штейнъ ¹⁾, «ни мало не уменьшилось среди небывалаго кризиса, въ виду столькихъ неразрѣшенныхъ жизненныхъ вопросовъ: онъ по прежнему занимается устройствомъ всѣхъ придворныхъ праздниковъ, живыхъ картинъ, слѣдитъ за всѣми танцами своихъ дочерей, и въ то время, когда его нетерпѣливо ждутъ на конференцію Кастльри или Гумбольдтъ, занимается нарумяниваніемъ дамъ, выступающихъ на сцену. Меттернихъ уменъ, ловокъ, любезенъ, но въ немъ нѣтъ глубины, нѣтъ серіозныхъ познаній, нѣтъ привычки къ труду, а главное нѣтъ правды» ²⁾.

Помощники, избранные Меттернихомъ для предстоящей работы на конгрессѣ, ни коимъ образомъ не могли возмѣстить недостатокъ своего патрона. Помощниковъ этихъ было два, баронъ Вессенбергъ и хорошо извѣстный намъ Ф. фонъ Генцъ. Оба они были люди умные, а Генцъ отличался даже широкими и солидными познаніями, но ни у того, ни у другого не было самостоятельности, не было твердыхъ политическихъ убѣжденій, а было лишь одно желаніе угодить во что бы то ни стало своему повелителю. Къ тому же роль Вессенберга и Генца была чисто второстепенная и ни коимъ образомъ не могла сказаться на общемъ ходѣ вѣнскихъ совѣщаній.

Представителями Пруссіи на конгрессѣ явились два чловѣка, пользовавшіеся громкою репутаціею въ дипломатическомъ мірѣ, но едвали способные вести борьбу съ такими

¹⁾ См. Перцъ, Steins Leben, T. IV, стр. 257—58.

²⁾ Подобнаго же мнѣнія о Меттернихѣ былъ и Талейранъ. «Большимъ несчастьемъ слѣдуетъ считать», писалъ онъ королю Людовику въ своемъ донесеніи отъ 17 сентября, «что тотъ, кто въ Австріи поставленъ во главѣ всего, и при этомъ еще мечтаетъ руководить судьбами Европы, считаетъ неоспоримымъ доказательствомъ своего генія легкомысліе, доходящее иногда до комизма, но составляющее для министра великой державы и при теперешнихъ обстоятельствахъ несчастье». См. Pallain, Переписка Талейрана съ Людовикомъ XVIII, нѣмецкое изданіе, № 2, стр. 7—8.

людьми, какъ Талейранъ и даже Меттернихъ. Первый уполномоченный Пруссiи, государственный канцлеръ, князь Гарденбергъ ¹⁾ никогда не отличался ни глубиною своихъ взглядовъ, ни послѣдовательностью въ своихъ дѣйствiяхъ, ни стойкостью и мужествомъ, столь необходимыми государственному человѣку. По образу мыслей, онъ былъ человѣкъ новаго времени и либераль, но, поставленный во главѣ управленiя Прусскаго государства, онъ не сумѣлъ довести до конца ни одной изъ великихъ реформъ, начатыхъ Штейномъ. Во внѣшней политикѣ, какъ и во внутренней, онъ отличался крайнею непослѣдовательностью и слабостью, доходившею нерѣдко до трусости. Онъ никогда не сумѣлъ настоять на своемъ мнѣнiи, легко поддавался чуждымъ влiянiямъ и отступалъ въ недоумѣнiи передъ упорствомъ, или неожиданнымъ нападенiемъ противника. Несчастнiй физическiй недостатокъ, глухота, крайне мѣшала ему на конференцiяхъ и ставила его нерѣдко въ неловкое и двусмысленное положенiе. Король Фридрихъ-Вильгельмъ хорошо понималъ недостатки своего канцлера, а потому придалъ ему на помощь въ качествѣ второго уполномоченнаго, барона ф. Гумбольдта. Вильгельмъ ф. Гумбольдтъ былъ прежде всего ученый и идеалистъ. У него не было и тѣни того легкомыслия, которымъ проникнуты были почти всѣ его товарищи по профессiи. Онъ не былъ дипломатомъ по призванiю, всѣ его симпатiи влекли его къ тихимъ литературнымъ занятiямъ и ученымъ трудамъ; но проникнутый до мозга костей чувствомъ долга, онъ предался въ Вѣнѣ всецѣло политической дѣятельности. Онъ работалъ неустанно, его невозможно было встрѣтить ни на балахъ, ни на прогулкахъ, но за то онъ не пропустилъ ни одного изъ многочисленныхъ засѣданiй конгресса и еще болѣе многочисленныхъ совѣщанiй представителей великихъ европейскихъ державъ. Съ рѣдкимъ самоотверженiемъ старался онъ исправить ошибки и промахи своего канцлера. Всегда готовый къ бою, онъ никогда не затруднялся въ от-

¹⁾ Для характеристики Гарденберга особенное значенiе имѣютъ его мемуары, изданные Л. ф. Ранке.

вѣтахъ на дерзкія выходки Талейрана. Своею прямою и правдивостью, своимъ невозмутимымъ хладнокровіемъ онъ приводилъ даже нерѣдко въ смущеніе и безстыднаго Талейрана и легкомысленнаго, безсовѣстнаго Меттерниха. Врагъ всякой интриги, онъ считалъ обманъ и ложь средствами, несомѣстимыми съ своимъ достоинствомъ. Онъ никогда не выходилъ изъ себя. Превосходный діалектикъ, онъ поражалъ своихъ противниковъ неотразимыми логическими доводами и ѣдкими насмѣшками, оставаясь при этомъ ясенъ и холоденъ, какъ «декабрьское солнце» ¹⁾.

Къ сожалѣнію, всѣхъ этихъ блестящихъ качествъ было еще далеко не достаточно для борьбы съ такими безцеремонными противниками, какъ Талейранъ, Меттернихъ и компанія. Тамъ, гдѣ все основывалось на интригѣ, обманѣ и лжи, положеніе человѣка правдиваго и прямого оказывалось нерѣдко безвыходнымъ... Къ тому же Гумбольдтъ не имѣлъ вполнѣ самостоятельнаго значенія, и, уже въ силу одного этого обстоятельства, не въ состояніи былъ исправить тѣхъ ошибокъ, въ которыя впадалъ то и дѣло его старшій и руководящій товарищъ, князь Гарденбергъ.

Изъ представителей Россіи первыми явились на конгрессъ, графъ Андрей Кирилловичъ Разумовскій, графъ Карлъ Васильевичъ Нессельроде и графъ Стакельбергъ, русскій резидентъ при Вѣнскомъ дворѣ. Изъ всѣхъ этихъ трехъ лицъ, одинъ только Разумовскій обращалъ на себя вниманіе выдающимися и дѣйствительно солидными качествами. Дипломатъ старой школы, магнать въ настоящемъ смыслѣ этого слова и русскій патриотъ, графъ Андрей Кирилловичъ всегда умѣлъ поддержать достоинство Россіи и своего государя. Въ дѣлахъ вѣшняго представительства, тамъ гдѣ нужно было показать блескъ, богатство, величіе, Разумовскій не останавливался ни предъ какими издержками, не щадилъ никогда своего личнаго достоянія. Одаренный провицательнымъ умомъ, имѣя за собою громадную дипломатическую опытность, Разумовскій понялъ съ самаго начала козни Талейрана, одѣ-

¹⁾ Богдановичъ, Александръ I, т. V, стр. 9; Förster, т. III, стр. 327—333.

ниль по достоинству легкомысліе и коварство Меттерниха и по мѣрѣ силъ своихъ пытался отстоять въ борьбѣ съ нимъ достоинство своего государя и интересы Россіи ¹⁾).

Борьба, къ сожалѣнію, была неравная. Разумовскій не обладалъ главнымъ орудіемъ своихъ противниковъ, искусствомъ въ интригѣ и не находилъ себѣ достаточной поддержки у своихъ товарищей. Къ тому же главная роль на конгрессѣ, по крайней мѣрѣ, въ началѣ его совѣщаній, принадлежала не престарѣлому Разумовскому, а графу Нессельроде. Нессельроде былъ прежде всего не русскій ²⁾. Чуждый Россіи, по происхожденію, по воспитанію, по языку, баловень счастья и человѣкъ случая, онъ не понималъ настоящихъ интересовъ Россіи и не въ состояніи былъ принимать ихъ къ сердцу. Осторожный до боязливости, какъ въ своихъ частныхъ, такъ и въ государственныхъ дѣлахъ, отличный хозяинъ, чуждѣкъ вполне свѣтскій, живой, веселый, онъ не обладалъ, однакоже, ни достаточными свѣдѣніями, ни самостоятельностью характера, ни ловкостью настоящаго дипломата. Его честность была весьма сомнительнаго свойства. Онъ находилъ вполне совмѣстнымъ съ своимъ достоинствомъ принимать денежные подарки отъ иностранныхъ дворовъ ³⁾, и основаніемъ его весьма значительнаго состоянія послужили гдѣ 500 тысячъ рублей, которые получилъ онъ во время Вѣнскаго конгресса, за различныя услуги, оказанныя имъ, разумѣется, не Россіи и не русскимъ интересамъ. Какъ въ этомъ

¹⁾ Для характеристики графа Разумовскаго и Нессельроде вполне достаточно слѣдующая черта, сообщаемая Штейномъ: Разумовскій и Каподистрія, отправившись по важному дипломатическому дѣлу въ Меттерниху, столкнулись нечаянно съ Нессельроде, тихонько пробравшимся по глѣстницѣ дома австрійскаго императора. «Ого, господина графъ! крикнулъ ему Разумовскій, опуская руку на его плечо. Вы ведете, кажется, переговоры изъ-подтишка; вернитесь, пойдите съ нами на верхъ, помогайте намъ въ бою». Перцъ, *Stein's Leben*, стр. 278.

²⁾ О Нессельроде см. Богдановичъ, Александръ I, т. V, стр. 5 и слѣдующіе Васильчиковъ, Семейство Разумовскихъ, т. IV, 7. 2, гл. о Вѣнскомъ конгрессѣ, а также Перцъ *Stein's Leben*, т. 4.

³⁾ Справедливость требуетъ замѣтить, что взглядъ на подобныя подарки былъ тогда нѣсколько иной, нежели въ настоящее время, хотя и тогда люди хлѣбисто честные возмущались подобными продѣлками и называли ихъ настоящими вменами.

такъ и въ другихъ отношеніяхъ Нессельроде былъ, впрочемъ, вѣрнымъ ученикомъ и послѣдователемъ Меттерниха. До самаго конца своей долгой жизни онъ слѣпо вѣрилъ въ безошибочность и гениальность Меттерниха какъ политическаго дѣятеля и всегда преклонялся предъ его непогрѣшимымъ авторитетомъ. Выдвинутый первоначально Сперанскимъ, Нессельроде сошелся съ Меттернихомъ еще въ Парижѣ, въ эпоху русско-французскаго согласія и сразу обрѣлъ въ немъ свой политическій идеалъ. Подъ вліяніемъ своей безусловной преданности Меттерниху и въ силу своей природной неспособности, Нессельроде уже во время борьбы съ Наполеономъ дѣйствовалъ нерѣдко вопреки приказаніямъ своего государя, или же исполнялъ ихъ съ крайнею вялостью. Въ 1814 г. онъ окончательно усвоилъ себѣ взгляды Меттерниха, хотя взгляды эти шли прямо въ разрѣзъ и съ интересами Россіи, и съ требованіями государя. На Вѣнскомъ конгрессѣ Нессельроде дошелъ до того, что сталъ, наконецъ, въ самыхъ важнѣйшихъ вопросахъ, на точку зрѣнія, явно враждебную интересамъ Россіи. Его посредственность, незначительность его познаній, холодность и узкость въ воззрѣніяхъ и чувствахъ, крайнее малодушіе въ опасности, обнаружились тогда во всемъ своемъ блескѣ, и государь вынужденъ былъ, наконецъ, устранить его отъ той первенствующей роли, которую игралъ онъ въ началѣ Вѣнскихъ совѣщаній ¹⁾.

Третій уполномоченный Россіи, графъ Стакельбергъ, былъ, даже въ сравненіи съ Нессельроде, полнымъ ничтожествомъ.

¹⁾ Штейнъ писалъ о Нессельроде: «Всѣ переговоры ведутся теперь безъ участія Нессельроде, глубоко сознающаго, что онъ потерялъ всякое вліяніе. Онъ утратилъ это вліяніе, вслѣдствіе своей неспособности и слѣпой преданности Меттерниху, ради которыхъ онъ часто дѣйствовалъ или вопреки приказаніямъ своего государя, или исполнялъ ихъ неохотно. Это обнаружилось, впервые, въ швейцарскихъ дѣлахъ, гдѣ онъ дѣйствовалъ совершенно въ духѣ Меттерниха, затѣмъ во Франціи, гдѣ онъ усвоилъ себѣ вполнѣ взгляды Меттерниха на миръ. Онъ дѣйствуетъ теперь прямо противъ государя въ вопросѣ саксонскомъ и особенно польскомъ. Вотъ почему императоръ Александръ относился къ нему съ недовѣріемъ уже въ Фрейбургѣ; недовѣріе это возросло въ Шомонѣ и Труа и окончательно вышло наружу въ Вѣнѣ». Перцъ, Steins Leben. Т. IV, стр. 257.

Иностранецъ по происхожденію и по образу мыслей, онъ былъ исключительно человѣкъ свѣтскій и только. Въ салонахъ его считали человѣкомъ умнымъ и образованнымъ, большимъ острякомъ и большимъ дамскимъ угодникомъ, но посмѣивались въ то же время надъ его поразительно безхарактерностью и совершенною неспособностью къ какому бы то ни было серьезнымъ занятіямъ. Впрочемъ, самъ графъ видимо сознавалъ эту свою послѣднюю отличительную черту и не только не вмѣшивался въ политическія совѣщанія, а напротивъ, по возможности, сторонился отъ нихъ. Вся его дѣятельность на этомъ поприщѣ ограничивалась однѣми попытками, впрочемъ не всегда удачными ¹⁾.

Помимо трехъ охарактеризованныхъ лицъ, представителями Россіи на конгрессѣ и совѣтниками императора Александра явились и многія другія лица, частью прибывшія въ Вѣну въ свитѣ государя, частью вызванныя имъ туда впоследствии. Всмотрѣваясь въ длинный списокъ этихъ лицъ, мы поражаемся прежде всего его разнообразіемъ, чтобы не сказать, пестротой. Тутъ были и природные русскіе, какъ напримѣръ: князь В. С. Трубецкой, А. И. Чернышевъ, П. В. Голенищевъ-Кутузовъ, Брозинъ, Панкратьевъ, графъ Толстой, П. Д. Киселевъ; и польскіе магнаты, первое мѣсто въ числѣ которыхъ занималъ старый, коварный другъ Александра, князь Адамъ Чарторижскій, и Іонійскій грекъ, графъ Каподистрія, и борсиканецъ, графъ Поццо ди-Борго ²⁾, и французскій эмигрантъ, герцогъ де-Ришелье и знаменитый германскій патріотъ, баронъ Штейнъ. Изъ людей чисто русскихъ, сопровождавшихъ государя въ Вѣну, не было недостатка ни въ личностяхъ даровитыхъ, ни въ настоящихъ русскихъ патріотахъ. Стоитъ лишь указать въ этомъ отношеніи на Уварова и Черныше-

¹⁾ Къ числу такихъ остротъ относилась и слѣдующая, пущенная Стакельбергомъ, по поводу польскаго вопроса: «Насъ хотѣли обратить въ Азіатское государство, но Польша сдѣлаетъ насъ европейцами». Талейранъ ведѣтъ въ этихъ словахъ Стакельберга ясное доказательство, что голось здраваго смысла и утѣренности не сталъ еще общимъ достояніемъ уполномоченныхъ въ Вѣнѣ. См. Pallain, стр. 2.

²⁾ Каподистрія и Поццо ди Борго прибыли въ Вѣну позже государя.

ва ¹⁾. но къ сожалѣнію, такія лица не занимали первествующаго положенія и не пользовались большимъ вліяніемъ на дѣла. Что-же касается до иностранцевъ, то изъ нихъ только два, Штейнъ и Каподистрія относились вполне искренно къ Россіи и ея государю, и оказывались нерѣдко болѣе русскими, нежели самъ государь и его остальные совѣтники. Понятно, что участіе, которое принимали въ интересахъ Россіи, такіе выдающіеся умы и характеры, не могло не оказать самаго благотворнаго вліянія на совѣщанія конгресса и на рѣшеніе самого императора. Поццо-ди-Борго также высказывалъ Александру смѣлые и благоразумные совѣты и вмѣстѣ съ Штейномъ и Каподистрією удерживалъ его отъ опасныхъ увлеченій въ польскомъ вопросѣ. За то князь Адамъ Чарторижскій явился, именно въ этомъ вопросѣ, злымъ гениемъ государя, косвеннымъ виновникомъ самыхъ крупныхъ политическихъ ошибокъ, сдѣланныхъ Россією въ эпоху Вѣнскаго конгресса.

Какъ это ни странно, но двусмысленный, а подъ конецъ прямо враждебный образъ дѣйствій князя Адама по отношенію къ Россіи и ея императору въ эпоху отечественной войны, не въ состояніи были окончательно искоренить прежняго сердечнаго расположенія Александра къ другу юности. Мы уже знаемъ, какъ въ силу событій Чарторижскій вынужденъ былъ отказаться отъ своихъ надеждъ на Наполеона и прибѣгнуть вновь къ покровительству Александра. Едва только рѣшена была участь великой арміи и бывшее Варшавское герцогство занято русскими войсками, какъ князь Адамъ вновь принялся за старую пѣсню, вновь началъ напоминать Алек-

¹⁾ О Чернышевѣ мы читаемъ у Васильчикова: «считавшійся однимъ изъ первыхъ кавалеровъ въ Вѣнѣ и бывший однимъ изъ любимцевъ тѣхъ красавицъ и цеголицъ, которыя съѣхались на конгрессъ. Рядомъ съ своими успѣхами въ высшемъ свѣтѣ, Чернышевъ дѣлалъ блистательную военную карьеру и отличился на войнѣ. Но среди Вѣнскихъ баловъ онъ, какъ видно, съ горестью наблюдалъ и съумѣлъ понять, какъ мало дипломаты наши поддерживали значеніе Россіи на конгрессѣ, на которое она имѣла такое право, послѣ всего сдѣланнаго ею для Европы». Свои взгляды на политическое положеніе дѣлъ Чернышевъ высказалъ въ письмѣ къ Аракчееву.

сандру о Польшѣ и о тѣхъ обѣщаніяхъ, которыя дѣлалъ ему, когда-то императоръ на счетъ ея возстановленія. Не полагаясь на одни письма, Чарторижскій поспѣшилъ вслѣдъ за государемъ въ Парижъ. Принятый Александромъ, какъ старый другъ, Чарторижскій имѣлъ полную возможность неоднократно проводить здѣсь съ императоромъ цѣлыя часы въ интимныхъ бесѣдахъ. Само собою понятно, что главнымъ предметомъ этихъ бесѣдъ была Польша, или лучше сказать, вопросъ о ея возстановленіи. Чарторижскій счумѣлъ подойти къ этому вопросу очень ловко. Александръ сильно увлекался въ это время либеральными идеями и готовъ былъ благодѣтельствовать всѣ государства Европы свободными конституціонными учрежденіями. Князь Адамъ искусно воспользовался этимъ увлеченіемъ государя. Онъ доказывалъ ему, что необходимо отказаться отъ устарѣлыхъ греческихъ и восточныхъ вопросовъ, сосредоточить все вниманіе на Польшѣ, освободить ее отъ ига Пруссаконъ и Австрійцевъ, образовать изъ нея особое государство, соединенное съ Россією лишь одною личною связью, и даровать ей либеральную конституцію. Такой актъ великодушія и политической мудрости, доказывалъ князь, будетъ имѣть самыя благотворныя послѣдствія не только для Польши, но и для Россіи. Чарторижскій напоминалъ государю о томъ печальномъ, по его мнѣнію, фактѣ, который былъ констатированъ уже въ первые годы правленія Александра. Всѣ либеральныя начинанія государя не встрѣтили тогда въ русскомъ обществѣ ни малѣйшаго сочувствія. Отсюда ясно, что русское общество нуждается въ подготовкѣ къ воспріятію идей либерализма. Надо создать для Россіи либеральную школу, надо поставить на ряду съ нею образецъ конституціоннаго государства. Такою школою, такимъ образцомъ можетъ быть для нея только Польша, возстановленная, по возможности, въ старыхъ предѣлахъ, надѣленная истинно свободными учрежденіями, такими учрежденіями, которыя получила теперь Франція отъ возстановленнаго Бурбона, благодаря предстательству Александра. Прямѣрь и воздѣйствіе Польши не замедлитъ оказать свое благодѣтельное вліяніе и на Россію. Пройдетъ извѣстное время.

и русское общество созрѣетъ вполне для воспринятія либеральнаго правленія. Да и вообще, какая блестящая, будущность ожидаетъ императора въ томъ случаѣ, если онъ рѣшится загладить тройное преступленіе раздѣла и возстановить Польшу въ ея старомъ величіи. Сдѣлавшись одновременно императоромъ и королемъ, Александръ соединитъ подъ своимъ скипетромъ всѣ славянскія земли вплоть до рѣки Одера. Ему будетъ принадлежать Данцигъ, а съ нимъ и вся торговля на Балтійскомъ морѣ; его государство будетъ отдѣляться отъ Австріи линіею Карпатовъ, въ составъ его владѣній войдутъ Варшава, Краковъ, Торнъ и все теченіе Вислы. Александръ сдѣлается самымъ могущественнымъ и вліятельнымъ монархомъ во всей Европѣ, а Россія получитъ вполне достойное вознагражденіе за всѣ жертвы, принесенныя ею для освобожденія міра отъ тиранскаго владычества Наполеона ¹⁾.

Такъ говорилъ ловкій польскій магнатъ, и его рѣчи пали на хорошо подготовленную почву. Настроеніе, въ которомъ находился тогда императоръ Александръ, его прирожденный идеализмъ, воспоминанія юности, его горячее сочувствіе ко всему, что казалось ему несправедливо угнетаемымъ, его стремленіе искоренить повсюду неправду и возмѣстить зло добромъ, взяли въ немъ и на этотъ разъ верхъ надъ соображеніями холоднаго разсудка и требованіями истинно политической мудрости. Проектъ князя Адама казался ему не только вполне справедливымъ и гуманнымъ, но и удобоисполнимымъ. Возстановляя Польшу и соединяя ее на вѣчныя времена подъ своимъ скипетромъ съ Россіею, Александръ воображалъ, что онъ искупитъ, съ одной стороны, неправду, совершенную его предшественниками, а съ другой, доставитъ Россіи не только богатое земельное вознагражденіе, но и блестящее нравственное удовлетвореніе. Александръ не могъ, однакоже скрыть отъ себя, что планъ возстановленія Польши и ея либеральнаго объединенія съ Россіею, не можетъ вызвать ни малѣйшаго сочувствія со стороны мыслящей и обра-

1) Васильчиковъ, семейство Разумовскихъ, Т. IV, ч. 2, стр. 512—513.

зованной части русскаго общества. Онъ помнилъ, съ какими жаромъ, высказывались противъ его польскихъ проектовъ какъ его ближайшіе русскіе совѣтники, такъ и вполнѣ независимые русскіе люди, подобныя Карамзину, онъ припомнилъ какъ настойчиво предостерегалъ его отъ его польскихъ увлеченій, такой вполнѣ независимый человѣкъ, какъ Штейнъ. Человѣкъ, обладавшій рѣдкою способностью отречься въ данный моментъ отъ своего пламеннаго германскаго патриотизма и стать на чуждую, въ сущности, ему русскую точку зрѣнія. Но эти воспоминанія не въ силахъ были отклонить императора отъ того ошибочнаго шага, который готовился онъ сдѣлать увлекаемый своимъ идеализмомъ. Императоръ твердо рѣшился осуществить свою польскую идею, и уже въ Парижѣ началъ онъ работать въ этомъ направленіи. Прежде всего онъ сообщилъ свой планъ другу своему, королю прусскому. Безъ труда убѣдилъ онъ Фридриха-Вильгельма, что Пруссія не слѣдуетъ настаивать на притязаніяхъ, основывающихся на постановленіяхъ Калишскаго и Рейхенбахскаго договоровъ, что ей слѣдуетъ искать вознагражденіе не въ Польшѣ, а въ Германіи, и что онъ, Александръ, готовъ поддерживать всѣми своими силами желанія короля на счетъ присоединенія къ Пруссіи всего Саксонскаго королевства. Король тѣмъ охотнѣе согласился съ доводами своего царственнаго друга, чѣмъ болѣе убѣдился онъ въ послѣднее время въ непрочности польскихъ пріобрѣтеній своихъ предшественниковъ. Онъ пришелъ уже тогда къ убѣжденію, что Пруссія должна сдѣлаться чисто нѣмецкимъ государствомъ, что она должна стремиться къ пріобрѣтенію гегемоніи въ Германіи, и что польскія территоріи могутъ оказаться для нея въ будущемъ не только тяжелымъ балластомъ, но и элементомъ слабости и разложенія. «Я буду благодарить Бога, если мнѣ удастся освободиться отъ моихъ польскихъ подданныхъ!» говаривалъ уже тогда Фридрихъ-Вильгельмъ. Охотно согласился онъ на предложеніе Александра, и оба монарха порѣшили уже въ Парижѣ связать неразрывно польскій и саксонскій вопросы, настаивать единодушно на предстоящемъ конгрессѣ, съ одной стороны, на присоединеніи къ Россіи всего герцогства Варшав-

скаго, а съ другой, на присоединеніи королевства Саксонскаго къ Пруссіи.

Первое препятствіе къ осуществленію польской идеи было, такимъ образомъ, устранено, но нетрудно было предвидѣть, что планы Чарторижскаго вызовутъ противодѣйствіе и съ другихъ сторонъ. Уже первые слухи о намѣреніяхъ Россіи и Пруссіи не замедлили вызвать повсемѣстную тревогу. Французскіе политики, съ Талейраномъ во главѣ, рѣшительно высказались противъ поглощенія Саксоніи Пруссіею и противъ возстановленія Польши подъ скипетромъ русскаго императора. «Мы не можемъ согласиться на пограние легитимнаго права въ лицѣ короля саксонскаго», говорили они. «Мы не можемъ, забыть, что Саксонія обречена на уничтоженіе, единственно за свою вѣрность союзу съ Франціею. А что сказать о возстановленіи Польши? Никто не можетъ сочувствовать въ такой мѣрѣ этому возстановленію, какъ Франція, но возстановленіе Польши должно быть дѣйствительное, а не фиктивное. Польша можетъ быть возстановлена только въ видѣ особаго, вполне самостоятельнаго государства, она должна служить оплотомъ европейскаго запада противъ завоевательныхъ стремленій Россіи. Соединеніе же Польши съ Россіею удвоитъ лишь силы Московскаго колосса и проложитъ ему путь къ порабоженію всей Европы»¹⁾. Людовикъ XVIII сочувствовалъ какъ нельзя болѣе такимъ идеямъ французскихъ политиковъ. Отправляя Талейрана своимъ полномочнымъ министромъ въ Вѣну, онъ поручилъ ему противодѣйствовать всѣми силами властолюбивымъ планамъ Рос-

¹⁾ Послѣдующія событія показали, какъ ошибочна была вся эта аргументація французскихъ политиковъ. Выступая рѣшительно противъ Россіи, принимая на себя защиту Саксоніи и возставая противъ присоединенія герцогства Варшавскаго къ Россіи, французскіе политики, сами не сознавая того, дѣйствовали вопреки собственнымъ интересамъ Франціи и сами создавали для своего отечества страшныя опасности въ будущемъ. Какъ сильно вкоренены были, однакоже, эти ошибочныя взгляды на франко-русскія отношенія въ средѣ французскихъ политиковъ, видно изъ того, что еще въ началѣ 80-хъ годовъ нашего столѣтія, извѣстный издатель дипломатической переписки Талейрана, Паленъ, нашелъ возможнымъ прославлять Талейрана за его образъ дѣйствій на Вѣнскомъ конгрессѣ. См. Pallain, предисловіе, стр. I—XXXII.

сіи и Пруссіи, отстоятъ, во что бы то ни стало. самостоятельность Саксоніи и соглашаться на восстановление Польши не иначе, какъ подъ условіемъ ея полной самостоятельности.

Александръ могъ не придавать особеннаго значенія угрозамъ и оппозиціи Франціи. Да эта оппозиція могла оказаться безсильною въ томъ случаѣ, если бы остальныя державы остались вѣрны своимъ обязательствамъ. Къ сожалѣнію, рассчитывать на эту вѣрность, — не было ни малѣйшаго основанія. Тревога и смущеніе распространились въ Вѣнѣ тотчасъ-же, какъ только сдѣлались тамъ извѣстны русско-прусскіе проекты. Австрійскіе политики начали объявлять во всеуслышаніе, что Австрія отнюдь не намѣрена слѣдовать примѣру Пруссіи, что она никоимъ образомъ не можетъ отказаться отъ правъ, утвержденныхъ за нею Рейхенбахскимъ договоромъ и что восстановление Польши подъ скипетромъ Россіи столь же мало входитъ въ ея интересы ¹⁾, какъ и присоединеніе цѣлаго королевства Саксонскаго къ Пруссіи. Легкомысленный австрійскій канцлеръ остался, впрочемъ, и въ этомъ случаѣ вполне вѣренъ самому себѣ. Онъ полагалъ, что дѣло уладится само собою на предстоящемъ конгрессѣ и что ему удастся тѣмъ или инымъ способомъ поддержать согласіе между союзниками. Гораздо серіознѣе можно было предвидѣть оппозицію со стороны Англіи. Александръ долженъ былъ знать, что между Талейраномъ и лордомъ Кестльри состоялось, если и не соглашеніе, то во всякомъ случаѣ сближеніе уже въ Парижѣ. Императору должно было быть извѣстно, что торійское министерство могло примириться въ крайнемъ случаѣ съ присоединеніемъ Саксоніи къ Пруссіи, но что оно будетъ возставать всѣми силами противъ присоединенія герцогства Варшавскаго къ Россіи. Восторженный приемъ, оказанный союзнымъ монархамъ въ Англіи, повидимому, не долженъ былъ вводить Александра въ заблужденіе на счетъ

¹⁾ Особенную тревогу вызвали въ Вѣнѣ слухи о намѣреніи Александра восстановить Польшу подъ скипетромъ брата своего Константина. Слухи эти распространены были, разумеется, самими поляками.

дѣйствительныхъ намѣреній С. Джемскаго кабинета. То, что ясно видѣли и понимали другіе, не должно было оставаться тайною для него. «Не обращайтесь вниманія на необыкновенный энтузіазмъ въ Лондонѣ, о которомъ говорятъ всѣ газеты», писалъ ф. Генцъ уже 9-го іюля 1814 г. господарю Молдавскому ¹⁾. «Чернь лондонская такъ же криклива, какъ и во всѣхъ городахъ, но за то она гораздо необузданнѣе другихъ. Она кричала въ изступленіи, это правда, передъ императоромъ Александромъ, королемъ прусскимъ и княземъ Платовымъ (?), (котораго она считаетъ первымъ генераломъ нашего вѣка), но не слѣдуетъ при этомъ забывать неудовольствія народа англійскаго противъ принца-регента и то, что лондонская чернь рукоплескала иноземнымъ государямъ и генераламъ ему на зло. Высшее сословіе ²⁾ гораздо трезвѣе, и въ то время, когда народъ рукоплескалъ сѣвернымъ героямъ, принц-регентъ и кабинетъ его искали сближенія съ Австріею. Князь Меттернихъ мастерски ведетъ дѣла въ Англии. Ему помогаетъ охлажденіе принца-регента къ императору Александру вслѣдствіе внимательства послѣдняго и сопровождавшей его въ Лондонъ сестры, великой княгини Екатерины Павловны, принцессы, обладающей большимъ умомъ, но въ то же время гордаго и безпокойнаго характера, въ семейныя его дѣла, въ отношенія принца-регента къ принцессѣ Валлійской, и въ отказъ дочери его, принцессы Шарлотты, принцу Оранскому, брака, съ которымъ такъ желалъ и отецъ ея, и теперешній англійскій кабинетъ ³⁾. Доселѣ у Англійскаго правительства существовало самое сильное пристрастіе къ Россіи ⁴⁾. Теперь уже не то. Англія будетъ несомнѣнно дѣйствовать на конгрессѣ въ союзѣ съ Австріею.

Интрига противъ Россіи и Пруссіи была такимъ образомъ въ полномъ ходу, о согласіи въ средѣ великой коалиціи не

¹⁾ Проквашъ-Остенъ, *Deréches inedites de Gents*. Т. I, стр. 88—91.

²⁾ Подъ высшимъ сословіемъ Генцъ понималъ, разумѣется, одну торійскую аристократію.

³⁾ Принцъ Оранскій (впослѣдствіи Вильгельмъ II, король нидерландскій) женился въ 1816 г. на великой княгинѣ Аннѣ Павловнѣ.

⁴⁾ Это пристрастіе существовало только въ воображеніи Генца.

было уже и рѣчи, въ то время, когда императоръ Александръ возвратился на короткое время въ Петербургъ и только что собирался ѣхать въ Вѣну ¹⁾. Александръ уже при первыхъ шагахъ въ Россіи пораженъ былъ тѣмъ несочувствіемъ, которое встрѣчалъ повсемѣстно его польскій проектъ. Всѣ выдающіеся русскіе люди, съ которыми заводилъ императоръ рѣчь о Польшѣ, высказывались съ большею или меньшею опредѣленностью и противъ восстановления Польши въ ея старыхъ предѣлахъ, и противъ введенія въ ней либеральныхъ конституціонныхъ учрежденій. Александръ могъ убѣдиться, что въ польскомъ вопросѣ не существуетъ никакого разногласія въ средѣ русскаго общества, способнаго понимать истинные интересы своего отечества. Противъ польскаго проекта князя Чарторижскаго возставали одинаково и государственные люди старой эпохи, хорошо помнившіе вѣковую борьбу Россіи съ Польшею, и преклонявшіеся передъ политическимъ гениемъ Екатерины II, сѣмѣвшей, наконецъ, стереть съ лица земли эту непримиримую соперницу Россіи, и люди новаго времени, сѣмѣвшие опредѣлить по достоинству всю цѣну польской вѣрности въ тяжелую годину отечественной войны. Противъ польскихъ увлеченій государя говорили и такіе независимые люди, какъ Карамзинъ, и такіе во всемъ угодливые царедворцы, какъ графъ Аракчеевъ, и такіе опытные политики, какъ Новосильцевъ и Кочубей ²⁾. Александръ былъ видимо озадаченъ и смущенъ этимъ единодушнымъ противодѣйствіемъ. Сомнѣнія, подтверждаемыя собственными тяжелыми испытаніями, начали волновать его душу. Идеальныя стремленія и иллюзіи, фантастическіе обѣты юношества столкнулись въ его сознаніи съ суровыми требованіями дѣятельности. Ему было тяжело, почти невозможно отказать отъ мечты, взлелеяной въ немъ съ самаго дѣтства, но онъ все еще надѣялся примирить свои польскіе планы съ интересами Россіи, удовлетворить до извѣстной степени желанія

¹⁾ Въ Петербургѣ ему пришлось еще столкнуться съ яввою оппозиціею со стороны русскаго общества.

²⁾ Васильчиковъ, Т. IV, ч. 2. стр. 514.

поляковъ и русскихъ и тѣмъ или инымъ способомъ положить предѣлъ вѣковой враждѣ двухъ родственныхъ народовъ.

Волнуемый такими мыслями, Александръ остановился на пути въ Вѣну въ Пулавахъ, родовомъ имѣніи Чарторижскихъ, куда пригласилъ его князь Чарторижскій. Государя здѣсь ожидалъ самый восторженный, хотя и дѣланный пріемъ. Здѣсь встрѣтилъ его цвѣтъ польской знати, здѣсь ожидали его первыя польскія красавицы, тутъ привѣтствовала его знаменитая «матка отчизны», княгиня Изабелла Чарторижская, мать князя Адама, первая польская патріотка, женщина, когда то блиставшая ослѣпительною красотою и никогда нестѣснявшаяся правилами нравственности ¹⁾. Въ Пулавахъ было пущено въ ходъ все, что могло очаровать и плѣнить русскаго императора: и чарующая въ прелестныхъ женскихъ устахъ лесть, и тонкая угодливость, недоходившая, однако, до низкопоклонства, и заявленія самой горячей и беззавѣтной преданности. Александръ былъ видимо тронутъ и увлеченъ, но тѣмъ не менѣе онъ успѣлъ удержаться на извѣстной высотѣ. Онъ повторилъ еще разъ свое обѣщаніе возстановить Польшу, но повторилъ его въ формѣ условной, съ извѣстными территоріальными ограниченіями. Онъ даже прямо отказался разрушить окончательно то дѣло, которое было создано мудростью его предшественницы и указалъ польскимъ патріотамъ на невозможность полнаго осуществленія ихъ желаній. Образъ дѣйствій государя въ Пулавахъ произвелъ успокоительное впечатлѣніе на русскихъ людей, находившихся въ его свитѣ ²⁾. «Все, что сдѣлаетъ императоръ», писалъ

¹⁾ Патріотизмъ «матка отчизны» не помѣшалъ ей сдѣлаться въ свое время любовницею русскаго посла, фельдмаршала князя Н. В. Репнина. Плодомъ этой незаконной связи былъ князь Адамъ Чарторижскій.

²⁾ Въ виду важности этого письма, напечатаннаго у Богдановича (Т. V, примѣчаніе I къ главѣ 54) приводимъ его въ подлинникѣ: *Quelque chose, que L'Empereur fasse, cela ne pourra tourner q'au profit de notre pays. La conviction que j'ai à cet egard est fondée sur les raisonnemens que je l'ai entendu faire et sur la manière dont il s'est enoncé en ma presence vis-à-vis des délégués que le Duche lui a envoyé à Pulawy, lors de son passage par cet endroit. Le discours qu'il leur a tenu était si fort de raison, si logique, et en même temps si mesuré et si adroit que les bras me sont tombés d'étonnement. Il n'a rien promis, il ne*

тогда Н. Н. Новосильцевъ графу П. А. Строганову, «послужить въ пользу Россіи. Я убѣжденъ въ томъ, на основаніи слышанныхъ мною его сужденій и всего сказаннаго имъ при мнѣ депутатамъ герцогства, присланнымъ въ Пулавы во время пребыванія тамъ государя. Его рѣчь была такъ убѣдительно, такъ разумна и, вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ осторожна и ловка, что у меня опустились руки отъ удивленія. Онъ не обѣщаль ничего, не принялъ на себя никакихъ обязательствъ, а всего требоваль, и не смотря на то, всѣ и даже Матушевичъ и князь Сулковскій, столь достойные люди, были восхищены его пріемомъ и въ высшей степени удивлялись вѣрности и ясности его взглядовъ».

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

s'est engagé à rien et à tout demandé. Malgré cela tout le monde et des personnes telles que Matoussevitch, le prince Soulkowsky, tous gens de mérite. et sont sortis enthousiasmés de lui et étonnés au plus haut degré de la clarté et de la justesse de ses idées.

БЕЗБОЖІЕ, ЕГО ВИДЫ, ПРИЗНАКИ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

(Продолженіе *).

Исходнымъ пунктомъ нашихъ разъясненій будетъ уже выставленное нами положеніе, что апостоль Павелъ назвалъ язычниковъ безбожниками при сопоставленіи ихъ съ іудеями и христіанами и притомъ въ примѣненіи къ вопросу о спасеніи, а не безотносительно. Ветхозавѣтная іудейская религія давала надежду на спасеніе, христіанская даетъ самое спасеніе: языческія религіи не давали ни того, ни другаго и въ этомъ отношеніи были безплодны, были ничто. Іудейская религія давала очищеніе человѣку, хотя и внѣшнее, христіанская религія преобразовываетъ всего человѣка, пересоздаетъ его, изъ плотскаго глѣбаетъ духовнымъ: языческія религіи развѣ только ограничивали необузданность человѣческой природы, а въ худшихъ случаяхъ онѣ даже благопріятствовали развращенію и огрубѣнію нравовъ, давая видъ законности дѣламъ распутства и кровожадности. Ветхозавѣтная іудейская и христіанская религіи одержать вѣру въ единаго истиннаго Бога, и достойное Его служеніе Ему, отрицая боговъ ложныхъ: въ язычествѣ, напротивъ, хотя и оставалось еще представленіе о Богѣ, но оно было очень смутно и потому малоплодно и было подавлено аснями объ измышленныхъ богахъ и служеніемъ послѣднимъ. Въ ветхозавѣтномъ іудействѣ и въ христіанствѣ есть сверхъестественное Откровеніе Божіе, въ безграничной степени умно-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 18.

жающее свѣтъ естественнаго откровенія о Богѣ, о мирѣ и человѣкѣ: язычество пользовалось только естественнымъ Откровеніемъ, и развѣ немногіе лучи сверхъестественнаго Откровенія проникали въ глубокую тьму языческаго невѣжества и суевѣрія, не достаточно сильные, чтобы разсвѣять ее. Въ ветхозавѣтномъ іудействѣ были начатки, а въ христіанствѣ полнота благодати, какъ сверхъестественной силы Божіей, исцѣляющей духовные недуги и возводящей духовныя силы человѣка къ совершенству, приближающей человѣка къ Богу и вселяющей Бога въ человѣка, просвѣщающей и святящей человѣка: въ языческой мірѣ стоитъ только въ преддверіи благодати. Препятствіемъ такой огромной разности и даже противоположности между ветхозавѣтнымъ іудействомъ и особенно христіанствомъ. съ одной стороны, и язычествомъ, съ другой, и чтобы сильнѣе выразить эту противоположность, апостоль Павелъ и называлъ язычниковъ безбожниками, или лишенными Бога. Они не имѣютъ Бога—это значить, что они не имѣютъ Его такъ, какъ имѣютъ Его христіане, не имѣютъ Его даже и такъ, какъ имѣли Его ветхозавѣтные Іудеи. Но это не значить ни того, чтобы они отрицали бытіе Его, ни того, чтобы они не имѣли никакого представленія о Немъ или хотя бы темнаго ощущенія Его бытія и дѣйствованія въ мірѣ, ни того, чтобы и Богъ совершенно оставилъ ихъ. Апостоль не можетъ противорѣчить самъ себѣ. Поэтому если въ другомъ посланіи онъ говоритъ, что язычники имѣли познаніе о Богѣ (Римл. I, 21) и понятіе о издвоздаяніи Божіемъ за человѣческія дѣла (Римл. I, 32), то ясно, что онъ называетъ ихъ безбожниками только въ отнесеніи къ носителю смысла, по сравненію съ христіанами. Если онъ говоритъ Ефесянамъ: *вы, бывшіе некогда далеко, стали близки къ Богу кровію Христовою* (Ефес. 2, 13), т. е. были далеко отъ Бога, а теперь стали близки къ Нему (Ефес. 2, 14, 22); то опять такъ онъ разумѣетъ удаленіе человѣка отъ Бога и Бога отъ человѣка относительно, сравнительно съ близостію къ Богу христіанъ. Это видно изъ самаго сочетанія словъ, и въ этомъ убѣждаютъ насъ слова того же Апостола, что *Богъ недалеко отъ каждаго изъ насъ, ибо мы Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ*. (Дѣян. 17, 27, 28). Могли-ли язычники дойти до

полнаго забвенія Бога, или совершеннаго невѣдѣнія о Немъ, когда даже и бѣсы вѣрують въ Его бытіе? (Іак. 2, 19). Можно-ли допустить, что и Богъ совершенно оставилъ ихъ, когда, по выраженію псалмопѣвца, едва сокроетъ Онъ лице свое, всѣ живыя существа мнутяся? (Псал. 103, 29). Языческія религіи ложны, но лежащее въ основѣ ихъ исканіе Бога (Дѣян. 17, 27) и нѣкоторое знаніе о Немъ (Римл. 1, 21) суть истины; содержащіяся въ этихъ религіяхъ понятія о загробномъ существованіи человѣка и о мздовоздаяніи (Римл. 1, 32) отъ Бога суть то же истины; язычники поклонялись вымышленнымъ богамъ, твари и дѣламъ рукъ своихъ, но, какъ показываетъ исторія религій, они обращались съ молитвой и къ единому Богу, хотя Онъ былъ для нихъ существомъ невѣдомымъ; религіи мало исправляли ихъ, но безъ религіи они стали бы еще хуже и, быть можетъ, нечестіемъ превзошли бы современниковъ Ноя предъ потопомъ и содомлянъ. Они не имѣли положительнаго Откровенія Божія, но имѣли нравственный законъ, написанный въ ихъ сердцѣ, и совѣсть, какъ судящій гласъ Божій (Римл. 2, 14. 15. 26. 27. 29), владѣли истинами первобытнаго Откровенія или преданія, въ мірѣ, въ которомъ они жили пребывало Слово, хотя они Его и не познали (Іоан. 1, 10), Слово причастенъ весь родъ человѣческій, и жившіе согласно съ Словомъ были христіанами въ язычествѣ ¹⁾, и самый міръ свидѣтельствовалъ имъ о Богѣ, въ видимомъ являя Невидимаго (Римл. 1, 19. 20). Язычники не имѣли благодати, однако предваряющая благодать и ихъ касалась, а иначе никто бы изъ нихъ и не вошелъ въ Церковь Христову, и ни одинъ человѣкъ не стоитъ внѣ дѣйствій промыслительной силы Божіей, благотворящей (Мѡ. 5, 45), карающей (Лук. 13, 1—5; Римл. 2, 1—16), благой въ долготерпѣніи (Римл. 2, 4, 9, 22), награждающей (Римл. 2, 6. 7), прощающей грѣхи (Римл. 1, гл. 4), привлекающей къ Богу даже тѣхъ, которые не ищутъ Его, и открывающей Его тѣмъ, которые о Немъ не спрашиваютъ (Исх. 65, 1 Ср. Римл. 10, 20), *ибо по всей землѣ прошели послы проповѣдниковъ о Богѣ, и до предѣловъ вселенной слова*

¹⁾ Св. Іустина, философа и мученика. Первая Апологія §§ 5 и 46.

ихъ (Псал. 18, 5. Ср. Римл. 10 гл.): даже самое отторженіе язычниковъ отъ Бога неизреченной премудростію Божіей было избрано какъ средство для ихъ помилованія: *всѣхъ заключилъ Богъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать* (Римл. 11. 32). Неужели, спрашиваетъ Апостоль Павелъ, *Богъ есть Иудеевъ только, а не и язычниковъ?* И отвѣчаетъ: *Конечно и язычниковъ* (Римл. 3, 29). Для Бога, какъ всемогущаго Творца всего рода человѣческаго, какъ всевѣдущаго и премудраго промыслителя о немъ, какъ милосердаго и попечительнаго Отца, какъ благогаго и любвеобильнаго Спасителя, какъ неистощимаго источника жизни для всѣхъ людей, *нѣтъ различія между людьми: потому что всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, получая оправданіе даромъ, по благодати Его, искупленіемъ во Христѣ Иисусѣ.* (Римл. 3, 22—24 и предъидущіе). И исторія представляетъ примѣры, что и среди язычества были люди, пріобрѣтавшіе особенное благоволеніе Божіе, помилованіе и надежду на спасеніе, такъ какъ имѣли вѣру въ Бога и исполняли законъ (Римл. 2, 26—29; Быт. 14, 18—21; Ис. Нав. 2 и 6 гл. Ср. Евр. 11, 31; 3 Цар. 17, 10 Ср. Лук. 4, 25 и 26; 4 Цар. 5, 14. Ср. Лук. 4, 27; Лук. 7, 1—10; 11, 31—32. Ср. 3 Цар. 10, 1, 4. Іон. 3, 5; Мѣ. 15, 28; Мѣ. 27, 54; Дѣян. 8. 38; 10 гл. и друг.), а съ другой стороны, и среди иудеевъ многіе погибали. И въ язычествѣ были: Мелхиседекъ, Гоооръ. Раавъ съ семействомъ, Руѣъ, вдовица въ Сарептѣ Сидонской. Немапъ Сиріянинъ, сотникъ Логинъ, сотникъ Корнилій, сотникъ Капернаумскій, Хананеянка, Ниневитяне покаявшіеся: всѣ таковыя спасались вѣрой въ Бога. Наоборотъ, изъ средъ избраннаго народа тысячи тысячъ оставляли вѣру въ Бога и впадали въ языческое идолопоклонство, или же въ невѣріи и ожесточеніи роптали на Бога; одни изъ таковыхъ погибали насильственною смертію, другіе отпадали отъ избраннаго народа и становились язычниками.

Такимъ образомъ даже и отчужденіе язычниковъ отъ Бога нельзя назвать безусловнымъ. Язычники были предоставлены Богомъ самимъ себѣ, но не совершенно Имъ покинуты: равно и они мало знали Бога и еще менѣе почитали Его, однако не забывали Его окончательно. И апостоль Павелъ именовалъ безъ-

божія означаетъ въ язычествѣ не отрицаніе Бога и не окончательное забвеніе Его, чего въ язычествѣ не было, а отсутствіе истиннаго Богопознанія и спасительнаго Богопочитанія, недостатокъ сверхъестественной помощи Божіей и духовно-нравственной жизни, удаленіе отъ Бога и обоготвореніе твари вмѣсто служенія Творцу.

Чтобы не быть голословными въ нашемъ толкованіи, приведемъ нѣсколько изреченій изъ бесѣдъ св. Іоанна Златоуста на посланіе къ Римлянамъ.

„Богъ, говоритъ онъ, вложилъ въ людей знаніе о Себѣ отъ рожденія ихъ, но Еллины, примѣнивши это знаніе къ деревьямъ и камнямъ, оскорбили явленную въ нихъ истину, сама же истина пребываетъ неизмѣнной, и слава ея непоколебима. А откуда извѣстно, Павелъ, что Богъ и въ язычниковъ вложилъ это знаніе? Изъ того, говоритъ, *что можно знать о Бо-
гѣ, явно для нихъ* (Рим. 1, 19). Но это—положеніе, а не доказательство; ты же подтверди мнѣ и докажи, что знаніе о Богѣ было открыто язычникамъ, а они самовольно удалились отъ него. Какимъ же образомъ оно было открыто? Былъ голосъ къ нимъ съ неба? Отнюдь нѣтъ. Но Богъ сдѣлалъ то, что могло ихъ привлечь больше, чѣмъ голосъ, поставивши предъ ними твореніе, которое чрезъ созерцаніе красоты всего видимаго научало мудреца и невѣжу, скиѣа и варвара возноситься къ Богу. Поэтому апостоль говоритъ: *Невидимое Его, вѣчная слава Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы*. (Рим. 1, 20). То же сказалъ и пророкъ: *Небеса повѣдаютъ славу Божію*“ (Псал. 18, 1)...¹⁾.

„Признакомъ того, что язычники знали Бога и не воспользовались этимъ знаніемъ, какъ должно, апостоль поставяетъ то самое, что они признавали боговъ, поэтому прибавилъ: *познавъ Бога, не прославили какъ Бога* (Рим. 1, 21). Указываетъ онъ и причину, по которой они впали въ такое безуміе. Какая же эта причина? Они во всемъ положились на свои измышленія“²⁾. „*Слава, и честь, и миръ всякому, дѣлающему доб-*

¹⁾ Sancti Ioh. Chrisostomi Opera Omnia. Ed. Monfaucon. t. 9, p. 489. Homiliae in Epistolam ad Rom.

²⁾ Ibid. p. 490.

рое, во-первыхъ, Иудею, потомъ и Еллину (Рим. 2, 20). О какомъ Иудеѣ говоритъ онъ здѣсь? спрашиваетъ св. отецъ. И о какихъ Еллинахъ разсуждаетъ? О жившихъ до пришествія Христа... Объ Еллинахъ же говоритъ здѣсь не объ идолопоклонникахъ, но о Богобоязненныхъ, повинующихся естественному закону и соблюдающихъ все, что относится къ благочестію, кромѣ соблюденія іудейскихъ обрядовъ; таковы были: Мелхиседекъ, Іовъ, Ниневитяне, Корнелій¹⁾. Изъясняя слова Апостола о существованіи у язычниковъ совѣсти и природнаго нравственнаго закона, внушенія которыхъ они исполняютъ (Рим. 2, 14. 15), Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что „вмѣсто закона (разумѣеть іудейскій положительный законъ) достаточно совѣсти и разума. Этимъ Апостолъ опять показалъ, что Богъ сотворилъ человѣка достаточнымъ для того, чтобы избирать добродѣтель и избѣгать зла... Онъ доказываетъ, что и въ древнія времена, даже прежде, чѣмъ данъ былъ законъ, родъ человѣческой находилъ подъ тѣмъ же Промысломъ“²⁾. Преимущество іудея заключается въ удобствѣ исполненія закона³⁾.

Такимъ образомъ Іоаннъ Златоустъ не говоритъ, что язычники отвергали истиннаго Бога, или совѣмъ не имѣли понятія о Немъ, а напротивъ, прямо приписываетъ имъ знаніе о Богѣ, равно какъ и отличныя средства для удержанія его. пользованія имъ и раскрытія его; но вина ихъ въ томъ, что они не воспользовались, а злоупотребили имъ и извратили его, что они не нашли Бога и ошибочно приняли за Бога то, что не есть Богъ. Это заблужденіе ихъ—нравственное, умственное и религіозное—и есть безбожіе.

Довольно удачно изъясняетъ наименованіе язычниковъ безбожниками Экуменій. „Такъ какъ міръ, говоритъ онъ, сотворенъ и управляется Богомъ, то и язычники (какъ жившіе въ мірѣ) не оставались безъ Бога. Итакъ, какимъ образомъ они

1) Ibid. p. 506 et 507.

2) Ibid. 510 et 511 p.

3) Ibid. p. 517.

лишены Бога? По причинѣ мірской жизни, т. е. не богоугодной, по своему культу, по нечистотѣ своего ума и воли¹⁾.

Изъ новѣйшихъ толкователей Мейеръ, прибѣгая для изясненія слова *ἄθεοι* къ помощи филологіи, находитъ у различныхъ греческихъ классическихъ писателей тройное употребленіе этого слова. Оно означаетъ: или атеистовъ (т. е., отрицающихъ истину бытія Божія), или людей безбожныхъ въ значеніи крайней степени нечестія, или, наконецъ, людей, лишенныхъ помощи и покровительства Божія. По мнѣнію Мейера, въ посланіи къ Ефесянамъ слово *ἄθεοι* имѣетъ послѣднее изъ этихъ трехъ значеній²⁾. Но на самомъ дѣлѣ нѣтъ препятствія допустить, что въ словѣ *ἄθεοι* у Апостола вмѣстѣ соединяются второе и третье изъ указанныхъ значеній, какъ тѣсно между собою связанныя: кто оставляетъ Бога, т. е., живетъ нечестиво, того и Богъ покидаетъ, хотя и не совсѣмъ, и наоборотъ—оставленному Богомъ трудно жить благочестиво.

У Св. Отцовъ Церкви и помимо толкованія рассмотрѣннаго мѣста изъ посланія къ Ефесянамъ встрѣчается неоднократно наименованіе языческаго идолопоклонства и многобожія безбожіемъ. Однако Отцы Церкви называютъ язычество безбожіемъ именно въ тѣхъ случаяхъ или въ такихъ сочиненіяхъ, гдѣ они, подобно апостолу Павлу, противопоставляютъ язычество христіанству, или сравниваютъ ихъ, или же имѣютъ намѣренную цѣль изобличить язычество, которое въ ихъ времена боролось противъ христіанства и употребляло всякія средства, чтобы подавить его и удержать свое прежнее владычество въ мірѣ. Въ примѣръ сошлемся на сочиненіе св. Аванасія Александрійскаго: „Слово на язычниковъ“, цѣль котораго ясна изъ самаго заглавія его, и приведемъ изъ него нѣкоторыя мѣста. Такъ, сославшись на слова псалма 113, ст. 12 и 16 и на слова изъ книги пророка Исаи 44, 10—12, Аванасій говоритъ: „Какъ-же не признать всякому *безбожными* тѣхъ, кого и Божественное Писаніе обвиняетъ въ нечестіи?“³⁾ „Если пред-

1) *Mugne-Patrolologiae Cursus Completus. Series latina t. 78. Col.*

2) *Kritisch-exegetischer Kommentar üb. das Neue Testament, achte Abtheilung. Brief an die Epheser. Vierte Auflage. S. 112—113.*

3) *Творенія Св. Аванасія Александрійскаго въ русскомъ перев. Ч. 1, стр. 25—26*

ставляютъ, говорить онъ дальше, себѣ Божество тѣлообразнымъ. а потому воображаютъ у Него и изваяніями даютъ чрево, руки, ноги, также выю, грудь, уши, члены, у людей служащіе къ дѣторожденію, то смотри, до какого нечестія и *безбожія* унизились умъ ихъ, когда могъ такъ думать о Божествѣ¹⁾. „И не изъ сего только, продолжаетъ онъ, можно усматривать *безбожіе* язычниковъ, но также и изъ того, что о самыхъ идолахъ мнѣнія ихъ не согласны“²⁾; а дальше онъ разъясняетъ, что каждый языческой народъ имѣетъ своихъ боговъ и ни во что вмѣняетъ боговъ чуженародныхъ.

„Не малымъ обличеніемъ дѣйствительнаго *безбожія* язычниковъ служить и сіе,“ говоритъ онъ въ иномъ мѣстѣ³⁾, а именно, что „всѣми истребляются всѣ“, т. е. всѣ языческіе боги: потому что, чтѣ у одного народа признается богомъ, то у другого закалается въ жертву, напр., у Египтянъ быкъ—Аписъ и Овень—Аммонъ признаются богами; а у другихъ народовъ быковъ и овецъ приносятъ въ жертву богамъ. Въ заключеніе своихъ доводовъ противъ язычества св. Аванасій говоритъ: „изобличено сіе и доказано, что языческое идолослуженіе исполнено *всякаго безбожія*“⁴⁾. Ниже св. Аванасій прямо говоритъ, что „многобожіе есть безбожіе“⁵⁾, а еще называетъ его безбожіемъ языческимъ и идольскимъ⁶⁾. Изъ всѣхъ этихъ мѣстъ видно, что Аванасій называетъ язычество безбожіемъ не въ томъ смыслѣ, чтобы оно отрицало Бога, или религію, и даже какъ увидимъ сейчасъ дальше, не въ томъ значеніи, будто язычники совсѣмъ лишены Бога и не имѣютъ никакого представленія о Немъ: онъ называетъ его безбожіемъ частію за нравственное нечестіе, глубоко укоренившееся у языческихъ народовъ и въ нѣкоторой мѣрѣ связанное съ самымъ культомъ ихъ частію за чрезвычайное безразсудство поклоненія твари вмѣсто Творца и за отсутствіе у нихъ истиннаго Богопознанія и

1) Тамъ-же, стр. 37.

2) Тамъ-же, стр. 38.

3) Тамъ-же, стр. 40.

4) Тамъ-же, стр. 49.

5) Тамъ-же, стр. 63.

6) Тамъ-же, стр. 75.

истиннаго Богопочитанія, въ особенности же за идолослуженіе. Но что и у язычниковъ были, по крайней мѣрѣ, задатки истиннаго богопознанія и средства для достиженія его, этого св. Аванасій не отрицаетъ, а даже прямо говоритъ объ этомъ въ томъ же сочиненіи.

„Путь къ Богу, говоритъ онъ, не такъ далекъ отъ насъ, хотя Самъ Богъ превыше всего; онъ (путь) не внѣ насъ, но въ насъ самихъ; и начало его можетъ быть нами найдено, какъ и Моисей училъ, говоря: *идолъ въры въ сердцѣ твоёмъ есть* (Второз. 30, 14. Ср. Римл. 10, 8). И Спаситель, давая разумѣть и подтверждая то же самое, сказалъ: *царствіе Божіе внутри васъ есть* (Лук. 17, 21)... Да не отговариваются служащіе идоламъ..., будто бы нѣтъ у нихъ таковаго пути, а потому и имѣютъ они предлогъ къ своему безбожію... Что же это за путь? Отвѣчаю: душа каждаго, и въ ней умъ; потому что однимъ умомъ можетъ быть созерцаемъ и уразумѣваемъ Богъ“¹⁾. „И помышляетъ и мудрствуетъ она о безсмертномъ и вѣчномъ, потому что сама безсмертна... Понятія и созерцаніе безсмертія никогда не оставляютъ ея, пребывая въ ней и служа какъ бы подгнетомъ къ поддержанію безсмертія. По сему-то душа имѣетъ понятіе и о созерцаніи Бога, и сама для себя дѣлается путемъ, не совнѣ заимствуя, но въ себѣ самой почерпая вѣдѣніе и разумѣніе о Богѣ Словѣ“²⁾. Если же увѣрены они, какъ и въ правѣ быть увѣренными, что есть въ нихъ душа, и имѣютъ высокое понятіе о своей разумности, то для чего, какъ бы не имѣя души, отваживаются поступать вопреки разуму...? Или почему, какъ отступили отъ Бога, такъ паки не прибѣгнуть къ Нему? Какъ отвратились они мыслію отъ Бога, и не сущее стали представлять себѣ богами, такъ могутъ возвыситься умомъ души своей и снова обратиться къ Богу. Обратиться же къ Богу будетъ для нихъ возможно, если свергнуть съ себя скверну всякаго вождельнія³⁾, въ какую облеклись, и въ такой мѣрѣ омоются, что отринуть все чуждое ду-

1) Тамъ-же, стр. 50.

2) Тамъ-же, стр. 55.

3) Разумѣть скверну грѣха.

шѣ и въ нее привзошедшее, представляютъ же ее чистою отъ всякихъ примѣсей, какою она была сотворена; и такимъ образомъ прійдутъ въ состояніе созерцать въ ней Отчее Слово. по Которому сотворены въ началѣ. Ибо созданы мы по образу и подобію Божію ¹⁾).

Признаетъ св. Аѳанасій доступнымъ для язычниковъ и другой путь, ведущій къ истинному богопознанію. „Если, говорить онъ, ученіе души не достаточно, потому что умъ ея омрачается внѣшнимъ и не видитъ она лучшаго, то вѣдѣніе о Богѣ можно также заимствовать отъ видимаго; потому что тварь порядкомъ и стройностью, какъ бы письменами, даетъ уразумѣть и возвѣщаетъ Своего Владыку и Творца... Богъ привелъ тварь Словомъ Своимъ въ такое устройство, чтобы Его, невидимаго по естеству, могли познавать люди хотя изъ дѣлъ. И изъ порядка въ мірѣ можно познавать Творца и Создателя Его, Бога, хотя и не видимъ Онъ тѣлеснымъ очамъ...“ ²⁾. „Порядокъ доказываетъ, что есть Владычествующій... Видя порядокъ и стройность вселенной, необходимо представлять влстителя вселенной Бога, и притомъ одного, а не многихъ“ ³⁾. „Если ничто не существуетъ независимо отъ Отчаго Слова. небо же, и земля, и все, что на нихъ, отъ Него зависятъ.— а несмысленные люди, отвергнувъ вѣдѣніе о Немъ и благочестіе, не сущее предпочли сущему, вмѣсто дѣйствительно сущаго Бога обоготворили не сущее, служа твари вмѣсто Творца и дѣлая неразумное и злочестивое дѣло,... то подлинно это люди несмысленные и слѣпотствующие“ ⁴⁾. „Благоговѣя предъ вещами неодушевленными, язычники достойны состраданія и руководства“ ⁵⁾).

Итакъ, св. Аѳанасій приписываетъ язычникамъ только возможность или способность къ истинному богопознанію, но эта возможность такъ и оставалась безъ осуществленія, а способность безъ раскрытія. Приписывалъ онъ, или нѣтъ, по край-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 56.

²⁾ Тамъ-же, стр. 57.

³⁾ Тамъ-же, стр. 62.

⁴⁾ Тамъ-же, стр. 78.

⁵⁾ Тамъ-же, стр. 56.

ней мѣрѣ, лучшимъ язычникамъ хотя малую долю истиннаго богопознанія, хотя смутное понятіе о Единомъ Богѣ, сказать трудно. Повидимому, не приписывалъ, если судить по вышеприведеннымъ выдержкамъ. Однако не слѣдуетъ забывать, что эти выдержки взяты изъ сочиненія, направленнаго противъ язычниковъ, что въ вѣкъ св. Аѳанасія язычество еще продолжало быть крупной силой, оно все еще противодействовало и сопротивлялось христіанству, себя считало истинной религіей, а христіанство ложной и питало къ нему тѣмъ больше вражды и ненависти, чѣмъ меньше оставалось у него надежды на побѣду. При такомъ положеніи дѣлъ могъ ли св. Аѳанасій, какъ и другіе Отцы Церкви, при всемъ свойственномъ имъ безпристрастіи и любви къ истинѣ, указывать положительныя стороны въ язычествѣ и выставлять на видъ что въ немъ было лучшаго? Въ особенности нельзя ожидать встрѣтить это въ ихъ полемическихъ противъ язычества сочиненіяхъ, каково „Слово на язычниковъ“. Тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сочиненій св. Аѳанасія можно находить намеки на признаніе имъ въ язычествѣ нѣкотораго вѣдѣнія о Богѣ. „Истребивъ языческое, или идольское безбожіе, умокло-ли, спрашиваетъ онъ, божественное ученіе, попустило-ли человѣческому роду являться вовсе не причастнымъ вѣдѣнія о Богѣ? Нѣтъ ¹⁾. Значитъ онъ не считалъ язычество „вовсе не причастнымъ вѣдѣнія о Богѣ“. Въ другомъ своемъ сочиненіи, въ „Словѣ о воплощеніи Бога-Слова и о пришествіи Его къ намъ во плоти“, онъ говоритъ: „Слѣдовало, чтобы въ людяхъ, *по истощаніи* въ нихъ понятія о Богѣ и по уклоненіи къ не сущему (ибо злое есть не сущее, а доброе есть сущее, какъ происшедшее отъ сущаго Бога), истощилось и продолжающееся навсегда бытіе“... ²⁾ „Но не прилично было, чтобы однажды сотворенныя разумныя существа и причастныя Слова Его погибли, и чрезъ тлѣніе опять обратились въ небытіе“ ³⁾. Существа, причастныя Слова, не могли не имѣть хотя бы смутнаго ощущенія бытія Божія.

1) Тамъ-же, стр. 75.

2) Творенія св. Аѳанасія Александрійскаго въ русскомъ переводѣ. Ч. 1, стр. 85.

3) Тамъ-же, стр. 88.

Впрочемъ это не требуетъ и доказательствъ, потому что самый фактъ существованія языческихъ религій неоспоримо доказываетъ, что у язычниковъ было ощущеніе бытія Божества и даже представленія о Его существѣ, но только они не имѣли истинныхъ понятій о Немъ.

Изъ учителей Церкви иные признавали способность людей къ естественному богопознанію столь значительной, что на основаніи нѣкоторыхъ изреченій ихъ у нихъ находятъ даже ученіе о врожденности идеи о Богѣ. Богопознаніе признается ими врожденнымъ, насажденнымъ, самороднымъ, приобрѣтеннымъ не чрезъ наученіе, даннымъ отъ Самого Бога, всажденнымъ отъ природы и т. п.

Такъ, Тертуліанъ въ сочиненіи противъ Маркіона говоритъ: „Сознаніе о Богѣ есть первоначальное приданое души и поэтому не различно у Египтянъ, у Сирийцевъ и у Понтянъ: ибо съ самаго первобытія вещей Творецъ ихъ былъ познаваемъ вмѣстѣ съ ними, такъ какъ они и произведены были съ тою цѣлю, чтобы былъ познаваемъ Богъ“¹⁾. Общеизвѣстно изреченіе того же писателя: „душа по природѣ христіанка“. Тертуліанъ приписывалъ душѣ въ ея натуральномъ состояніи не только склонность, потребность и способность къ богопознанію и допускалъ развитіе ихъ чрезъ разсматриваніе твореній и приобрѣтеніе этимъ способомъ положительнаго понятія о бытіи, природѣ и свойствахъ Божіихъ и объ отношеніи Бога къ человѣку, но, повидимому, находилъ въ душѣ заложеннымъ съ самаго начала и существующимъ раньше воздѣйствія на нее внѣшняго міра нѣкотораго неяснаго представленія о Богѣ, или ощущенія бытія Его. Принимая во вниманіе не столько отрывочныя изреченія, сколько высокую оцѣнку Тертуліаномъ души, не тронутой образованіемъ, души въ ея натуральномъ состояніи, можно думать, что въ отношеніи къ богопознанію онъ не считалъ душу чистой доской (*tabula rasa*). признавалъ въ ней не одну только чисто формальную способность къ богопознанію, а нѣкоторые и положительные зачатки самого богопознанія, напримѣръ, сознаніе, хотя и смутное, что

¹⁾ Contra Markionem. I, 10.

есть высочайшее Существо, есть Первовиновникъ бытія самого человѣка и окружающаго его міра.—Климентъ Александрійскій пишетъ въ „Строматахъ“: „Повсюду всѣ существа познаютъ Отца и Творца всею силою естественной потребности, и безъ наученія“¹⁾).

Изъ этихъ и другихъ мѣстъ видно, что Отцы и учителя Церкви признавали не только способность къ богопознанію въ естественномъ человѣкѣ, но и произвольное проявленіе ея въ положительныхъ представленіяхъ о Богѣ, возникающихъ очень рано изнутри самой души, въ силу сродства ея съ Богомъ, въ силу присущей ей потребности богопознанія и естественнаго влеченія ея къ своему Первообразу и Творцу, при чемъ возбудителемъ этой способности и потребности является воздѣйствіе на человѣка вѣшняго міра, такъ какъ и онъ отображаетъ въ себѣ свойства Бога и творца своего и научаетъ о Немъ внимательнаго и неиспорченнаго сердцемъ наблюдателя. Это первичное, конечно, весьма несовершенное познаніе о Богѣ, отцы и учителя Церкви вмѣстѣ съ нѣкоторыми древними философами признавали врожденнымъ,—врожденнымъ: не въ смыслѣ готоваго, даннаго и твердаго понятія, или идеи, а въ смыслѣ ощущенія, или представленія, или сознанія о Богѣ, возникающаго въ душѣ силою естественной потребности. Какъ возникающее въ душѣ произвольно, неизбежно, силой самой природы души—оно врожденно, а какъ весьма несовершенное—оно отличается отъ позднѣе приобретаемыхъ и изъ него, какъ изъ корня, вырастающихъ болѣе опредѣленныхъ понятій о Богѣ,—какъ неопредѣленное и несовершенное, оно не имѣетъ силы удержать богопознаніе, въ его дальнѣйшемъ развитіи, на одномъ, истинномъ, пути, и оно у разныхъ народовъ и разныхъ людей идетъ по различнымъ путямъ, большею частію весьма далекимъ отъ истины. Вотъ это-то извращеніе богопознанія, особенно если оно доходило до крайней степени, сопровождалось мерзкимъ культомъ и безнравственностію въ жизни, какъ это имѣло мѣсто въ язычествѣ, отцы и учителя Церкви и называли безбожіемъ, при чемъ у людей, погруженныхъ въ

¹⁾ Stromota. Lib. 5, cap. 4. § 260.

такое безбожіе, они не отрицали ни присутствія естественныхъ задатковъ истиннаго богопознанія, ни средствъ для достиженія его, ни даже дѣйствительнаго существованія въ нихъ ложной религіи нѣкоторыхъ, и притомъ важнѣйшихъ, религіозныхъ истинъ.

Но не одни язычники имѣли превратное богопознаніе и ложную религію, не одни они вели развращенный образъ жизни и были лишены благодатной помощи Божіей: не далеки отъ нихъ въ этомъ были и нѣкоторые носившіе имя Христіанъ. Вотъ почему иногда безбожниками называли людей созерцавшихъ или извращавшихъ основные Христіанскіе догматы, т. е. Христіанскихъ еретиковъ. Такъ, св. Игнатій Богоносецъ говоритъ: „Если Онъ (рѣчь о Сынѣ Божіемъ), какъ говорятъ нѣкоторые безбожники, т. е., невѣрующіе, родился человѣкомъ призрачно, а тѣла въ самомъ дѣлѣ не принялъ; умеръ мнимо, и въ самомъ дѣлѣ не страдалъ; то для чего же я въ ухахъ и желаю бороться со звѣрми?.. Эти люди не менѣе невѣрующіе, какъ и тѣ, которые распяли Его“ ¹⁾. Здѣсь безбожниками названы гностики—докеты, глубоко извращавшіе основной догматъ христіанской вѣры—ученіе о Боговоплощеніи, а вслѣдствіе этого извращавшіе и все христіанское ученіе,—названы, какъ извратители христіанской вѣры и какъ враги истиннаго, Церковнаго христіанства. Хотя гностики причисляли себя къ христіанамъ, и даже, въ безумномъ самомнѣніи, себя однихъ только и считали истинными, высшими, духовными христіанами, но на самомъ дѣлѣ они столь далеко отошли отъ истиннаго христіанства, что, дѣйствительно были язычниками въ христіанствѣ и своимъ мнимо-христіанскимъ лжеученіемъ приносили христіанству не меньше вреда, чѣмъ прямые враги христіанства изъ среды дѣйствительныхъ язычниковъ. Но такъ какъ бытія Божія они не отрицали, то ихъ нельзя назвать безбожниками въ философскомъ смыслѣ этого слова. Они были скрытыми врагами Христа, антихристіанами, или антихристами, какъ и называетъ ихъ Св. Евангелистъ Іоаннъ Богословъ. *Многіе обольстители, говоритъ онъ, вошли въ міръ, не испу-*

¹⁾ Посланіе къ Траллѣйцамъ § 10.

*отъдующiе Иисуса Христа, пришедшаго во плоти: такой чело-
вѣкъ есть обольститель и антихристъ (2 Иоан. 7 ст.); и духъ
ихъ не есть, отъ Бога, но это духъ антихриста (1 Иоан. 4, 3).*

Встрѣчать названiе еретиковъ безбожниками у другихъ от-
цовъ и учителей Церкви намъ не приходилось. Но вообще
еретическiя заблужденiя они признавали болѣе вредными, не-
жели ложныя мнѣнiя языческихъ философовъ. Такую мысль
высказываетъ, напр., блаженныи Теодоритъ въ своемъ сочине-
нiи: „Сокращенное изложенiе Божественныхъ догматовъ“.

Въ новое время безбожниками называли даже протестан-
товъ за непочитанiе ими Богоматери и святыхъ ¹⁾). Но, оче-
видно, это было увлеченiе, вызванное враждой католиковъ про-
тивъ протестантовъ, которое въ первый перiодъ реформацiи
переступало предѣлы приличiя. Въ настоящее время даже и
фанатичные католики едва-ли рѣшатся называть протестан-
товъ безбожниками.

Въ новѣйшее время названъ былъ безбожникомъ, въ каче-
ствѣ открытаго врага христіанства, Вольтеръ. Хотя ему при-
писываютъ фразу: „если-бы не было Бога, то нужно было бы
выдумать Его“, показывающую, что онъ не отрицалъ истины
бытiя Божiя и благотѣтельнаго влiянiя религiи на нравы, осо-
бенно на поведенiе простолюдиновъ, и хотя онъ, если упомя-
нутую фразу признать не случайной мыслию его нефилософ-
скаго ума, а выраженiемъ его убѣжденiя,—былъ скорѣе дей-
ствомъ, нежели атеистомъ; однако онъ столь далеко заходилъ
въ издѣвательствѣ надъ христіанствомъ и Библіей, столько
христіанскихъ душъ отравилъ ядомъ невѣрiя, столько зла при-
чинилъ христіанской Церкви, будучи явнымъ и злѣйшимъ вра-
гомъ Христа и христіанства, что его не только по справед-
ливости называли безбожникомъ, но и самое имя его надолго
сдѣлалось синонимомъ безбожiя. По крайней мѣрѣ у насъ въ
Россiи до половины текущаго вѣка въ обыденной рѣчи невѣ-
рующихъ называли „вольтерьянцами“. Впрочемъ, принимая во

¹⁾ Max. Müller-Natürliche Religion. Gifford-Vorlesungen gehalten von der
Universität Glasgow im Jahre. 1888. S. 219.

вниманіе вышеприведенныя слова Вольтера и чтобы отличить его отъ тѣхъ, которые хотя и отрицали бытіе Бога и опровергали истины религіи, но не позволяли себѣ насмѣхаться надъ ними, его слѣдовало бы назвать не безбожникомъ, а богохульникомъ, что болѣе соответствовало-бы его образу мыслей. исполненному циническаго неуваженія ко всему святому, и налагало бы на него болѣе позорное клеймо, нежели имя безбожника.

Между тѣмъ какъ поклонники истинной религіи и обладающіе истиннымъ богопознаніемъ называютъ безбожниками враговъ истинной религіи, отступниковъ отъ нея, а также не правомыслящихъ о Богѣ, бывали случаи, что и, наоборотъ, люди съ возвышенными и чистыми понятіями о Богѣ, или исповѣдывавшіе истинную религію были обвиняемы въ безбожии со стороны тѣхъ, которые сами имѣли иныя, ложныя, понятія о Богѣ. ложную религію. Такъ, греки въ классическую эпоху подозрѣвали и обвиняли въ безбожии тѣхъ философовъ, которые признавали сказанія о богахъ и народную религію вымысломъ поэтовъ, — обвиняли въ безбожии, не смотря на то, что они провозглашали истину бытія единого Бога и имѣли о Немъ гораздо болѣе совершенное понятіе, нежели обличители ихъ. Сократъ, Платонъ, Анаксагоръ подвергались обвиненію въ безбожии со стороны своихъ соотечественниковъ, объятыхъ мракомъ языческаго лжевѣрія. Но съ ихъ точки зрѣнія это обвиненіе было вполне естественно: они вѣровали въ бытіе своихъ боговъ и въ истинность своей религіи и потому всякаго, отрицавшаго бытіе первыхъ и истинность послѣдней, они не могли не признать безбожникомъ. Аналогичный этому примѣръ представляли римляне, взводившіе на христіанъ, когда христіанство только что явилось, обвиненіе въ безбожии за то, что они не поклонялись идоламъ, не признавали языческихъ боговъ за боговъ и, какъ думали, не имѣли даже никакой религіи. Впрочемъ, язычники не обвиняли въ безбожии другихъ язычниковъ, имѣвшихъ религію, хотя и неодинаковую съ ихъ религіей, но не отрицавшихъ послѣдней. Слѣдовательно, они называли безбожіемъ собственно не иновѣріе, а иновѣріе, соединенное съ отрицаніемъ ихъ религіи, или же отрицаніе всякой вообще ре-

лигіи. Св. Іустинъ мученикъ доказывалъ римскимъ императорамъ, что христіанъ можно назвать безбожниками только въ первомъ значеніи, но отнюдь не во второмъ. „Насъ называютъ безбожниками, говорить онъ, и сознаемся, что мы безбожники въ отношеніи къ такимъ лживымъ богамъ (т. е. языческимъ), но не въ отношеніи къ Богу истиннѣйшему“¹⁾.

Близки къ безбожникамъ такъ называемые скептики. Скептицизмъ есть недовѣріе къ познавательнымъ способностямъ человѣка, доходящее въ крайней своей формѣ, въ абсолютномъ скептицизмѣ, до совершеннаго отрицанія возможности человѣку познать что бы то ни было. При абсолютномъ скептицизмѣ, само собой понятно, отрицается и возможность, богопознанія. Такого рода скептики были въ древней греціи, каковы Пирронъ и софисты. Другой видъ скептицизма, скептицизмъ относительный, допускаетъ только чувственно-опытное познание, но отрицаетъ возможность познанія бытія сверхъчужденнаго, отрицаетъ вообще всякое познание, кромѣ добываемаго посредствомъ внѣшняго опыта, отрицаетъ метафизику. Ясно, что и относительный скептицизмъ не допускаетъ возможности богопознанія. Представителями относительнаго скептицизма въ прошломъ столѣтіи былъ Юмъ, къ которому отчасти примыкаетъ и Кантъ, а въ нынѣшнемъ столѣтіи—позитивисты, во главѣ которыхъ стоятъ Огюстъ Контъ, Джонъ Стюартъ Милль и Гербертъ Спенсеръ. Два послѣднихъ мыслителя прямо признаютъ Высочайшее Существо *непознаваемымъ*; отсюда ихъ ученіе о Богѣ получило названіе *агностицизма* (agnosticism). Но какое же можетъ быть ученіе о Высочайшемъ Существомъ у позитивистовъ, когда они отрицаютъ возможность познанія Его? Фактъ существованія у нихъ ученія, хотя и очень скуднаго, о Высочайшемъ Существомъ объясняется ихъ непослѣдовательностію. Скептики, какъ абсолютные, такъ и относительные, если только они остаются вѣрны основному положенію своей философіи, ничего не могутъ сказать не только о свойствахъ Высочайшаго Существа, но даже о самомъ бытіи Его. На вопросъ о бытіи Бога они не могутъ отвѣчать ни утвердительно, ни

¹⁾ Первая апологія, § 6.

отрицательно, потому что тотъ и другой отвѣтъ ихъ означалъ бы, что они знаютъ нѣчто о Богѣ, а это въ корнѣ подрывало бы ихъ философію. Вообще ихъ философія не даетъ имъ права сказать что бы то ни было о Богѣ, кромѣ того, что они ничего не знаютъ о Немъ. Но остаться послѣдовательнымъ скептикомъ очень трудно, даже невозможно. Изреченіе: „я знаю только то, что ничего не знаю,“ выражающее абсолютный скептицизмъ, есть въ то же время самоопроверженіе скептицизма. Обыкновенно скептики оказываются знающими и многое другое, кромѣ факта своего незнанія. Многие позитивисты непослѣдовательны, отступаютъ отъ началъ своей философіи въ частности и по вопросу о богопознаніи. Такъ, Джонъ Стюартъ Милль не только разсуждаетъ о Богѣ, безсмертіи души и стокровеніи, но даже допускаетъ, что человѣкъ можетъ имѣть представленіе о Богѣ, какъ существѣ безконечномъ и абсолютномъ, самъ, хотя, быть можетъ, и предположительно, признаетъ бытіе Бога и творца и придаетъ нѣкоторое научное значеніе телеологическому и космологическому доказательствамъ бытія Божія. По его мнѣнію, о бытіи Бога и Его свойствахъ мы можемъ доходить путемъ аналогіи. Эти основные вопросы и предметы религіи онъ обсуждаетъ въ предсмертномъ сочиненіи: „Три опыта о религіи“ (Three Essays on Religion), въ которомъ онъ особенно далеко отступилъ отъ началъ позитивизма. Гербертъ Спенсеръ также допускаетъ бытіе Существа Высочайшаго, которое онъ называетъ Непознаваемымъ, или непостижимымъ, Силой и другими именами. Впрочемъ не слѣдуетъ опускать изъ виду, что позитивисты, какъ и вообще скептики, въ однихъ мѣстахъ своихъ сочиненій допускаютъ то, что въ другихъ отрицаютъ. Вообще воззрѣніе на Высочайшее Существо выражается у нихъ до крайности неопредѣленно, такъ что трудно сказать, признаютъ они бытіе Его, или отрицаютъ, и какъ понимаютъ Его. Очень трудно опредѣлить ихъ настоящій образъ мыслей и не возможно сказать, насколько далеки они отъ вѣры въ Бога и насколько близки къ безбожію ¹⁾.

¹⁾ Не даромъ Брентаво въ сочиненіи: «Древніе и современные софисты», называетъ позитивистовъ современными софистами. Сочиненіе это переведено на русскій языкъ Я. Новикимъ.

По принципу скептики и въ частности позитивисты не могутъ ни отрицать, ни допускать бытія Божія, т. е., по принципу они не могутъ имѣть вѣры въ Бога, но съ другой стороны не имѣютъ основанія быть и положительными атеистами. Въ дѣйствительности же болѣе послѣдовательные скептики и позитивисты, какъ напр., Огюсть Контъ, отъ безбожниковъ отличаются развѣ только тѣмъ, что не говорятъ прямо и дерзко, что Бога нѣтъ. Но даже и непослѣдовательные стептики и позитивисты во всякомъ случаѣ отрицаютъ религію, такъ что и имъ можно приписывать по крайней мѣрѣ относительное безбожіе. Въ лучшемъ смыслѣ они, какъ Джонъ Стюартъ Милль, стоятъ на распутіи между вѣрой и невѣріемъ; сердце въ лучшія минуты жизни влечетъ ихъ къ вѣрѣ, а односторонне направленный разумъ и заимствованное или выработанное ученіе направляютъ ихъ въ сторону невѣрія. Скептики и позитивисты—ни вѣрующіе, ни невѣрующіе, но почти всѣ они гораздо ближе къ послѣднимъ, нежели къ первымъ.

Среди не философовъ и не ученыхъ близки къ скептикамъ тѣ, которые, по недостатку твердаго и широкаго образованія, по слабости ума и лѣности, сами не изслѣдывали и не рѣшали вопроса о бытіи Божіемъ, но совершенно равнодушны къ религіи и не имѣютъ ея, а вопросъ о бытіи Божіемъ замалчиваютъ, склоняясь, однако, болыше въ сторону сомнѣнія и непризнанія, нежели признанія бытія Божія. Причинами такого полнаго религіознаго индифферентизма, близкаго къ невѣрію, бываютъ противорелигіозный и матеріалистическій духъ времени, легкомысленное увлеченіе новоявившимися противорелигіозными ученіями и тщеславное желаніе не прослыть людьми отсталыми, отсутствіе¹ какого бы то ни было религіознаго воспитанія и развитія, вліяніе настоящихъ безбожниковъ, открыто стать на сторону которыхъ, однако, не рѣшаются эти мелкодушные и слабохарактерные люди. Огромное большинство невѣрующіихъ состоитъ именно изъ такихъ, жалкихъ въ своемъ скудоуміи и слабоволіи, полуученыхъ или недоученныхъ людей. Въ концѣ концовъ одни изъ нихъ, напыщенные знаніемъ „послѣднихъ словъ науки,“ мало по малу стано-

вятся на сторону невѣрія, другіе, подъ вліяніемъ какихъ-либо важныхъ событій въ жизни, чаще подъ вліяніемъ страха въ виду приближающейся смерти, или же вслѣдствіе паденія теорій, которымъ они поклонялись и поворота въ духѣ времени, возвращаются къ вѣрѣ.

Мы видѣли, что на не философскомъ языкѣ безбожниками называются не одни только отрицатели бытія Божія и не отрицатели только религіи, признающіе бытіе Бога, но имя безбожія примѣняется также и къ извращеннымъ видамъ богопознанія и къ религіямъ, мнимо или дѣйствительно ложнымъ, равно какъ и къ глубоко-безнравственному образу жизни. Но между тѣмъ какъ многіе по разнымъ обстоятельствамъ слишкомъ расширяютъ понятіе о безбожии, относя къ нему и тѣ направленія духовной жизни человѣка, которыя только близки имъ предрасполагаютъ къ безбожію, но не тождественны съ нимъ.— другіе, напротивъ, до крайности суживаютъ понятіе о безбожии. Такъ, нѣкоторые именемъ безбожія означаютъ только отрицаніе какого бы то ни было безусловнаго начала. При такомъ взглядѣ даже и строгій матеріализмъ нельзя назвать безбожіемъ, потому что онъ въ матеріи, соединенной съ силою, видитъ безусловное начало всего Бытія; при такомъ взглядѣ теоретическаго, философскаго безбожія совсѣмъ не можетъ быть, потому что всякая философія допускаетъ какое нибудь безусловное начало, въ такое или иное отношеніе къ которому она и поставляетъ все существующее, а философія, не признающая никакого безусловнаго начала, уничтожаетъ сама себя и перестаетъ быть философіей. Съ этой точки зрѣнія допускается только одно практическое безбожіе, обнаруживающееся въ тѣхъ „нефилософскихъ головахъ“, которыя, извративши всѣ высшія стороны человѣческой природы, все то, что сближаетъ человѣка съ Абсолютнымъ Существомъ, вѣчно вращаются въ чувственности и пресмыкаются въ изменностяхъ реализма. Это какъ-бы не люди, а подобія животныхъ. Такого взгляда на безбожіе держится извѣстный историкъ философіи Куно-Фишеръ.

Другіе въ ограниченіи понятія безбожія идутъ еще дальше и утверждаютъ, что настоящее безбожіе совсѣмъ не возможно

и его никогда и нигдѣ не было, что отрицающіе Бога языкомъ внутренно признаютъ Его бытіе, что безбожіе есть недоразумѣніе, самообманъ.

Какъ ни странны эти два взгляда на безбожіе, оба они имѣютъ долю правды.

Что касается, прежде всего, до мнѣнія Куно-Фишера, то въ пользу его можно привести два косвенныхъ основанія. Во первыхъ, почти всѣ безбожники изъ числа ученыхъ и философовъ замѣняли отвергнутаго ими Бога какимъ-нибудь подобіемъ Его, напр., идеей міра, или силы и матеріи, или душой міра, или идеальнымъ человѣкомъ, идеальнымъ разумомъ и т. п., снабжали этотъ образъ свойствами Божества и иногда относились къ нему съ такимъ уваженіемъ и даже благоговѣніемъ, что это напоминаетъ религіозное отношеніе къ Богу. Такъ, напр., позитивисты, отринувши истинную религію, стали выдумывать вмѣсто нея поклоненіе всему, что есть лучшаго въ человѣчествѣ, — человѣческому разуму, человѣческимъ добродѣтелямъ, поклоненіе идеальному человѣку. Во-вторыхъ, не смотря на то, что среди безбожниковъ бывали люди ученые и мыслящіе и даже философы, однако никто изъ нихъ не сумѣлъ составить научной или философской системы безбожію. Они ограничиваются только критикой доказательствъ бытія Божія, существованія и безсмертія души и творенія міра и Промысла и другихъ важнѣйшихъ религіозно-философскихъ истинъ, но никто изъ нихъ не только не создалъ положительной системы безбожія, но и не представилъ ни одного положительнаго довода, что Бога нѣтъ. Они только отрицаютъ, но не созидаютъ. Уже это одно не свидѣтельствуетъ ли о ненаучности и нефилософичности безбожія? Трудно доказать, что Богъ есть, но еще труднѣе, а лучше сказать, не возможно доказать, что Его нѣтъ. И замѣчательно, что за вторую, истинно бесплодную и безразсудную работу не брались великіе умы. Геніальность не уживается съ безбожіемъ. Геній творитъ, а не разрушаетъ; а если что онъ и отрицаетъ, то для того, чтобы создать лучшее, и уже по этой причинѣ онъ не можетъ стать на сторону безбожія. Геній и безъ изслѣдованія и опытовъ

внутреннимъ чутьемъ познаеть и открываетъ истину; одного этого чутья истины достаточно, чтобы онъ почувствовалъ и понялъ ложь и безразсудство безбожія. Переберите въ своемъ умѣ великихъ поэтовъ, художниковъ, ораторовъ, какъ въ древности, такъ и въ новыя времена и вы затруднитесь указать среди нихъ безбожниковъ; перечислите знаменитѣйшихъ философовъ—вы найдете между ними пантеистовъ и дуалистовъ, но не встрѣтите атеистовъ; припомните первоклассныхъ ученыхъ всѣхъ странъ и временъ—и въ великомъ числѣ ихъ едва найдете трехъ-четырехъ, близкихъ къ невѣрію. Въ числѣ безбожниковъ можно отыскать ученыхъ, но немногихъ и не первостепенныхъ, можно указать писателей, но посредственныхъ, можно найти мыслителей, но не геніевъ.

Что касается до втораго мнѣнія, то съ перваго раза оно можетъ показаться нелѣпостію. Повидимому, можно-ли не признать настоящими безбожниками тѣхъ, которые во всю жизнь прямо, явно и упорно отрицаютъ бытіе Божіе? Это правда. Но, съ другой стороны, самое отрицаніе истины бытія Божія служитъ невольнымъ подтвержденіемъ ея. Если бы Бога дѣйствительно не было, то ни у кого не могло бы возникнуть и представленія о Немъ, никто и никогда ни утверждалъ-бы ни отрицалъ-бы Его существованія. Отрицаніе бытія какогубы то ни было предмета предполагаетъ по меньшей мѣрѣ возможность его бытія, чего не могутъ не признать и сами невѣрующіе. Нѣкоторые изъ нихъ (Руге) предлагаютъ не приводить доказательствъ противъ бытія Божія, а просто забыть Бога. Но легко сказать—забыть, да не легко, а правильнѣе—невозможно это сдѣлать. Богъ все проникаетъ и все наполняетъ Собой. Въ частности человѣческая природа до такой степени проникнута ощущеніемъ Его бытія, что совершенно отрѣшиться отъ Бога, совсѣмъ забыть о Немъ, вытравить изъ себя всякій слѣдъ Его бытія, изгнать самую мысль и память о Немъ человѣкъ не въ состояніи, сколько бы онъ ни усиливался достигнуть этой страшной и безумной задачи. На душѣ человѣка лежитъ неизгладимая печать ея Творца, и окончательнѣе выскоблить эту печать такъ же невозможно, какъ не

мыслимо убить самую душу. Если сознание Бога и мысль о Немъ никогда не могутъ быть вытравлены изъ человѣка окончательно и совершенно, то, дѣйствительно, съ этой точки зрѣнія безбожіе есть жалкій самообманъ и коренное самопротиворѣчіе, такъ что невольно приходишь къ убѣжденію, что безбожниками могутъ быть только или ослѣпленные и поработанные страстію, или обезумѣвшіе, или мыслящіе и дѣйствующіе подъ вліяніемъ злого духа, вообще люди съ извращеннымъ образомъ мысли и жизни, ненормальные.

Александръ Бляевъ.

(Продолженіе будетъ).

Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій.

(Окончаніе *).

II.

Исповѣствіе Іисуса Христа на общественное служеніе въ Галилею.

Одно изъ важнѣйшихъ дѣлъ при опредѣленіи хронологіи евангельскихъ событій, есть опредѣленіе эпохи, когда Іоаннъ Креститель, будучи заключенъ въ темницу Иродомъ, прекращаетъ свою проповѣдь и оставляетъ Іисуса Христа одного среди Его мессіанской дѣятельности.

Эта эпоха такъ важна, что три первые евангелиста отсюда начинаютъ свой сходный разсказъ объ общественной жизни Іисуса Христа. Чтобы убѣдиться въ томъ, достаточно сравнить три параллельныя мѣста свв. Матѳея, IV, 12, 17, Марка, I, 14 и Луки, IV, 14: „Услышавъ же Іисусъ“, говоритъ св. Матѳей, „что Іоаннъ отданъ подъ стражу, удалился въ Галилею“. Св. Маркъ говоритъ: „Послѣ же того, какъ былъ преданъ Іоаннъ, пришелъ Іисусъ въ Галилею, проповѣдая Евангеліе царствія Божія“. И, наконецъ, св. Лука пишетъ: „И возвратился Іисусъ въ силѣ духа въ Галилею, и разнеслась молва о Немъ по всей окрестной странѣ“.

Безъ сомнѣнія, могутъ замѣтить, что св. Лука не упоминаетъ, подобно двумъ другимъ евангелистамъ, въ приведенномъ нами стихѣ о заключеніи Іоанна Крестителя въ темницу; не

* См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1891 г., № 14.

онъ говорилъ уже объ этомъ выше (III, 19, 20), что позволяетъ ему не повторяться еще разъ здѣсь; между тѣмъ какъ св. Матей (XIV, I, 12) и св. Маркъ (VI, 14, 29) должны были рассказать о подробностяхъ этого заключенія нѣсколько позже, мимоходомъ, по поводу тетрарха Ирода, который приведенъ былъ въ безпокойство возрастающей славой Иисуса.

Если по тремъ синоптическимъ Евангеліямъ общественная жизнь Учителя дѣйствительно началась только въ тотъ день, когда Іоаннъ Креститель былъ заключенъ въ темницу, то, опредѣливъ время второго событія, мы опредѣлимъ вмѣстѣ съ тѣмъ и время перваго. Каждый теперь легко можетъ видѣть всю важность достиженія подобнаго результата.

По свидѣтельству синоптическихъ Евангелій, заключеніе Іоанна Крестителя совпадаетъ съ возвращеніемъ Иисуса въ Галилею. Узнавъ о преданіи Предтечи, говорятъ они, Иисусъ покинулъ Іудею и прибылъ въ Галилею. Отсюда, если можно опредѣлить время возвращенія Иисуса въ Галилею, то въ то же время можно будетъ опредѣлить и время заключенія Іоанна Крестителя.

Четвертое Евангеліе относительно этого пункта, какъ и относительно многихъ другихъ, даетъ намъ неожиданное освѣщеніе.

Въ главѣ VI, 1 св. Іоаннъ приводитъ Иисуса Христа въ Галилею послѣ путешествія, упоминаемаго въ V главѣ,—путешествія, которое было обусловлено какимъ-то праздникомъ, котораго названіе у него не приведено. Весьма важно опредѣлить, что это былъ за праздникъ; потому что іудеи праздновали свои праздники въ опредѣленные дни, и, узнавши праздникъ, мы въ состояніи будемъ на этомъ основаніи опредѣлить день и мѣсяць этого праздника. Поскольку же, какъ намъ извѣстно уже, праздникъ этотъ происходилъ раньше 15-го Низана 782 г. отъ основанія Рима, то опредѣленіе праздника укажетъ намъ и годъ, который мы ищемъ.

Экзегетическое толкованіе стиха 1, главы V евангелиста Іоанна дало мѣсто появленію различныхъ предположеній среди толковниковъ.

Одни, какъ св. Иринеи, Рюпертъ, Янсений, Толеть, Лукасъ, Корнелій, Лаліеръ, видѣли въ непоименованномъ праздникѣ

Пасху; другіе же, какъ св. Златоустъ, Кириллъ, Теофилактъ, Евфимій, Мальдонатъ видѣли въ немъ Пятидесятницу; иныя же, наконецъ, какъ-то: Кеплеръ, Пето, Лами, Толюкъ, Анжеръ, Визелеръ, толковали его въ смыслѣ праздника Пуримъ.

Мы присоединяемся къ этому послѣднему мнѣнію, и вотъ на какихъ основаніяхъ мы это дѣлаемъ.

Во-первыхъ, если бы св. Іоаннъ хотѣлъ обозначить одинъ изъ великихъ іудейскихъ праздниковъ: Пасху, Пятидесятницу. Поставленіе кущей, то онъ назвалъ бы его, безъ сомнѣнія, его настоящимъ именемъ. И его Евангеліе не разъ даетъ тому доказательства. Такъ, когда дѣло идетъ о Пасхѣ, то онъ называетъ ее въ точныхъ выраженіяхъ τὸ πάσχα ¹⁾. И онъ употребляетъ выраженіе ἡ ἑορτή, праздникъ, только въ томъ случаѣ, когда самого контекста достаточно, чтобы дать этому неопредѣленному выраженію точный смыслъ ²⁾.

Равнымъ образомъ, онъ называетъ своимъ настоящимъ именемъ и праздникъ Поставленія кущей ἡ σκηνοπηγία ³⁾. Онъ же пользуется и выраженіемъ ἡ ἑορτή, чтобы обозначить этотъ же праздникъ; но уже контекстъ не позволяетъ ошибаться относительно этого обозначенія.

Наименованія, которыя онъ употреблялъ для Пасхи и для праздника Поставленія кущей, безъ всякаго сомнѣнія, онъ употребилъ бы и для Пятидесятницы, если бы ему пришлось упоминать о ней. А если текстъ св. Іоанна не уполномочиваетъ насъ видѣть одинъ изъ большихъ праздниковъ въ томъ праздникѣ, на который неопредѣленно указывается въ V главѣ, то намъ ничего болѣе не остается, какъ признать въ немъ праздникъ Пуримъ.

Во-вторыхъ, одна хронологическая частность, мимоходомъ сообщенная евангелистомъ въ разсказѣ о послѣднемъ путешествіи Иисуса чрезъ Самарію, даетъ намъ возможность приблизиться къ рѣшенію интересующаго насъ вопроса. Иисусъ сказалъ своимъ ученикамъ: „Не говорите ли вы, что еще четыре мѣся-

¹⁾ Іоан. II, 13, 23; VI, 4; XI, 55; XII, 1; XIII, 1.

²⁾ Іоан., IV, 45; сн. II, 23; XI, 56; XII, 12.

³⁾ Іоан., VII, 2.

ца и наступить жатва? А Я говорю вамъ: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ онѣ уже побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ". (Иоан., IV, 35). Слова „еще“ ἔτι, и ἤδη, „уже“, показываютъ достаточно ясно, что здѣсь фактъ обозначается не народною пословицею, а простымъ указаніемъ времени. Но у іудеевъ жатва открывалась 16-го Низана, послѣ торжественнаго жертвоприношенія „Гомеръ“, священнаго снопа. Отсчитывая четыре мѣсяца назадъ, мы придемъ къ мѣсяцу Кислевъ въ простые годы и къ мѣсяцу Тебетъ въ прибавочные (intercalaire) годы; но 782 г. былъ прибавочнымъ годомъ, а потому мы приходимъ къ мѣсяцу Тебетъ. Праздникъ Освященія храма уже прошелъ, и до Пасхи 782 г. оставался изъ другихъ іудейскихъ праздниковъ только праздникъ Пуримъ, который праздновался въ этомъ году 14-го числа второго Адара, за мѣсяцъ до Пасхи.

Этотъ то праздникъ и указанъ св. Іоанномъ въ V главѣ. И дѣйствительно, въ главѣ VI, 4, говоря о возвращеніи Іисуса въ Галилею послѣ путешествія Его на праздникъ Пуримъ, онъ тщательно присовокупляетъ: „Пасха была близка“.

Тѣ, которые хотятъ во что бы то ни стало видѣть праздникъ Пасху въ рассматриваемомъ нами стихѣ, наталкиваются на недопустимую невѣроятность. Такъ какъ Іисусъ не пошелъ въ Іерусалимъ, но остался въ Галилеѣ при приближеніи Пасхи, и такъ какъ, по св. Іоанну (VII, 2), Онъ возвратился въ Іудею только къ празднику Поставленія кущей, то отсюда слѣдуетъ, что во время Своей общественной жизни Іисусъ провель полтора года, не появляясь въ Іерусалимѣ.

Сравненіе и параллельное изученіе четвертаго Евангелія и трехъ синоптическихъ приводятъ насъ къ тому же заключенію.

Путешествіе Іисуса Христа въ Галилею, о которомъ говоритъ св. Іоаннъ въ главѣ VI, 1, соответствуетъ возвращенію Его въ Галилею, упоминаемому свв. Матѳеемъ (IV, 12), Маркомъ (I, 14) и Лукою (IV, 14). Полное синхронистическое сходство четырехъ евангелій покоится на этомъ соответствіи. Если же пожелали бы видѣть Пасху въ праздникѣ, упоминаемомъ въ V главѣ, то все синхронистическое сходство было бы разрушено. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ св. Іоаннъ упоминаетъ о

второй Пасхѣ въ главѣ VI, 4, то выходитъ, что къ этому времени должно исполниться два года общественной жизни Иисуса, тогда какъ синоптическія Евангелія насчитываютъ только одинъ годъ.

Напротивъ того, съ признаніемъ въ данномъ мѣстѣ праздника Пуримъ, все приходитъ въ гармонию. Синоптическія Евангелія повѣствуютъ, послѣ прибытія Иисуса въ Галилею, о событіи съ колосьями, растертыми руками учениковъ Его; это событіе тоже предполагаетъ близость Пасхи, приближеніе мѣсяца Низана, между тѣмъ какъ св. Іоаннъ говоритъ объ этомъ въ ясныхъ выраженіяхъ: „Приближалась Пасха“. (VI, 4).

Наконецъ, если Иисусъ Христосъ умеръ послѣ распятія въ пятницу, 15-го Низана 783 года, какъ это мы докажемъ; то невозможно видѣть въ праздникѣ, указанномъ главой V, 1, другого чего, какъ только праздникъ Пуримъ.

Въ самомъ дѣлѣ, первая Пасха во время общественной жизни Иисуса, упоминаемая въ главѣ II, 13, должна быть отнесена къ 781 г.; вторая, которая была упомянута въ главѣ VI, 4, къ 782 г. Поэтому праздникъ, на который сдѣланъ намекъ въ главѣ V, 1, не можетъ быть Пасхой; онъ можетъ быть только праздникомъ, предшествовавшимъ Пасхѣ 782 года. Но стихъ 35, главы IV приводитъ насъ ко времени послѣ праздника Освященія Храма: а такъ какъ между праздникомъ Освященія Храма и Пасхою нѣтъ другого праздника кромѣ праздника Пуримъ, то именно его и нужно разумѣть подъ неопредѣленнымъ наименованіемъ праздника, каковымъ наименованіемъ воспользовался св. Іоаннъ.

Четвертое Евангеліе дѣлаетъ еще замѣчаніе, что этотъ праздникъ приходился въ субботу; вотъ новая подробность, подтверждающая наше заключеніе. Пасха 782 г. приходилась въ понедѣльникъ, 18-го апрѣля; но такъ какъ праздникъ Пуримъ праздновался въ этомъ прибавочномъ году 14-го Беадара, то для опредѣленія дня этого праздника достаточно отсчитать тридцать дней, начиная отъ 18-го апрѣля (т. е. отъ дня Пасхи 782 г.); это и приведетъ насъ къ 14-му Беадару въ субботу. Никакой другой праздникъ въ этомъ году не приходится въ субботу.

Нѣкоторые писатели ¹⁾ думали найти въ этомъ замѣчаніи св. Іоанна рѣшительное указаніе, опровергающее предположеніе о праздникѣ Пуримъ; именно утверждали, что по правиламъ іудейскаго календаря праздникъ этотъ никогда не долженъ былъ приходиться въ субботу. Но это ошибка.

Они, очевидно, смѣшали старый календарь съ тѣмъ, который былъ введенъ позже. Подъ влияніемъ фарисейскаго духа, въ этотъ послѣдній календарь было внесено множество новыхъ правилъ. И въ силу этихъ то новыхъ правилъ, начало которыхъ не восходитъ далѣе третьяго или четвертаго столѣтія, нѣкоторые праздники и не могли болѣе праздноваться въ извѣстные дни. Напр., Пасха не должна была праздноваться въ пятницу. Но этого не было еще во времена Іисуса, и такъ какъ Пасха въ томъ году, кагда Онъ былъ распятъ, точно пала на пятницу: то и праздникъ Пуримъ могъ прійтись въ теченіе общественной жизни Іисуса Христа въ субботній день. Дѣло такъ ясно, что Мишна прямо говоритъ, что 14-го Адара или Беадара могло приходиться въ субботу; но въ такомъ случаѣ нужно было отлагать на другой день чтеніе „Мегиллахъ,“ священнаго свитка, т. е. книгу Есфирь ²⁾.

Что такое этотъ праздникъ Пуримъ?

Праздникъ Жребія, по еврейски *Пуримъ* (Есф., IX, 26 и сл.), былъ названъ такъ отъ слова *pur* (рокъ), персидскаго происхожденія. Семьдесятъ толковниковъ переводили его чрезъ *φρουρα*, и Іосифъ (*Древн.*, XI, 6, 16) сохранилъ это выраженіе: *ἡμέρας φρουραίου*.

Греческое слово, принятое семьюдесятью толковниками, кажется скорѣе происходить отъ еврейскаго *para* (ломать, разбивать) или *pur* (кусокъ, часть или жребій), чѣмъ отъ персидскаго. Этотъ праздникъ былъ установленъ съ цѣлью увѣковѣчить память объ освобожденіи іудеевъ Есфирью при царѣ Ассуйрѣ. Онъ праздновался 14-го Адара и въ прибавочные годы 14-го Беадара. Общественное богомоленіе и строгій постъ, которому подвергались даже дѣти отъ 13-лѣтняго воз-

¹⁾ Roland, *Antiq. sacr.*, IV, 9. *De festo Purim.*

²⁾ *Traité Megillah.*

раста, открывали этотъ праздникъ. Еще наканунѣ собирались въ синагогахъ, гдѣ при освѣщеніи лампъ, въ моментъ появленія звѣздъ, читали книгу Есфирь, Мегиллахъ, священный свитокъ, не пропускавая ничего.

Въ день самаго праздника, утромъ, происходило снова чтеніе книги Есфирь, предшествуемое повѣствованіямъ о пораженіи Амалекитянъ (*Исх., XVII*).

Затѣмъ возвращались по домамъ, и день проходилъ въ играхъ, пиршествахъ и различныхъ увеселеніяхъ. Раздавалась обильная милостыня, чтобы и бѣдные могли принять участие въ общей радости.

Не рѣдко этотъ праздникъ былъ оскверняемъ разнаго рода крайностями, переходившими въ настоящіе вакханаліи. Кромѣ того, іудеи прибавили къ числу увеселеній этого праздника одну мрачную частность. Они воздвигали висѣлицу, вѣшали на ней человѣческое тучело, которое называли Аманомъ, по имени того человѣка, который хотѣлъ погубить персидскую колонію іудеевъ, и кончали свой праздникъ разложеніемъ подъ висѣлицею огня, сжигавшаго воображаемаго ими преслѣдователя.

На эти крайности и въ особенности на тотъ духъ мстительности, который іудеи съ такою силою выказали противъ язычниковъ, нѣкоторые писатели указывали какъ на серьезное препятствіе къ тому, чтобы Иисусъ могъ прійти въ Іерусалимъ въ это время.

Однако забываютъ, что эти беспорядочныя крайности ничего не отнимаютъ отъ самаго праздника, отъ его характера, священнаго для сердца истинныхъ израильтянъ. Онъ оставался для нихъ національнымъ праздникомъ; онъ напоминалъ имъ объ одномъ изъ величайшихъ событій, когда милосердіе Божіе излилось на народъ Божій.

Почему же истинный Спаситель іудеевъ и всего міра отказался бы праздновать избавленіе Израиля? Праздникъ Жреби, развѣ онъ не былъ праздникомъ бѣдныхъ, когда щедрость богатыхъ изобильно проявлялась въ пропитаніи бѣдныхъ? Почему же истинный другъ бѣдныхъ не пришелъ бы въ эти дни, когда бѣдные, которыхъ Онъ всегда предпочиталъ всѣмъ другимъ, находились въ изобиліи и радости?

Извѣстное замѣчательное мѣсто у Иосифа о путешествіи Ирода Антипы въ Римъ (*Древн.*, XVIII, 5, 1, 2), хорошо истолкованное, также можетъ указывать на время, которое мы начинаемъ для заключенія въ темницу Іоанна Крестителя. Въ самомъ дѣлѣ, весьма вѣроятно, что строгій Пророкъ не замедлилъ высказаться противъ соблазна, произведеннаго Иродомъ Антипою, когда онъ развелся съ своею законною женою, дочерью Ареты, арабскаго царя, и женился на Иродіадѣ, женѣ своего брата Ирода. Но только возвратившись изъ путешествія въ Римъ, Антипа осуществилъ свое прелюбодѣйное намѣреніе. Иосифъ не указываетъ времени этого путешествія; но его легко опредѣлить со всею вѣроятностію.

Дѣйствительно, къ этому путешествію представлялся благопріятный случай лишь въ 782 г. отъ основанія Рима. Ливія только что умерла. Старая царица, по смерти Саломіи, получила въ наслѣдство вполнѣ ту часть, какая ей досталась по завѣщанію Ирода—Ямнію, Ардодъ, Фазаэль и Архелаю. Въ интересахъ Антипы было попытаться при императорѣ Тиверіи, именно въ самый этотъ моментъ, приобрести что-нибудь изъ этихъ провинцій, которыя граничили съ его тетрархіей. Это предположеніе вполнѣ согласуется съ утилитарнымъ характеромъ этого внезапнаго путешествія, которое такъ точно обозначилъ Иосифъ, говоря, что Антипа возвратился по окончаніи въ Римѣ дѣлъ, которыя онъ тамъ велъ ¹⁾.

Тацитъ (*Ann.*, V, 1) говоритъ ясно, что Ливія умерла въ консульство двухъ Гемміевъ. А эти консулы вступили въ отправление своей должности въ январѣ 782 г. Если же царица умерла въ началѣ этого года, то путешествіе Антипы могло совершаться отъ января до марта этого же года; а его возвращеніе, которое онъ долженъ былъ ускорить, чтобы поспѣшить заключеніемъ прелюбодѣйнаго брака, совпало съ приближавшимся праздникомъ Пуримъ; а это было въ то время, когда Іоаннъ Креститель, на двухъ Іорданскихъ потокахъ въ Іудеѣ, а также и въ Переѣ, находившейся подъ владычествомъ Антипы, продолжалъ свою миссію праведности, проповѣдовалъ покаяніе и

¹⁾ Διαπραξίμενος ἐν τῇ Ρώμῃ ἐφ' ἄπει ἐστάτο.

бичеваль пороки, даже когда ими были заражены государи, какъ это приличествовало истинному посланнику Того, Кто судить безъ лицепрятія всѣхъ, малыхъ и великихъ.

Сравнительное изученіе четвертаго Евангелія и трехъ синоптическихъ приводитъ насъ къ тому же заключенію. Въ 781 г. отъ основанія Рима Иисусъ совершилъ Свою первую Пасху послѣ Своего крещенія,—ту Пасху, когда іудеи говорили Ему: „Этотъ храмъ строился сорокъ шесть лѣтъ, и Ты въ три дня воздвигнешь его?“ (II, 19). Иоаннъ Креститель былъ еще живъ въ это время, какъ это доказываетъ стихъ 1, главы IV: „Узнавъ Иисусъ о дошедшемъ до Фарисеевъ слухѣ, что Онъ болѣе пріобрѣтаетъ учениковъ и крестить, нежели Иоаннъ, хотя Самъ Иисусъ не крестилъ, а ученики Его“. Въ первые же мѣсяцы 782 г., во время путешествія Иисуса въ Иерусалимъ на праздникъ Пуримъ, въ февралѣ, Иисусъ уже говоритъ объ Иоаннѣ, какъ о несуществующемъ болѣе: „Онъ былъ свѣтильникъ, горящій и свѣтящій; а вы хотѣли малое время порадоваться при свѣтѣ его“ (V, 35). Поэтому Иоаннъ былъ заключенъ въ темницу и обезглавленъ въ концѣ 781 г. или въ самомъ началѣ 782 г., а немного спустя послѣ этого событія Иисусъ удалился въ Галилею.

III.

Годъ смерти Иисуса Христа.

Чтобы достигнуть опредѣленія года смерти Иисуса Христа, надобно доказать:

Во-первыхъ, что Онъ былъ распятъ въ пятницу, и

Во-вторыхъ, что эта пятница приходилась въ самый день Пасхи, 15 Низана.

Для доказательства этого нужно только справиться съ астрономическою таблицей и іудейскимъ календаремъ и опредѣлить по нимъ, въ какомъ году,—въ концѣ правленія Понтія Пилата,—Пасха приходилась въ пятницу.

Что Иисусъ былъ распятъ въ пятницу, объ этомъ евангелисты говорятъ точно и ясно.

Такъ, св. Лука (XXIII, 54), рассказавъ о погребеніи Иисуса.

которое непосредственно слѣдовало за Его смертію, отмѣчаетъ день и часъ его: „День тотъ, говоритъ онъ, былъ пятница“, *παρασκευή*, и „наступала суббота“. День, который слѣдовалъ за днемъ Параскевы, т. е. пятницы, и въ который женщины, присутствовавшія при погребеніи Иисуса, воздержались отъ умащенія тѣла Его ароматами, хотя онѣ и приготовили ароматы и мирру, — этотъ день св. Лука называлъ субботою (XXIII, 56). И, наконецъ, слѣдующій день, когда женщины пришли ко гробу, принеся ароматы, приготовленные наканунѣ, названъ имъ первымъ днемъ отъ субботы, *τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων*.

Св. Маркъ также называетъ пятницей день смерти Иисуса, и, чтобы не смѣшать Параскевы, т. е. пятницы, съ кануномъ Пасхи, онъ ясно говоритъ: „Потому что была пятница, т. е. день предъ субботою“, *ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὃ ἐστὶ προσαββάτων* (XV). „По прошествіи субботы“, *διαγενομένου τοῦ σαββάτου*, т. е. вечеромъ въ субботу, женщины купили свои ароматы, для умащенія Иисуса, и былъ первый день послѣ субботы, *τῆς μιᾶς σαββάτων*, когда онѣ пришли ко гробу (XVI, 1, 2). Св. Матей, говоря о днѣ, который слѣдовалъ за днемъ смерти Иисуса, характеризуетъ его въ такихъ словахъ, которыя не оставляютъ ни тѣни сомнѣнія; онъ называетъ его днемъ, который слѣдовалъ за пятницей, или за днемъ Параскевы, *ἥτις ἐστὶ μετὰ τῆν παρασκευήν* (XXVII, 62).

Три синоптическихъ Евангелія такимъ образомъ единогласны; остается справиться по четвертому Евангелію. Но свидѣтельство и этого евангелія вполне согласно съ ними. Въ самомъ дѣлѣ, въ главѣ XIX, 42 мы читаемъ: „Такъ какъ это была пятница“, а гробъ былъ близко, то они положили въ него тѣло Иисуса. И въ той же главѣ, стихъ 31, говорится: Но иудеи, „потому что тогда была пятница“, изъ страха, чтобы тѣла распятыхъ не оставались на крестахъ „въ субботу“ (ибо та суббота была великою), просили Пилата перебить голени и снять со крестовъ. Слѣдующій день за субботой, когда утромъ, до разсвѣта еще, Марія Магдалина пришла ко гробу, этотъ слѣдующій день былъ названъ Іоанномъ еще точнѣе (XX), тѣмъ же самымъ именемъ, какъ называли его и другіе евангелисты, первымъ днемъ отъ субботы, *τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων*.

Заключеніе является само собою: Иисусъ умеръ въ пятницу.

Второй пунктъ, который надобно установить,—состоитъ въ томъ, что Иисусъ умеръ 15-го Низана.

Это опять-таки вытекаетъ изъ того факта, что Иисусъ умеръ въ пятницу, въ день Пасхи, и изъ того факта, что наканунѣ онъ ѣлъ пасхальнаго агнца, по іудейскому закону, со Своими учениками. Весь вопросъ заключается въ томъ, чтобы узнать, что это былъ за праздникъ: былъ ли онъ, или нѣтъ, такимъ пасхальнымъ праздникомъ, когда всѣ іудеи должны были его праздновать? Если „да,“ то выходитъ, что послѣдняя вечеря Иисуса Христа должна была происходить 14-го Низана вечеромъ, а между тѣмъ извѣстно, что Иисусъ былъ распятъ на слѣдующій день, въ самый день праздника, 15-го Низана.

Но если мы обратимся къ тремъ первымъ Евангеліямъ, то будетъ очевидно, что каждый изъ нихъ говоритъ о послѣдней вечери Иисуса Христа, какъ о Пасхѣ іудейской: Это былъ первый день опрѣсночный, говоритъ св. Маттеи, τῆ δὲ πρώτῃ τῶν ἑσπερίων (XXVI, 17). Св. Маркъ прибавляетъ къ этому еще болѣе точную черту: Въ первый день опрѣсноковъ, когда закалали пасхальную жертву, ѡτε τὸ πάσχα ἔθουον (XIV, 12). Св. Лука ясно выражаетъ законный и обязательный характеръ этого праздника, какъ дня опрѣсноковъ, „въ который, говоритъ онъ, надлежало закалать пасхальнаго агнца“ ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα (XXII, 7).

Столь ясные и точные тексты не позволяютъ утверждать, будто здѣсь дѣло идетъ объ обыкновенной вечери. Евангелисты говорятъ о законномъ праздникѣ, который долженъ былъ праздноваться 14-го Низана.

Нѣкоторые толкователи пытались отвергнуть свидѣтельство четвертаго Евангелія, обвиняя св. Іоанна въ противорѣчій съ самимъ собою. Дѣйствительно, въ главѣ XIX, 14, говоря о судѣ Пилатовомъ, онъ замѣчаетъ: „Тогда была пятница Пасхи.“

Вмѣсто толкованія этого мѣста въ смыслѣ пятницы, какъ дня Пасхи, они толкуютъ это выраженіе, которое при иныхъ обстоятельствахъ могло указывать на канунъ Пасхи, въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, тщетно пытаясь при этомъ доказать, что филологія не позволяетъ придавать ему никакого другого смис-

ла. А между тѣмъ Игнатій (*Посланіе къ Филипп.*, XIII), говоря о Пасхѣ, которая падала на воскресенье, развѣ онъ не называетъ ее *σάββατον τοῦ πάσχα* (т. е. субботою пасхи)?

Сократъ (*Hist eccles.*, V, 22), говоря о субботѣ, которая совпадала съ извѣстнымъ праздникомъ, не говорилъ ли: *σάββατον τῆς ἑορτῆς* (т. е. суббота праздника)?

Такимъ образомъ филологія не можетъ быть призываема въ пользу толкованія *παρασχευῆ τοῦ πάσχα* въ смыслѣ приготовленія къ Пасхѣ; и, съ другой стороны, здравая критика не должна ставить автора въ противорѣчіе съ самимъ собою, разъ къ этому не обязываетъ насъ рѣшительный и неотразимый смыслъ сочиненія.

Тѣ же, которые призывали противъ синоптическихъ Евангелій и ихъ столь точнаго свидѣтельства авторитетъ четвертаго Евангелія, чтобы доказать положеніе, будто Иисусъ праздновалъ лишь Тайную Вечерю 13-го Низана, а умеръ 14-го, въ самый день законной Пасхи іудейской, забыли великіе споры по вопросу о днѣ празднованія Пасхи, которыми было наполнено все второе христіанское столѣтіе. Что утверждали епископы Малой Азіи съ епископомъ Поликарпомъ во главѣ? То, что Иисусъ вкушалъ Пасху 14-го, а умеръ 15-го Низана. Но на какомъ же авторитетѣ опирались они, если это не былъ авторитетъ самого Евангелиста Іоанна и другихъ апостоловъ?

Какимъ же образомъ послѣ этого возможно давать четвертому Евангелію такое толкованіе, которое противорѣчило бы ученію трехъ первыхъ и которое обязывало бы, для избѣжанія прямого противорѣчія, извращать при посредствѣ произвольнаго толкованія столь точный текстъ синоптическихъ Евангелій?

У св. Іоанна существуютъ только два мѣста, которыя по-давали поводъ къ затрудненію и на которыя опирались защитники мнѣнія, относившаго къ 13-му Низана послѣднюю Тайную Вечерю и къ 14-му смерть Іисуса.

Первое мѣсто (XIX, 14) есть то, гдѣ Іоаннъ говоритъ, что, когда Іисусъ былъ осужденъ Пилатомъ, „была пятница Пасхи“. Но мы видѣли, что это выраженіе равнымъ образомъ, съ филологической точки зрѣнія, можетъ обозначать и „пасхальную Пятницу“, и „канунъ Пасхи“, но что по контексту оно означаетъ именно „Пятницу“, какъ день Пасхи.

Второе мѣсто (XVIII, 28): Было утро; и иудеи не вошли въ преторію, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было ѣсть Пасху, *iva φαγωσι τὸ πάσχα*. Отсюда выводятъ будто день, когда Иисусъ былъ осужденъ Пилатомъ и преданъ смерти, былъ кануномъ Пасхи, т. е. 14-го Низана.

Заключение это можно было бы назвать правильнымъ, если бы выраженіе „ѣсть Пасху“ могло быть примѣняемо только къ законному празднику 14-го Низана; но вѣдь слово Пасха только вначалѣ означало вечеръ 14-го Низана, а позже стало выражать, какъ это доказали Иосифъ Флавій и Талмудисты, и цѣлый день, съ вечера 14-го Низана до вечера 15-го, и даже всѣ семь дней недѣли, посвященной этому празднеству, въ частности вечеръ 14-го числа, вечеръ 15-го числа, вечеръ 16-го и до 21-го числа. Точно также выраженіе ѣсть Пасху не только означало ѣсть пасхальнаго агнца, но ѣсть и добровольныя жертвоприношенія, „Chagiga“, какъ ихъ называетъ Талмудъ, т. е. жертвы, которыя во множествѣ приносили благочестивые израильтяне, по закону Моисееву (*Второзак. XVI. 16; Исходъ, XXIII, 15; XXXIV, 20*), во дни праздника и особенно утромъ 15-го Низана.

Понявъ это выраженіе въ послѣднемъ смыслѣ, что согласуется съ обычными выраженіями Св. Іоанна, коими онъ всегда пользуется, говоря о Пасхѣ (Іоан., II, 13, 23; VI, 4; XI, 55; XIII, 1), становится даже непонятнымъ, какимъ образомъ выраженіе это позволяло давать четвертому Евангелію такое толкованіе, которое удалялось отъ простаго и согласнаго разсказа трехъ первыхъ Евангелій? ¹⁾

Годъ смерти Иисуса Христа долженъ быть относимъ къ 783 г. отъ основанія Рима, или къ 30-му году общепринятой христіанской эры.

Это подтверждаетъ и астрономія.

¹⁾ Необходимо замѣтить, что даже принимая выраженіе „ѣсть Пасху“ въ его строгомъ смыслѣ, наше заключеніе все-таки останется не опровержимымъ.

Необыкновенное стеченіе странниковъ не позволяло всѣмъ иудеямъ, присутствующимъ въ Іерусалимѣ, ѣсть Пасху въ одинъ и тотъ же день; поэтому иностранцы, подобно Иисусу, праздновали пасхальное торжество 14-го, а іерусалимляне имѣли право праздновать его 15-го Низана.

Въ самомъ дѣлѣ, Иисусъ былъ распятъ въ пятницу; всѣ евангелисты вполне согласны относительно этого пункта, и вселенское преданіе никогда не уклонялось отъ него (Мате., XXVII, 1, 62; Марка, XV, 42; Луки, XIII, 54; Иоан., XIX, 31, 42); эта пятница была днемъ самой Пасхи (Иоан., XIX, 14) и потому приходилось 15-го Низана. Отсюда слѣдуетъ заключить, что Иисусъ умеръ въ тотъ самый годъ, когда Пасха приходилась въ пятницу. Но астрономическія таблицы, которыя отмѣчаютъ фазы луны отъ 29-го до 33-го годовъ христіанской эры, крайнихъ годовъ, къ которымъ можно относить время смерти Иисуса Христа, доказываютъ, что тридцатый годъ былъ единственный, когда Пасха должна была прійтись въ пятницу. 15-е Низана этого года соответствовало нашему 7-му апрѣлю. Поэтому, Иисусъ былъ распятъ 7-го апрѣля 783 г. отъ основанія Рима, или въ 30-й годъ общепринятой христіанской эры.

Вѣроятное опредѣленіе 15-го Низана для годовъ 28—36 христіанской эры ¹⁾.

Годъ отъ Р. Х.	День новолунія.	День, когда луна дѣлается видимой.	15-е Низана.
28	15 марта, 2 ч. 16' м.	16 марта.	30 марта, вторникъ.
	13 апрѣля, 4 ч. 10' с.	15 апрѣля.	29 апрѣля, четвергъ.
29	2 апрѣля, 7 ч. 42' с.	4 апрѣля.	18 апрѣля, понедѣльникъ.
30	22 марта, 8 ч. 8' с.	24 марта.	7 апрѣля, пятница.
31	12 марта, 12 ч. 56' м.	13 марта.	27 марта, вторникъ.
	10 апрѣля, 2 ч. 0' с.	12 апрѣля.	26 апрѣля, четвергъ.
32	29 марта, 10 ч. 51' с.	31 марта.	14 апрѣля, понедѣльникъ.
33	19 марта, 1 ч. 16' с.	21 марта.	4 апрѣля, суббота.
	17 апрѣля, 9 ч. 30' с.	19 апрѣля.	3 мая, воскресенье.
34	9 марта, 9 ч. 2' м.	11 марта.	25 марта, четвергъ.
	7 апрѣля, 6 ч. 42' с.	9 апрѣля.	23 апрѣля, пятница.
35	28 марта, 6 ч. 19' м.	30 марта.	13 апрѣля, среда.
36	16 марта, 5 ч. 53' с.	18 марта.	1-е апрѣля, воскресенье.
	15 апрѣля, 5 ч. 15' м.	16 апрѣля.	30 апрѣля, понедѣльникъ.

Кромѣ Евангелій, и два еще историка,—одинъ іудейскій—Иосифъ Флавій, и другой языческій—Тацитъ,—въ немногихъ словахъ упоминаютъ о смерти Иисуса и относятъ ее ко времени правленія Понтія Пилата и императора Тиверія.

Говоря о христіанахъ, на которыхъ Неронъ при посредствѣ

¹⁾ Vurm, *Astronomische Beiträge zur genäherten Bestimmung Geburts und Todesjahrs Jesu*, *Bengels Archiv*.

несправедливой лжи и ужасной клеветы взвелъ обвиненіе въ государственномъ преступленіи, именно въ поджогъ Рима, и которыхъ онъ предавалъ утонченнѣйшимъ мученіямъ, Тацитъ прибавляетъ, что народное имя христіанъ происходитъ отъ „Христа“, осужденнаго на смерть въ правленіе императора Тиверія, вслѣдствіе осужденія его Понтіемъ Пилатомъ ¹⁾.

„Въ то время, говоритъ Іосифъ,—въ знаменитомъ мѣстѣ, которое критика предполагаетъ искаженнымъ христіанскою рукою, но которое она не имѣетъ права отвергать цѣликомъ,—въ то время, когда Пилатъ правилъ Іудеей, жилъ Иисусъ. Обвиненный первыми нашими мужами, Онъ былъ осужденъ на распятіе на крестѣ Пилатомъ“. Γίνεται Ἰησοῦς... καὶ αὐτὸν ἐνδιξάσε τῶν πρῶτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῶν σταυρῶ ἐπιτελεῖσθαι Πιλάτου (*Antiq.* XVIII, 3).

Но Пилатъ управлялъ Іудеей отъ 26 до 31 г.; на эту же эпоху указываютъ и евангелисты, какъ на такую, къ которой надобно приурочивать смерть Иисуса Христа. Такимъ образомъ язычники, іудеи и христіане, всѣ единодушно свидѣтельствуютъ объ одномъ и томъ-же годѣ смерти Его.

Н. К.

¹⁾ quos per flagitia invisos vulgus «christianos» appellabat. Auctor nominis ejus «Christus», Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat (*Ann.*, XV, 45).

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пісма воо́дмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1891 года.
Цензоръ, Протоіерей Т. Пашковъ.

Р Ъ Ч Ъ

Благочестивѣйшему ГОСУДАРИО ИМПЕРАТОРУ АЛЕКСАНДРУ
АЛЕКСАНДРОВИЧУ,

произнесенная Амвросіемъ, Архіепискомъ Харьковскимъ,

при посѣщеніи ЕГО ВЕЛИЧЕСТВОМЪ Спасова сѣнта

21-го Октября.

Благочестивѣйшій Государь!

Ты прибылъ сюда взглянуть на мѣсто спасенія Твоего отъ великой опасности, и здѣсь на этомъ самомъ мѣстѣ принести благодареніе Богу за явленное Тебѣ и Семейству Твоему чудо милости и промысленія Божія. Мы радуемся возможности помолиться вмѣстѣ съ Тобою.

Но вотъ Господь послалъ новое испытаніе Тебѣ и намъ въ скудости хлѣба во многихъ мѣстностяхъ Твоего великаго Царства. Ты подвизаешься въ дѣлѣ благотворенія нуждающимся. Въ народѣ Твоемъ имущіе, поощряемые Твоимъ примѣромъ, съ усердіемъ помогаютъ неимущимъ; а эти послѣдніе переносятъ бѣдствіе съ покорностію волѣ Божіей.

Но, если Ты въ духѣ вѣры въ обращеніи Твоемъ къ народу чудо спасенія Твоего приписалъ молитвѣ его за

Тебя; то и мы вѣруемъ, что, какъ въ древности Богъ благословлялъ миромъ и благоденствіемъ народъ Израильскій за благочестіе Царей его, такъ и насъ за благочестіе Царя нашего Онъ не оставитъ долго страдать отъ скудости хлѣба насущнаго.

СЛОВО

произнесенное Пресвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ,
въ Спасовомъ Скиту 17 Октября.

О христіанскомъ уединеніи.

*И слышавъ Иисусъ, отыде оттуда въ корабли
въ пусто мѣсто единь. (Мат. 14, 13).*

Это удаленіе Иисуса Христа отъ народа въ пустынное мѣсто, по сказанію Евангелиста Матѳея, послѣдовало по полученіи извѣстія о мученической кончинѣ святаго Іоанна Крестителя. Евангелистъ не говоритъ, какія побужденія имѣлъ Господь удалиться въ пустыню по полученіи этой горестной вѣсти. Чувствовалъ ли онъ потребность оплакать безъ свидѣтелей разлуку съ сродникомъ, «ближнимъ другомъ своимъ» (по выраженію церковному) и избраннымъ сотрудникомъ въ великомъ дѣлѣ спасенія челоѳчества; размышлялъ ли Онъ въ уединеніи о томъ, что Его Предтеча уже совершилъ свое теченіе и что Ему самому вскорѣ предстоитъ вступить въ подвигъ крестныхъ страданій и смерти; просилъ ли Себѣ помощи и подкрѣпленія,—это вѣдомо Ему единому и Отцу небесному. Для нашего же размышленія и назиданія довольно одного указанія Евангелиста на это удаленіе Господа отъ людей въ минуты

великой скорби. Если сопоставимъ это указаніе св. Маттея съ другимъ, сдѣланнымъ св. Маркомъ въ слѣдующихъ словахъ: «утромъ, вставъ весьма рано, вышелъ и удалился въ пустынное мѣсто, и тамъ молился» (Мар. 1, 35),—мы придемъ къ мысли, что Господь имѣлъ обычай уединяться для молитвы и неразлучнаго съ нею размышленія.

Казалось бы, что Ему не могло быть въ этомъ особенной нужды. Онъ неоднократно молился при народѣ въ слухъ всѣхъ (Мат. 11, 25. Іоан. 12, 28. 17, 1—26). Онъ молился внутренно въ присутствіи народа и свидѣтельствовалъ, какъ предъ воскрешеніемъ Лазаря, что этой молитвѣ внимлетъ Отецъ Его Небесный: *Азъ слышу, яко всегда Мя послушаеши* (Іоан. 11, 42). Ему не было нужды, какъ намъ, собираться съ мыслями и обдумывать что либо въ уединенія: Его умъ всегда былъ преисполненъ божественной истины, сердце любви и уста живоноснаго слова. Тысячи народа, съ утра до ночи его окружавшія, могли утомлять Его, но не развлекать, какъ насъ, при исполненіи нашихъ обязанностей, такъ какъ всѣ отношенія Его къ народу составляли цѣльное и непрерывное дѣйствіе для блага и спасенія людей. И однако же Онъ уединялся. Не есть ли это указаніе на особенное значеніе уединенія для нравственной жизни человѣка, когда Богочеловѣкъ находилъ его для Себя нужнымъ? Безъ сомнѣнія, Церковь Христова всегда признавала великое значеніе уединенія и ввела его въ христіанскій міръ въ различныхъ видахъ,—въ совершенномъ удаленіи отъ міра—пустынниковъ и подвижниковъ, въ сокровенномъ житіи монаховъ, въ келейныхъ занятіяхъ ученыхъ и созерцателей, и, наконецъ, въ тихой и скромной жизни христіанскихъ семействъ. О всѣхъ этихъ видахъ уединенія и ихъ важности въ нравственной

жизни учителя церкви преподали намъ многочисленныя наставленія и глубокія указанія.

Въ наше время есть особенныя причины возстановлять въ памяти вѣрующихъ это ученіе о христіанскомъ уединеніи. Во-первыхъ, въ числѣ нападковъ многихъ новыхъ ученыхъ людей на различныя христіанскія правила и обычаи, и уединеніе подвергается нареканіямъ и порицанію. Даже образовалось цѣлое философское ученіе о томъ, что уединеніе рѣшительно убиваетъ силы человѣка, стѣсняетъ кругозоръ его мысли и знанія, и вообще лишаетъ его надлежащаго развитія. Во-вторыхъ, въ современной общественной жизни образовались особыя учрежденія, намѣренно противопоставленныя уединенію и домашнему препровожденію времени, каковы клубы и другія общественныя собранія, частое посѣщеніе которыхъ даже вмѣняется въ обязанность современному образованному человѣку; а общественныя увеселенія, получившія также значеніе постоянныхъ учрежденій, представляютъ трудно побѣждаемый соблазнъ и для такихъ людей, которымъ нужно для успѣха въ своемъ развитіи не отдохновеніе въ развлеченіи, а умственный трудъ въ уединеніи. При правильномъ изложеніи христіанскаго ученія объ уединеніи обозначатся и невѣрность сужденій, отрицающихъ его, и истинное значеніе учрежденій, противопоставляемыхъ уединенію.

Что такое христіанское уединеніе?—Оно есть намѣренное и сознательное удаленіе отъ людей и общественныхъ отношеній по внутреннимъ потребностямъ духа человѣческаго.

Материалисты причисляютъ родъ человѣческой къ разряду «стадныхъ животныхъ», т. е. живущихъ не порознь, а обществами, каковы: пчелы, муравьи, бобры, перелетныя птицы и пр. Они говорятъ, что какъ эти

животныя только въ своей общественной жизни развиваютъ вполнѣ всѣ свои инстинкты, удивляющіе насъ своею разумностію и цѣлесообразностію: такъ и люди только въ обществѣ заимствуютъ побужденія, цѣли и средства для полнаго развитія своихъ разнообразныхъ духовныхъ и тѣлесныхъ силъ. Въ этомъ взглядѣ вѣрно то, что человѣкъ, совершенно удаленный отъ общества, дѣйствительно останавливается въ своемъ развитіи, внутренне замираетъ, и даже теряетъ даръ слова, чѣмъ и доказывается, что онъ предназначенъ жить и дѣйствовать въ обществѣ себѣ подобныхъ. Но невѣрно то, что онъ исключительно только въ обществѣ можетъ развиваться до полнаго доступнаго ему совершенства. Величайшая разница между человѣкомъ и животнымъ состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что люди по своимъ свойствамъ и способностямъ не всѣ похожи другъ на друга до совершеннаго однообразія, какъ животныя, а различаются между собою особыми дарованіями и различными видами призванія къ той или другой дѣятельности, такъ что отдѣляясь отъ общества, по необходимости объединяются въ особыя кружки, какъ ученые, художники, ремесленники и пр. Во-вторыхъ, человѣку не положено предѣла развитія, какъ животному, только до полнаго обнаруженія инстинктовъ, свойственныхъ его породѣ, а открыто поприще усовершенствованія безъ конца. По этому во всякомъ родѣ дѣятельности люди, превосходя другъ друга силами и способностями, опережаютъ и обгоняютъ одинъ другаго, такъ что общество или среда, имѣющія извѣстный общій уровень своего развитія, могутъ не содѣйствовать, а задерживать людей, отмѣченныхъ особыми дарованіями. Въ-третьихъ, наконецъ, животныя движутся въ развитіи своихъ силъ неотразимымъ закономъ необходимости и всѣ выливаются въ одну форму, а человѣкъ, хотя позывается

и нудится своею природою къ дѣятельности, но по своей свободѣ можетъ и противиться ей въ томъ или другомъ отношеніи; можетъ понуждать себя къ дѣятельности и отказываться отъ нея; можетъ совершенствоваться, а можетъ и исказить себя. Всѣ эти особенности природы человѣческой раздѣляютъ дѣятельность человѣка на два вида,—общественную и личную, обособленную или, что то же, уединенную.

Отмѣтимъ особыя черты и условія дѣятельности человѣческаго духа, требующія уединенія.

Прежде всего требуетъ уединенія дѣятельность разума. У животнаго инстинкты возникаютъ изъ его природы готовы со всѣми особенностями, свойственными его породѣ, и неотразимо подчиняютъ себѣ всю его дѣятельность. Человѣкъ, имѣя нѣкоторыя природныя предрасположенія къ той или другой дѣятельности, самый родъ дѣятельности можетъ избирать самъ лично, иногда и не угадывая природнаго призванія; начинаетъ и продолжаетъ дѣло свое свободно, хотя и получаетъ иногда побужденія и поощренія извнѣ. Притомъ, всѣ внѣшнія побужденія могутъ имѣть значеніе только при самодѣятельности человѣка; безъ нея самыя сильныя побужденія, даже наказанія, останутся бесполезными истязаніями. Вслѣдствіе этого, чтобы человѣкъ работалъ, надобно предрасположить его къ извѣстному труду, объяснить его пользу и сдѣлать его желательнымъ. Здѣсь-то и начинается собственно человѣческая дѣятельность, требующая внутренняго свободнаго возбужденія ума, вниманія, сосредоточенности, прилежанія и терпѣнія. Все это и достигается вполне только въ уединеніи, а не на рынкѣ, не въ шумѣ толпы, не въ суетѣ общественной жизни. Это понимаетъ и разумный школьникъ, который уходитъ отъ семьи въ уединенную комнату, чтобы основательнѣе приготовить свой урокъ. Это наи-

лучшимъ образомъ понимаютъ ученые и художники, тщательно производящіе свои работы, требующія напряженія ума и продолжительнаго размышленія. Они преимущественно, когда полюбятъ свое дѣло, любятъ и уединеніе до совершеннаго отчужденія отъ шумныхъ развлеченій, и изъ своего уединенія выносятъ на пользу общества свои глубокомысленные и обширные ученые труды и изящныя художественныя произведенія. Подумаемъ, не отъ того ли между прочимъ у насъ всюду замѣчается между образованными людьми необыкновенная легкость, поверхностность и непослѣдовательность въ сужденіяхъ, что умы не получаютъ надлежащей выдержки и глубины мышленія въ кабинетныхъ занятіяхъ? Не отъ того ли наша свѣтская литература по предметамъ высшаго отвлеченнаго знанія скудна самостоятельными произведеніями, а довольствуется переводами и компиляціями, что современные ученые мало удѣляютъ времени на уединенные труды и слишкомъ много на общественныя собранія и развлеченія? Не отъ того ли нашихъ образованныхъ людей такъ трудно заставитьъ тщательно и самостоятельно изслѣдовать спорные религіозные вопросы, а не увлекаться чужими мнѣніями, что они привыкли новыя мысли схватывать на лету и съ чужихъ словъ, не имѣя терпѣнія провѣрить ихъ изученіемъ предмета и собственнымъ размышленіемъ? Не отъ того ли въ личныя воззрѣнія каждаго изъ насъ и въ нашу внутреннюю жизнь набирается больше пустыхъ и легкомысленныхъ сужденій, бродящихъ въ обществѣ разсѣянныхъ людей, чѣмъ изъ нашей самостоятельной умственной работы исходить въ это самое общество вѣрныхъ взглядовъ и разумныхъ убѣжденій, способныхъ отрезвить его и приучить къ правильной оцѣнкѣ произведеній современныхъ проповѣдниковъ всякой лжи по вопросамъ нравственнымъ и религіознымъ?

Чрезвычайно важное значеніе въ развитіи духа человѣческаго имѣетъ *сознаніе* и *самосознаніе*, т. е. отчетливое пониманіе того, что мы дѣлаемъ, и какими оказываемся въ томъ, или другомъ родѣ нашей дѣятельности. Эта способность видѣть себя въ извѣстномъ положеніи, наблюдать за собою, замѣчать свои ошибки и поправлять себя, эта способность есть свойство чисто человѣческое, которое имѣютъ только разумно-свободные духи, а никакъ не животныя. Дѣятельность нашего сознанія есть болѣе или менѣе пристальный взглядъ, или внимательное смотрѣніе внутрь себя и наблюденіе за всѣми отправлениями своей духовной жизни,—мыслями, чувствованіями и желаніями; между тѣмъ какъ обращеніе къ другимъ людямъ, или къ обществу есть смотрѣніе на предметы, находящіяся внѣ насъ, и наблюденіе за внѣшнею жизнію. Эта двойная дѣятельность наша дѣлаетъ насъ похожими на людей наблюдающихъ за тѣмъ, что дѣлается въ ихъ домѣ, или смотрящихъ въ окно на то, что дѣлается на улицѣ. Понятно, что только тотъ можетъ держать внутри своего дома все въ порядкѣ и опрятности, кто постоянно обращаетъ на это должное вниманіе, а не тотъ, кто не отходитъ отъ окна. Отсюда видно, что для того, чтобы мы могли имѣть ясное сознаніе о своей внутренней дѣятельности, мы должны постоянно углубляться въ себя. Это есть *внутреннее уединеніе*, которое возможно и въ обществѣ, но на короткое время и мимоходомъ, но которое въ полномъ своемъ видѣ возможно только въ частомъ и болѣе или менѣе продолжительномъ удаленіи отъ общества. Мы должны слѣдить за собою не только въ томъ, что дѣлаемъ сейчасъ, но обсуждать и то, что дѣлали прежде, и что намѣрены дѣлать впередъ. Намъ надобно вспоминать и то, что было съ нами не только въ послѣдніе дни, но и въ пред-

шествовавшіе годы. Для нашего правильнаго развитія мало перелистывать въ своемъ воспоминаніи книгу нашей прошедшей жизни, но нужно углубляться въ нее, чтобы рѣшить, какими мы были прежде, какими стали теперь, и какими, судя по приобрѣтеннымъ нами навыкамъ, будемъ впередъ. Здѣсь выступаетъ на поприще внутренней нашей дѣятельности особый видъ сознанія, называемый *совѣстію*, которая оцѣниваетъ наши поступки по законамъ нравственнымъ, судить и оправдываетъ, или осуждаетъ насъ, ободряетъ и утѣшаетъ, или повергаетъ насъ въ состояніе скорби и печали. Это трудная и сложная работа, которая не можетъ быть успѣшно совершаема въ шумѣ общественной жизни. Кромѣ напряженія ума она требуетъ и участія сердца. Многія событія нашей прошедшей жизни надобно будетъ строго обсудить, но сверхъ того надъ многими придется остановиться и поплакать, чего нельзя дѣлать на улицѣ. Отсюда ясно, что чѣмъ чаще и больше развлекаетъ и волнуетъ насъ жизнь на—людяхъ, или общественная, тѣмъ больше она держитъ насъ *внѣ себя* и отвлекаетъ отъ внутренняго самонаблюденія; а напротивъ, чѣмъ чаще мы съ усиленіемъ отрываемся отъ лишнихъ развлеченій общественной жизни, тѣмъ больше остаемся *дома*, какъ въ смыслѣ внѣшняго уединенія въ своихъ жилищахъ, такъ и въ смыслѣ уединенія внутренняго въ глубинѣ своихъ душъ и сердецъ, и слѣдовательно становимся тѣмъ болѣе рачительными домохозяевами въ благоустроеніи своей внутренней жизни. Бращаясь постоянно въ свѣтъ, и живя для свѣта, мы ставимъ успѣхи въ свѣтѣ цѣлю своей жизни, а углубляясь чаще въ себя, мы ставимъ цѣлю свое истинное усовершенствованіе въ умноженіи полезныхъ познаній и въ развитіи нравственныхъ силъ. Что здѣсь важнѣе, и въ чемъ состоитъ наше истинное благо,—это ясно само собою.

Но, восходя выше въ изображеніи нашей внутренней жизни, мы, какъ христіане, должны вспомнить, что наше истинное назначеніе есть стремленіе къ общенію съ Богомъ, приближеніе къ Нему созерцаніемъ ума и любовію сердца. Это направленіе должно увлекать насъ въ глубочайшее уединеніе, какъ внутреннее, состоящее въ самоуглубленіи, такъ и внѣшнее, состоящее въ цѣлесообразномъ уклоненіи отъ общества. Жизнь въ Богѣ превыше всякаго земнаго блага; слѣдовательно, чтобы стремиться къ Нему съ большею горячностію, надобно смотрѣть на все внѣшнее, временное съ большимъ равнодушіемъ. Чтобы взирать къ Нему чистыми очами ума и сердца, нужно освобождать умъ и воображеніе отъ образовъ внѣшнихъ—пустыхъ, безсодержательныхъ, и тѣмъ болѣе нечистыхъ, а сердце отъ пристрастій къ благамъ внѣшнимъ, къ наслажденіямъ чувственнымъ, и тѣмъ болѣе порочнымъ. Чтобы слышать призывающій гласъ Его, нужна глубокая внутренняя тишина и спокойствіе духа. Это чистое и свободное устремленіе души къ Богу Иисусъ Христосъ ясно представилъ намъ въ образѣ уединенной молитвы: *ты же егда молишися, вниди въ келью твою, и затворишь двери твои, помолися Отцу твоему иже въ тайнѣ, и Отецъ твой, видя въ тайнѣ, воздастъ тебѣ явнѣ* (Мат. 6, 6). Съ молитвою неразлучно размышленіе о Богѣ и вѣчности, о нашей немощи и необходимости для насъ постоянной помощи благодати Божіей, о нашемъ недостойнствѣ и Божіемъ милосердіи и долготерпѣніи, что все вмѣстѣ святые отцы наши называли *Богомыслиемъ*, отмѣтивъ этимъ словомъ все уединенныя духовныя упражненія, включая сюда и благочестивое чтеніе. А въ словѣ Спасителя, что Отецъ нашъ небесный, видя эти тайныя занятія, воздастъ намъ явно,—прежде всего нужно разумѣть духовныя успѣхи

и совершенства пріобрѣтаемая въ этомъ внутреннемъ дѣланіи, которыя истинный христіанинъ выносить изъ своей кѣлти въ общество, какъ свѣтъ, какъ совершенство, какъ духовныя отличія, выдѣляющія его изъ среды людей мірскихъ и пріобрѣтающія ему истинное уваженіе и вѣдливую славу.

Теперь прослѣдимъ значеніе уединенія въ указанныхъ нами видахъ, хранимыхъ православною церковію.

Высшій изъ нихъ есть уединеніе подвижниковъ и пустынниковъ. Нынѣ многіе мыслители возстаютъ противъ этого совершеннаго отшельничества, называя его безплоднымъ отчужденіемъ отъ трудовъ и удобствъ общественной жизни и сравнивая съ самоистязаніями индійскихъ факировъ. Причина такихъ отзывовъ заключается въ незнаніи истиннаго значенія христіанскаго подвижничества. Оно есть совершенное и рѣшительное устремленіе духа, руководимаго благодатію Божіею къ Богу и міру духовному, съ отчужденіемъ отъ всего міра земнаго. Дѣятельность этихъ искателей высшаго христіанскаго совершенства состоитъ въ искорененіи въ себѣ всѣхъ остатковъ грѣха, въ уразумѣніи и отраженіи всѣхъ козней враговъ нашего спасенія, въ борьбѣ съ ними по Апостолу грудь съ грудью и лицомъ къ лицу (Еф. 6. 12), въ молитвѣ, объемяющей весь міръ любовью, и въ ходатайствѣ за спасеніе всѣхъ людей; а достигаемая ими совершенства: безстрастіе, глубочайшая духовная опытность, прозорливость, пророчества, чудотворенія, сила молитвы, спасающей отъ бѣдствій цѣлыя народы и царства, и наконецъ, ощущеніе въ брennomъ тѣлѣ, по Апостолу, силъ будущаго вѣка (Евр. 6, 5), или радостей жизни небесной. Чего эти рабы Божіи ищутъ, и что пріобрѣтаютъ, это совершенно не понятно для людей плотскихъ, и мало понятно даже для начинающихъ съ усердіемъ трудиться для царствія Бо-

жія. Это объяснилъ намъ одинъ древній подвижникъ въ отвѣтъ ученику своему. «Скажи, отче, говорилъ ученикъ, что ты чувствуешь, когда молишься, и плачешь, и восторгаешься?»—Сынъ мой, отвѣчалъ старецъ, можно ли объяснить слѣпому, что такое свѣтъ? Можно ли дать понять вкусъ меда тому, кто его не пробовалъ? Испытай, и узнаешь.—Такъ не догадки и разсужденія, а только собственный духовный опытъ можетъ дать намъ понять истинный смыслъ этой жизни отшельнической.

Но намъ болѣе извѣстны монастыри, больше слышимъ и нападокъ на нихъ. Не станемъ защищать то, чего оправдать нельзя. Но въ порицаніяхъ современной монастырской жизни замѣчается одна весьма важная ошибка, которая видна и въ сужденіяхъ о современномъ духовенствѣ, именно: порицая наличный составъ дѣйствующихъ и служащихъ лицъ, порицаютъ и отрицаютъ достоинство и самыхъ учреждений, къ которымъ они принадлежатъ. Съ порицаніемъ духовныхъ лицъ возстаютъ противъ самаго установленія въ церкви духовенства, составляющаго неотъемлемую часть церкви; порицая монаховъ, отрицаютъ и потребность для церкви монастырей, этихъ исконныхъ принадлежностей истинной церкви. Чтб дѣлаютъ, и чего ищутъ отшельники въ совершенномъ удаленіи отъ обществъ человѣческихъ, то же дѣлаютъ и того же ищутъ и монахи въ монастыряхъ, объединяясь среди міра въ братскія общины съ цѣлю молиться и трудиться для своего спасенія въ братскомъ единодушіи, при взаимной другъ другу помощи, при взаимномъ поощреніи и утѣшеніи въ подвигахъ духовныхъ. Высокое нравственное и общественное значеніе нашихъ монастырей извѣстно изъ тысячелѣтней исторіи нашего отечества; но кто можетъ сказать, что и нынѣ нѣтъ въ нихъ ис-

тинныхъ подвижниковъ, когда они не бываютъ загѣтны для міра, по свойственному имъ смиренію, покрывающему подвигъ духовный? Кто, кромѣ враговъ нашей церкви, можетъ сказать, что и теперь монастыри стоятъ напрасно, когда мы видимъ своими глазами, какъ непрерывно и тщательно совершаемое въ нихъ богослуженіе и внѣшнее благочиніе привлекаетъ въ нихъ милліоны православнаго народа, находящаго въ нихъ нравственное подкрѣпленіе и утѣшеніе? Это центры, къ которымъ стремится и гдѣ сосредоточивается религіозное чувство народа, и откуда оно разливается по городамъ, деревнямъ и семьямъ. Порицателей монастырей можно спросить: откуда происходятъ монахи? Въ монастыряхъ они не рождаются, а собираются изъ христіанскихъ семействъ. Но при современномъ упадкѣ истинно-христіанскаго воспитанія въ семьяхъ мало оказывается нынѣ тѣхъ ревнителей христіанскаго подвижничества, которые оставляли и родителей, и сродниковъ, и богатство, и блестящее общественное положеніе, и бѣжали отъ суеты мірской въ тихія обители для безпрепятственнаго служенія Богу. Итакъ, строго осуждая слабыхъ монаховъ, не касайтесь своимъ глумленіемъ самаго монашества, а желайте монахамъ помощи Божіей въ нравственномъ преуспѣяніи согласно съ ихъ назначеніемъ. Затѣмъ возьмите долю монастырскихъ недостатковъ на себя, отпуская въ монастыри изъ міра людей, которыхъ вы сами разслабили современными противохристіанскими обычаями и пороками. По слову Апостола Іакова вмѣсто осужденія *молитесь другъ за друга, яко да исцѣлѣете.* (Іак. 5, 16).

Уединеніе ученыхъ и созерцателей въ христіанскихъ народахъ должно имѣть тотъ же характеръ сокровеннаго служенія Богу и стремленія къ нравственному совершенству. Ученые изслѣдуютъ истины, со-

зерцатели, или художники ищутъ красоты въ твореніяхъ Божіихъ и стремятся чистую умопостигаемую красоту воплотить въ своихъ творческихъ произведеніяхъ. Но истина и красота — два пути, ведущіе къ Богу. Первая ведетъ къ Нему, какъ къ самой истинѣ и источнику вѣдѣнія, вторая ведетъ къ Нему же, какъ къ самой красотѣ всеовершенной и источнику всякой красоты созданной. Первая даетъ успокоеніе уму въ божественномъ вѣдѣніи, вторая успокоеніе сердцу въ мирномъ, чистомъ наслажденіи, въ ощущеніи любви Божіей и въ вѣяніи Его благодати. Ученый и художникъ такого направленія—тѣ же отшельники, какъ и пустынники. Внутренняя напряженная дѣятельность духа есть ихъ дѣланіе, замѣняющее умерщвленіе плоти; и чтобы быть на прямомъ пути къ царствію Божію, имъ нужно только вѣнчать свои духовные труды молитвою, для непосредственнаго общенія съ Богомъ. Здѣсь открываются основанія той склонности къ уединенію, которая отличаетъ ученыхъ и художниковъ христіанскаго направленія, и источникъ тѣхъ тихихъ радостей, которыя для нихъ выше шумныхъ развлеченій свѣта. Сосредоточенность ума, устраняющая суетные помыслы, миръ сердца, закрытаго для страстныхъ волненій и вожделѣній, успѣхи, достигаемые въ занятіяхъ, дѣлаютъ ихъ труды до того пріятными, что только поздняя ночь и утомленіе вынуждаютъ ихъ оставлять работу. Изъ этихъ келлій вышли великія произведенія христіанскихъ богослововъ, философовъ и естествоиспытателей, высокія пѣснопѣнія церковныхъ и вообще христіанскихъ поэтовъ и картины живописцевъ.

Но иное мы видимъ въ расположеніи духа и въ трудахъ ученыхъ и художниковъ, когда они, занимаясь изученіемъ природы и изображеніемъ красоты, остана-

вливаются на половинѣ дороги, теряя высшую цѣль своихъ трудовъ,—приближеніе къ Богу чрезъ познаніе Его творенія. Чуждаясь божественной откровенной истины, они отдають себя въ жертву сомнѣній, борьбы въ противорѣчіяхъ, раздраженія отъ безуспѣшности въ рѣшеніи высшихъ вопросовъ знанія и жизни, такъ что ихъ ученая келлія становится для нихъ невольнымъ и томительнымъ заключеніемъ. Ихъ можетъ поддерживать самолюбіе и стремленіе къ славѣ, но извѣстно, что это стремленіе само по себѣ представляетъ для нихъ источникъ страданій отъ непризнанія другими достоинства ихъ трудовъ и отъ измѣнчивости человѣческихъ мнѣній. Отсюда исходятъ тѣ одностороннія и ложныя философскія системы, разрушающія нынѣ вѣру въ ученое христіанскомъ мірѣ; отсюда же исходятъ и тѣ художественныя произведенія, которыя своимъ грубо плотскимъ изображеніемъ библейскихъ событій и священныхъ лицъ нынѣ такъ оскорбляютъ чистое религіозное чувство. Мы не говоримъ уже о тѣхъ жалкихъ работниковъ позорной легкой литературы и тѣхъ несчастныхъ читателейъ ихъ произведеній, которые въ свое уединеніе или, вѣрнѣе, въ свои головы и сердца переносятъ всю суету и всѣ страсти пустой и развратной свѣтской жизни.

Намъ остается указать существенныя черты христіанскаго уединенія семействъ. Напрасно думаютъ, что указанныя нами черты уединенной подвижнической жизни не относятся къ семействамъ, такъ какъ люди семейные, по общепринятому выраженію, суть *люди мірскіе*. Но мы говоримъ о христіанскихъ подвигахъ для достиженія царствія Божія, равно обязательныхъ для всѣхъ христіанъ,—одинокихъ и семейныхъ. Разность положенія одинокихъ и семейныхъ въ этомъ отношеніи состоитъ лишь въ томъ, что семейнымъ людямъ, живу-

цимъ среди міра и его соблазновъ, въ заботахъ о семейныхъ нуждахъ, труднѣе служеніе Богу, чѣмъ въ путыняхъ; почему христіане, искавшіе совершенства, избѣгали отъ семействъ. Но не напрасно Ап. Павелъ называетъ христіанское семейство домашнею церковію (Рим. 16, 4.). И Христось Спаситель любилъ благочестивыя семейства и посѣщаль ихъ; слѣдовательно, въ нихъ, и преимущественно въ нихъ, какъ разсадникахъ народовъ христіанскихъ, необходимы доступныя имъ христіанскія добродѣтели. Необходимое условіе ихъ процвѣтанія есть удаленіе отъ общественныхъ пороковъ, въ чемъ и состоитъ собственно ихъ уединеніе. Строгія и благожелательныя отношенія къ обществу, какъ для приобрѣтенія средствъ жизни, такъ и для блага самаго общества, радостное возвращеніе домой по окончаніи дѣлъ службы, или работы, попеченіе мужа о частіи жены, и жены о частіи мужа, и обоихъ вмѣстѣ о дѣтяхъ, мирныя занятія въ кругу семьи, тихія семейныя радости особенно въ христіанскіе праздники, намѣняющія шумныя свѣтскія увеселенія,—вотъ черты христіанскаго семейнаго уединенія. Дѣти, выходящія изъ такихъ семействъ, во всю послѣдующую жизнь съ благодарностію вспоминаютъ о счастливой невинности и благочестивомъ настроеніи, среди котораго возрасли они.

Извѣстны послѣдствія разбросанности семействъ по распутіямъ свѣта. И мужу, и женѣ некогда заглядывать въ глубину своей души и обсуждать свое нравственное состояніе; тѣмъ болѣе не приходится думать о христіанскомъ направленіи дѣтей, и они съ дѣтства отдаются на жертву всякихъ вредныхъ вліяній, а въ юности дѣлаются добычею разныхъ безбожныхъ и политическихъ кружковъ. Въ семействѣ закрадываются раздоры, составляются супругами внѣ дома преступныя связи, счастье семейное, а иногда и внѣшнее благосо-

стояніе рушится, а въ концѣ всего является то, что мы привыкли называть *развращеніемъ молодыхъ поколѣній*.

Намъ, конечно, скажутъ: «развѣ возможно изображаемое вами уединеніе для людей занятыхъ общественною службою, военныхъ и государственныхъ дѣятелей, поглощенныхъ важными дѣлами и заботами?» Мы отвѣтимъ: христіанскія обязанности исполняются по здравому разсудженію, руководимому нравственнымъ чувствомъ и внутреннимъ опытомъ; невозможнаго не требуется. Но надо помнить, что никто такъ много не трудился, какъ Господь во время своего служенія спасенію рода человѣческаго, и однакоже Онъ въ примѣръ общественнымъ дѣтелямъ уходилъ *въ пусто мѣсто единъ*. Но люди свѣтскіе съ упрекомъ замѣтятъ намъ, что мы хотимъ весь свѣтъ обратить въ монастырь, лишить общественную жизнь ея развитія, которымъ она такъ отличается въ послѣднее время, а семейства обрець на замкнутую, однообразную, безпвѣтную и скучную жизнь, лишить ихъ участія въ современныхъ успѣхахъ цивилизаціи и пр. Нѣтъ, мы хотимъ только показать, куда должна склоняться и тяготѣть преимущественно жизнь христіанскихъ обществъ,—т. е. къ міру духовному и къ Богу согласно съ назначеніемъ христіанства, а не къ міру внѣшнему, не къ интересамъ земнымъ, не къ наслажденіямъ страстнымъ, не къ животному матеріализму. Кто тяготѣетъ къ первому направлению, тотъ приметъ къ сердцу христіанское ученіе объ уединеніи, а кто ко второму, тотъ безъ сомнѣнія предпочтетъ уличную жизнь.

Что же касается до установленія отношеній къ обществу,—пріемовъ, выѣздовъ, общественныхъ собраній и свѣтскихъ удовольствій, то для любителей христіанскаго уединенія нѣтъ надобности писать въ этомъ смыслѣ подробныя правила. Ихъ разумъ, не затемнен-

ный пристрастіями, ихъ чистый вкусъ и цѣломудренная осторожность укажутъ имъ, что для нихъ позволено и полезно, и что вредно и запрещается совѣстію. Но несомнѣнно, что не защитники уличной жизни могутъ поворотить христіанскіе народы, нынѣ нравственно разстроенные, на прямой путь, а мыслители и дѣятели, созрѣвающіе въ христіанскомъ уединеніи. Аминь.

РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

И
ИДЕЯ СВЯЩЕННОГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Изъ Пулавъ императоръ Александръ проѣхалъ прямо въ Вѣну. Не смотря на серіозныя опасенія, волновавшія его въ послѣднее время, государь все еще былъ полонъ свѣтлыми надеждами на будущее. По прежнему, не смотря на грустный опытъ только что окончившейся войны, онъ продолжалъ вѣрить въ возможность дальнѣйшаго существованія великой европейской коалиціи. Преисполненный высокими благородными чувствами, онъ предполагалъ эти чувства и въ другихъ. Ему казалось, что онъ имѣетъ право рассчитывать на дружбу и на признательность освобожденныхъ и возстановленныхъ имъ монарховъ. Онъ полагалъ, что ему будетъ принадлежать руководство на конгрессѣ и думалъ вести совѣщанія въ духѣ согласія и примиренія. Но Александръ, котораго Наполеонъ называлъ великимъ актеромъ, былъ плохимъ знатокомъ человѣческаго сердца. Всѣ его ожиданія и расчеты оказались неправильными: тяжелое разочарованіе ожидало его въ Вѣнѣ.

Александръ пожелалъ вступить въ австрійскую столицу рука объ руку съ своимъ вѣрнѣйшимъ союзникомъ и личнымъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 19.

другомъ, королемъ прусскимъ. Оба монарха прибыли въ окрестности Вѣны и остановились на лѣвомъ берегу Дуная, у Таборскаго моста. Здѣсь ихъ ожидала блестящая встрѣча. Съ ранняго утра всѣ австрійскія войска, расположенныя въ Вѣнѣ и ея окрестностяхъ, стояли подъ ружьемъ. Императоръ Францъ, сопровождаемый всѣми эрцгерцогами, иностранными принцами, генералами, прибылъ къ Таборскому мосту, какъ разъ въ тотъ моментъ, когда коляски союзныхъ государей остановились у него. Встрѣча была самая радушная. Оба императора и король прусскій вышли изъ экипажей, дружески обнялись и сѣли на приготовленныхъ для нихъ коней. Торжественное шествіе двинулось черезъ мостъ въ городъ. Вся Вѣна высыпала на встрѣчу высокимъ гостямъ. Сотни тысячъ зрителей покрывали оба берега Дуная. Безчисленная свита, двигавшаяся за государями, пестрота и разнообразіе мундировъ, ярко блиставшихъ на солнцѣ, приводили въ восторгъ и въ изумленіе толпу. Сознаніе, что союзные монархи собираются въ Вѣну для окончательнаго утвержденія столь желаннаго мира, усиливало всеобщій энтузіазмъ. Радостныя восклицанія сотенъ тысячъ голосовъ, торжественный звонъ колоколовъ, громовые залпы артиллеріи смѣшивались въ одинъ потрясающій гулъ. Среди возрастающихъ, бурныхъ овацій населенія монархи вступили, наконецъ, въ ворота гостепріимнаго бурга, гдѣ приготовлены были для нихъ особые апартаменты ¹⁾.

Черезъ нѣсколько дней новая торжественная встрѣча. Императрица Елизавета Алексѣевна, ожидавшая прибытія своего супруга въ Мюнхенѣ, приблизилась къ Вѣнѣ въ сопровожденіи блестящей свиты. Императрица Австрійская со

¹⁾ Подробности торжественнаго въѣзда государей въ Вѣну см. у Comte de la Garde, *Fetes et souvenirs du congrès de Vienne*, T. I, стр. 17—18. Талейранъ доносилъ Людовику XVIII: «Императоръ русскій и король прусскій прибыли сегодня. Въѣздъ былъ великолѣпный. Монархи ѣхали верхомъ, императоръ австрійскій по серединѣ. Лошади причинили маленькій беспорядокъ, такъ что король прусскій вынужденъ былъ ѣхать нѣкоторое разстояніе по правую руку императора Франца. Порядокъ былъ восстановленъ лишь не задолго до прибытія во дворецъ». Pallain, стр. 4.

всѣмъ своимъ дворомъ выѣхала далеко къ ней на встрѣчу. Вслѣдъ за нею поѣхали оба императора. Встрѣча произошла у церкви Маріа-Брунъ. Здѣсь соединились оба кортежа. Открытая четырехъ-мѣстная коляска, съ лошадьми въ парадной сбруѣ, ожидала у церкви прибытія высочайшихъ особъ. Обѣ императрицы, послѣ дружественныхъ привѣтствій, сѣли въ нее; на переднихъ мѣстахъ расположились оба императора. Отряды залитыхъ золотомъ венгерскихъ гусаръ, улановъ и пажей верхами окружили экипажъ. Все населеніе Вѣны было вновь на ногахъ, и возгласы стотысячной толпы опять потрясали воздухъ. На дворѣ бурга россійскую императрицу привѣтствовали дѣвицы знатнѣйшихъ австрійскихъ фамилій, одѣтыя въ бѣлыя платья, съ корзинами цвѣтовъ въ рукахъ. Безчисленныя массы народа наводняли всѣ подъѣзды ко дворцу. Зрители всѣхъ сословій и разнообразнѣйшихъ народностей не могли надивиться сердечности и элегантнои простотѣ, обнаруживавшихся въ каждомъ движеніи и словѣ августѣйшихъ особъ ¹⁾.

Австрійскій дворъ не жалѣлъ никакихъ издержекъ на пріемъ и содержаніе высокихъ гостей, сѣхавшихся со всѣхъ сторонъ въ Вѣну. Всѣ государи и принцы заняли квартиры въ бургѣ, по личному и настоятельному желанію императора Франца. Австрійскій дворъ принялъ на себя всѣ заботы и расходы по ихъ содержанію ²⁾. Организованъ былъ особый комитетъ изъ эрцгерцоговъ и знатныхъ особъ, на обязанности котораго лежали заботы объ устройствѣ все новыхъ и новыхъ праздниковъ, торжествъ, развлеченій. Помѣщенія бур-

¹⁾ Comte de la Garde, T. I, стр. 19.

²⁾ Въ Бургѣ жили такимъ образомъ, одновременно, два императора, двѣ императрицы, четыре короля, два наследныхъ принца, двѣ великія княгини и два принца. Угощеніе гостей обходилось каждый день въ 50,000 флоринновъ; а всѣ расходы австрійскаго правительства по поводу конгресса дошли до 40 милліоновъ флоринновъ. Представители великихъ державъ, не говоря уже о монархахъ, тратили въ Вѣнѣ также громадные деньги. Лордъ Кестльри, напримѣръ, платилъ за свою квартиру 1,500 фунтовъ стерлинговъ въ мѣсяць. Цѣнность многихъ домовъ въ Вѣнѣ окупилась одною квартирною платою въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ. Всѣ предметы первой необходимости, въ особенности топливо, страшно подорожали въ цѣнѣ. См. Comte de la Garde, T. I, стр. 21, 59.

га, отведенныя для царственныхъ гостей, не отличались особенною роскошью, или просторомъ, но снабжены были зато всевозможными удобствами. Отсутствие всякихъ претензій и излишняго этикета дѣлало жизнь въ Бургѣ особенно пріятной ¹⁾. Гости тяготились лишь безконечными представленіями и визитами, но и это неизбежное зло высшей свѣтской жизни смягчалось и сглаживалось до нѣкоторой степени появленіемъ все новыхъ и новыхъ, иногда въ высшей степени оригинальныхъ личностей ²⁾.

Императрица Австрійская, Марія-Людовика, урожденная принцесса д'Есте, третья супруга императора Франца, своимъ умомъ и своею граціею, вносила движеніе и жизнь въ обыкновенно скучную и монотонную придворную сферу. Она играла роль августѣйшей хозяйки съ тонкостью и прелестью, свойственными ей исключительно, тогда какъ ея супругъ, совершенно чуждый всего, что происходило вокругъ него, сохранялъ среди всего этого шума то флегматическое спокойствіе и добродушіе, которыя доставляли ему такую популярность въ глазахъ его народовъ. Популярность эта не изсякла еще и въ эпоху конгресса, и трудно было смотрѣть безъ улыбки на взрывъ восторга вѣнскаго населенія, проявлявшася каждый разъ при появленіи въ средѣ публики этой печальной фигуры. Но какъ ни странна была эта фигура, но все же нельзя было не согласиться, что императоръ Францъ сохранялъ въ своей внѣшности черты, свидѣтельствовавшія, что онъ былъ внукъ Маріи-Терезіи. «Простота и естественность всегда служатъ отпечаткомъ высокаго происхожденія, равно какъ все дѣланное, театральное, суетливое, напыщенное, избличаютъ выскочку» ³⁾.

Не одно только гостепрѣимство двора, но и другія обсто

¹⁾ «Nous y fûmes à la vérité très mesquinement logées, mais comme il ne regnait en général aucune espèce de prétention à la cour de Vienne, on s'accommodait tant bien que mal de cette mesquinerie, rachetée d'ailleurs par une grande abondance pour tous autres détails de la vie matérielle». Мемуары графини Эдлингъ, стр. 163.

²⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 164.

³⁾ Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 164—165.

ятельства превратили собраніе конгресса, этого высшего европейскаго ареопага, въ безконечный, шумный и радостный карнавалъ. Огромное количество иностранцевъ, стекшеся отовсюду въ Вѣну, вносило оживленіе и въ безъ того уже веселую Австрійскую столицу. Насчитывали, что число пріѣзжихъ достигало до нѣсколькихъ сотъ тысячъ человѣкъ, утверждали безъ всякаго преувеличенія, что среди этой массы можно было встрѣтить всѣхъ знаменитостей тогдашняго европейскаго міра, начиная отъ героевъ только что завершившейся, безпримѣрной борьбы, и оканчивая блестящими красавицами высшаго свѣтскаго круга. И все это стеклось на неожиданное, радостное торжество всеобщаго міра; все стремилось упиться наслажденіями и радостями жизни, забыться, освободиться отъ ужасовъ только что пережитой грозной эпохи. Стоило лишь взглянуть на улицы тогдашней Вѣны ¹⁾, чтобы убѣдиться, что здѣсь, въ столицѣ Габсбурговъ, въ этомъ центрѣ культурнаго европейскаго міра, назначило себѣ свиданіе все то, что имѣло притязаніе на дѣйствительныя, или мнимыя заслуги, на знатность, блескъ, элегантность. Безчисленное количество экипажей всѣхъ возможныхъ видовъ наполняли съ утра до вечера улицы Вѣны. Впереди многихъ изъ нихъ бѣжали легкіе, изящные, богато одѣтые скороходы. На гуляньяхъ, на площадяхъ, можно было встрѣтить безчисленное количество военныхъ всевозможныхъ чиновъ, пѣшихъ и конныхъ, одѣтыхъ въ разнообразнѣйшіе мундиры всѣхъ европейскихъ армій. Присоединимъ къ этому тысячи лакеевъ, одѣтыхъ въ цестрыя ливреи, громадныя толпы зѣвакъ, вѣчно толкавшихся на улицахъ, чтобы высмотрѣть ту или другую знаменитость, того или другаго монарха, министра, посла, или полководца, и мы будемъ имѣть хотя нѣкоторое представленіе объ уличной жизни, кипѣвшей тогда въ Вѣнѣ. При наступленіи ночной темноты жизнь эта принимала еще болѣе своеобразный, фантастическій отблескъ. Театры, кофейни и другія публичныя мѣста наполнялись тогда цестрыми толпами людей, искавшихъ развлеченія и отдыха, послѣ днев-

¹⁾ Картины уличной жизни, см. у де-ла-Гарда, Т. I, стр. 20 и въ другихъ мѣстахъ.

ныхъ занятій и суеты. Щегольскіе экипажи катились въ удвоенномъ количествѣ по улицамъ. Лакеи, стоявшіе на запяткахъ, скороходы, бѣжавшіе впереди, держали въ рукахъ пылающіе факелы. Со всѣхъ сторонъ раздавались мелодіи, наигрываемыя на самыхъ различныхъ инструментахъ. Отовсюду раздавался оглушающій шумъ, но среди всего этого ликованія и суетливой жизни царствовалъ образцовый порядокъ.

Но улица съ ея вѣчно мѣняющимися, но тѣмъ не менѣе монотонными картинами, могла дать лишь слабое понятіе о вѣнской жизни въ эпоху конгресса. Чтобы получить болѣе ясное и полное представленіе о ней, необходимо было заглянуть въ одинъ изъ тѣхъ салоновъ, гдѣ собиралась ежедневно отборная конгрессная публика, гдѣ царила женская красота, грація и болтливость, гдѣ воскресали, казалось, до революціонныя салоны старой веселой и чопорной Франціи, гдѣ великіе міра сего, монархи, ихъ министры и полководцы, забывали на время этикетъ и преимущества своего сана, гдѣ пальма первенства принадлежала не высокому происхожденію, не блестящей заслугѣ, не глубокому уму, а свѣтскому такту, игривой остротѣ и чарующей женской граціи.

Изъ всѣхъ Вѣнскихъ салоновъ на первомъ планѣ стоялъ, разумѣется, салонъ императрицы австрійской, царственной хозяйки конгресса. Трудно было представить себѣ болѣе изящное и изысканное и въ то же время болѣе оживленное и разнообразное общество, какъ то, которое собиралось въ грандіозныхъ, хотя и нѣсколько мрачныхъ залахъ бурга, въ тѣ вечера, когда назначались придворныя балы, концерты и въ особенности характерныя маскарады, такъ называемыя редуты. «Здѣсь», говоритъ очевидецъ, «подъ покровомъ домино или характерной маски создавались нерѣдко сложныя политическія комбинаціи, возникали и разрѣшались ловкія интриги». Главная зала бурга, окруженная со всѣхъ сторонъ хорами, залитая тысячами огней, представляла въ такіе вечера по истинѣ волшебный видъ. Корридоры и арки, роскошно убранныя тропическими растеніями, вели въ сосѣднія помѣщенія, назначавшіяся для отдыха, для карточной игры, для ужина. Такъ называемая зала редутовъ убиралась роскошно цвѣтами,

представлявшими дивное сочетаніе красокъ и тончайшаго аромата.

Для царственныхъ особъ устраивалась на такихъ вечерахъ особая эстрада, убранная знаменами и штандартами, обитая бѣлою шелковою матеріею, обшитою по краямъ серебряною бахромою. Но несравненно интереснѣе этого сказочнаго убранства была та масса людей, которая собиралась на этихъ вечерахъ.

Совершенно особое значеніе имѣли тѣ торжества, которыя находились въ непосредственной связи съ только что пережитою великою и страшною эпохою, которыя должны были служить живымъ воспоминаніемъ о важнѣйшихъ ея моментахъ. Едва-ли не самымъ знаменитымъ и самымъ блестящимъ торжествомъ въ такомъ родѣ было празднество, устроенное 6-го октября въ годовщину великой Лейпцигской битвы народовъ. Празднество носило на себѣ, какъ и подобало, военный и въ то же время религиозный характеръ. Весь Вѣнскій гарнизонъ, въ числѣ 17,000 чел., собранъ былъ на парадъ въ Пратерѣ. Войска построились въ громадное, двойное каре. Въ центрѣ четырехугольника возвышался алтарь, богато украшенный знаменами и трофеями; вся земля вокругъ была усыпана травою и цвѣтами. У алтаря расположились союзные государи верхомъ на коняхъ, окруженные безчисленною и блестящею свитою. Для императрицъ, королевъ, принцессъ и знатныхъ дамъ устроены были особыя сидѣнья, обитыя бархатомъ. Сотни тысячъ народу присутствовали въ качествѣ зрителей. Престарѣлый Вѣнскій архіепископъ, окруженный всѣмъ духовенствомъ, совершалъ торжественное, благодарственное богослуженіе. Въ моментъ освященія даровъ страшный, артиллерійскій залпъ потрясъ воздухъ. Государи и принцы, императрицы, королевы, принцессы и придворныя дамы, генералы и солдаты преклонили колѣна, распростерлись въ прахъ передъ Тѣмъ, Кто держитъ въ десницѣ Своей и побѣду и пораженіе. Ихъ примѣру слѣдуютъ сотни тысячъ зрителей. Пушечный громъ умолкаетъ, водворяется глубокая, торжественная тишина. Архіепископъ, подъявля въ рукахъ великій символъ спасенія, благословляетъ войска и всѣхъ

присутствующихъ. Молящіеся поднимаются, стукъ и бряцанье оружія вновь наполняютъ воздухъ. Хоръ музыкантовъ начинаетъ играть гимнъ въ честь мира и сотни тысячъ голосовъ аккомпанируютъ ему. По окончаніи пѣнія войска проходятъ церемоніальнымъ маршемъ мимо государей. Великій князь Константинъ и другіе царственные шефы ѣдутъ во главѣ полковъ своего имени. Громкое ура солдатъ, радостныя возгласы безчисленныхъ зрителей наполняютъ воздухъ. Послѣ молебна и парада былъ обѣдъ для солдатъ ¹⁾, а вечеромъ у князя Меттерниха былъ балъ, на которомъ со всѣхъ сторонъ виднѣлось иллюминированное имя «Лейпцигъ», «гдѣ, замѣчаетъ очевидецъ, Меттернихъ и компанія принимали такъ мало участія» ²⁾.

Императоръ Александръ, съ своей стороны, желалъ также

¹⁾ De-la-Garde, T. I, стр. 51—56. Графиня Эдлингъ говоритъ объ этомъ празднествѣ. «Празднества слѣдовали одно за другимъ съ невѣроятною быстротою. Первое изъ нихъ было вполне національное и интересно; ибо оно должно было ознаменовать годовщину Лейпцигскаго боя. Оно происходило въ Пратерѣ и сопровождалось довольно странною сценою. Происходило торжественное богослуженіе подъ открытымъ небомъ, провозглашался Te Deum, когда явился князь Шварценбергъ съ видомъ скромнаго героя дѣя. Тотчасъ же государи начали поздравлять его, какъ будто бы они приписывали ему въ самомъ дѣлѣ успѣхъ этого дѣя. Всякій считалъ своимъ долгомъ послѣдовать ихъ примѣру. Князь Шварценбергъ былъ окруженъ, подавленъ, почти задушенъ комплиментами, одинъ живѣе другаго. То была настоящая мистификація и люди серіозные пожимали плечами, находя ее неумѣстною въ такой торжественный моментъ. Вокругъ павильона, назначеннаго для государей, накрыты были столы. За ними обѣдали солдаты, окруженные народомъ и иностранцами. Чистое и свободное веселіе господствовало въ средѣ обѣдающихъ и видъ этихъ длинныхъ столовъ, унизанныхъ сіяющими фізіономіями, производилъ прелестный эффектъ. Подъ конецъ обѣда, на эстрадѣ, окружавшей павильонъ, показались государи. Императоръ Александръ, блиставшій радостью и граціею, взялъ стаканъ съ виномъ, подошелъ къ краю балкона и провозгласилъ тостъ за народъ и за армію. Этотъ внезапный порывъ благороднаго сердца, эта восхитительная фигура, каждое движеніе которой было пренеполнено граціи, вызвали всеобщій энтузіазмъ. Радостныя крики толпы потрясли воздухъ, тогда какъ у русскихъ показались на глазахъ слезы горделивой радости.

²⁾ Изъ письма Н. М. Лонгинова къ графу С. Р. Воронцову. «Замѣтимъ, что на этомъ балѣ отсутствовалъ князь Шварценбергъ, который, какъ говорятъ, не опускаетъ ни одного случая, чтобы показать свое глубокое презрѣніе къ Меттерниху». Это послѣднее сообщеніе Лонгинова крайне недостоверно; по крайней мѣрѣ оно прямо противорѣчитъ всему тому, что извѣстно намъ изъ другихъ источниковъ объ отношеніяхъ Меттерниха и Шварценберга.

отпраздновать годовщину Лейпцигскаго боя. На другой день, послѣ парада, онъ пригласилъ на обѣдъ всѣхъ генераловъ и офицеровъ союзныхъ войскъ, принимавшихъ участіе въ Лейпцигской битвѣ. Обѣдъ происходилъ въ великолѣпномъ домѣ графа Разумовскаго, славившемся во всей Вѣнѣ своими громадными помѣщеніями, своею сказочною роскошью и богатѣйшимъ собраніемъ произведеній искусства. Приглашенныхъ на банкетъ оказалось 360 человекъ и не было возможности помѣстить ихъ всѣхъ ни въ одной изъ залъ дворца Разумовскаго. Пришлось обратиться въ столовую большой манежъ, находившійся при домѣ. Это громадное помѣщеніе убрано было съ большимъ вкусомъ цвѣтами и знаменами союзныхъ державъ. На столахъ поставлены были военные трофеи, украшенные трехцвѣтными французскими знаменами съ наполеоновскими орлами. Между знаменами виднѣлись щиты съ именами всѣхъ тѣхъ сраженій, которыя были выиграны союзниками въ послѣднюю войну. Обѣдъ былъ, разумѣется, великолѣпный и стоимость его обошлась, какъ говорили, въ 200,000 флоринговъ ¹⁾.

Несомнѣнно, что конгрессъ и всѣ его великіе и малые представители занимались больше всего развлеченіями, и менѣе всего дѣлами. Въ чадѣ удовольствій, въ этой вѣчной погонѣ за все новыми и новыми празднествами, притуплялись умы и всѣ высшія способности души, разстраивались нервы, изнемогало самое тѣло. И, что всего хуже: эти вѣчныя торжества и развлечения не въ силахъ были сблизить сердца и примирить противоположные интересы. Важнѣйшіе вопросы рѣшались путемъ интриги и подкупа; судьба царствъ и народовъ рѣшалась на маскарадахъ и балахъ; величайшіе умы и благороднѣйшіе характеры оказывались въ концѣ концовъ обманутыми и обойденными. Оставленные своими мнимыми друзьями, обманутые вѣроломными союзниками, они оставались побѣжденными уже потому, что не въ силахъ были бороться съ своими противниками ихъ оружіемъ.

¹⁾ Письмо Лонгинова къ Воронцову, архивъ князя Воронцова, Т. XXXII, стр. 303.

Императоръ Александръ прибылъ на конгрессъ съ самыми возвышенными и благородными цѣлями ¹⁾. Интересы европейскаго мира и благо народовъ стояли для него на первомъ планѣ. Онъ готовъ былъ удовлетворить законнымъ, по его мнѣнію, стремленіямъ европейскихъ народовъ къ національному единству и внутренней свободѣ. Онъ былъ непрочь содѣйствовать въ этомъ отношеніи и германскимъ, и итальянскимъ, и польскимъ патріотамъ. Проникнутый, съ одной стороны, идеями новаго либерализма, а съ другой, восторженными, христіанскими порывами, Александръ намѣренъ былъ предоставить всѣмъ и каждому подобающее ему. Онъ не имѣлъ ни малѣйшаго притязанія противодѣйствовать законнымъ требованіямъ своихъ союзниковъ на вознагражденіе за тяжелыя утраты и жертвы, понесенныя ими въ общей борьбѣ за освобожденіе. Онъ явился въ Вѣну съ извѣстною политическою программю, и, находя, что эта программа не заключала въ себѣ ничего опаснаго, а тѣмъ менѣе угрожающаго для другихъ, былъ твердо намѣренъ настаивать на ея осуществленіи. Императоръ полагалъ, что всѣ главные, общеевропейскіе вопросы должны быть рѣшаемы на конгрессѣ тѣми великими державами, предъ соединенными усиліями которыхъ рушилось военное могущество Наполеона. Онъ считалъ не только неудобнымъ, но и не умѣстнымъ допускать къ участію въ совѣщаніяхъ представителей второстепенныхъ и третьестепенныхъ государствъ. Россія, Великобританія, Австрія, Пруссія и до извѣстной степени Испанія должны были составлять, по его идеѣ, высшій европейскій ареопагъ. Представители остальныхъ государствъ могли принимать участіе въ конференціяхъ лишь на столько, на сколько это касалось ихъ частныхъ интересовъ. Побѣжденная Франція не должна была принимать участія въ капитальномъ вопросѣ о вознагражденіяхъ. Ей не могло быть предоставлено никакого участія въ распредѣленіи тѣхъ территорій ²⁾, которыя были

¹⁾ О намѣреніяхъ и цѣляхъ императора Александра свидѣтельствуютъ инструкціи, данныя имъ русскимъ уполномоченнымъ на конгрессѣ. См. Богдановичъ, Т. V, стр. 4—5, Васильчиковъ, Т. IV, ч. 2, стр. 548—557.

²⁾ Территоріи, отторгнутыя отъ Франціи, считая въ томъ числѣ королевство Саксонское и герцогство Варшавское, представляли массу земель, населенную 31.751,639 душъ. См. 1-е приложеніе къ IV тому Перца, жизнь Штейна.

отторгнуты отъ нея, вслѣдствіе паденія Наполеона. и представлены, на основаніи Парижскаго мира, въ полное и безусловное распоряженіе союзныхъ державъ. Для рѣшенія такого сложнаго и запутаннаго вопроса, какъ вопросъ объ организаціи Германіи, Александръ находилъ наиболѣе подходящимъ учредить особый комитетъ изъ представителей нѣмецкихъ дворовъ и предоставить руководство въ этомъ комитетѣ Австріи и Пруссіи. Рѣшенія этого комитета должны были быть представлены на усмотрѣніе великихъ державъ. Этому же усмотрѣнію должны были быть подвергнуты и такіе общевропейскіе вопросы, какъ вопросъ греческій, или какъ вопросъ объ отиѣнѣ невольничьяго торгова.

Александръ держалъ себя въ Вѣнѣ, какъ и всегда, въ высшей степени просто. По возможности, старался онъ избѣгать всякой официальнойности. Онъ выѣзжалъ и выходилъ почти всегда одинъ, безъ всякой свиты, иногда вдвоємъ съ императрицею. Больше всего онъ любилъ ходить одинъ, пѣшкомъ. Встрѣтивъ на улицѣ кого либо изъ знакомыхъ, онъ останавливалъ его, вступалъ съ нимъ въ разговоръ и иногда продолжалъ прогулку въ его обществѣ. Утромъ онъ отдавалъ визиты государямъ, принцамъ, дамамъ, или-же присутствовалъ на парадахъ и маневрахъ; по вечерамъ онъ ѣздилъ во всѣ знакомые ему дома, гдѣ любилъ проводить время въ непринужденной бесѣдѣ. Императоръ принималъ дѣятельное участіе во всѣхъ публичныхъ празднествахъ и увеселеніяхъ. Его утонченная вѣжливость, его красивая и изящная внѣшность, его тонкія манеры, его щедрость и деликатность, его доступность и ласковость сдѣлали его съ первыхъ же дней пріѣзда любимцемъ Вѣнской публики. Вездѣ, во всѣхъ слояхъ общества, только и говорили о немъ ¹⁾.

¹⁾ Васильчиковъ, Т. IV, 2 ч., стр. 519—520. Одни только мелкіе нѣмецкіе короли и князья находили, что императоръ Александръ не оказывалъ имъ полагающаго вниманія. Графиня Эдлингъ замѣчаетъ по этому поводу: «Прохожу мимо многихъ другихъ государей, пріѣхавшихъ на конгрессъ, сѣдившихся съ толпою и игравшихъ роль крайне печальную. Достаточно было одного момента размышленія, чтобы удержать дома всѣхъ этихъ государей и дать имъ понять, какъ много потеряютъ они въ глазахъ своихъ подданныхъ, принимая на себя роль

Общественная жизнь съ ея безчисленными развлеченіями и соблазнами не поглощала собою всецѣло Александра. И среди шума свѣтской жизни онъ зорко слѣдилъ за ходомъ дѣлъ. Ничто не занимало такъ и не беспокоило государя, какъ то положеніе, которое старался занять на Вѣнскомъ конгрессѣ ловкій представитель Франціи, князь Талейранъ. Александръ не могъ не замѣтить, что изъ всѣхъ членовъ конгресса одинъ только Талейранъ явился въ Вѣну не только съ заранѣе выработанною программю, но и съ хорошо обдуманномъ образомъ дѣйствія. Государь ни мало не сомнѣвался, что программа Талейрана идетъ прямо въ разрѣзъ всѣмъ его собственнымъ воззрѣніямъ и требованіямъ. Александръ желалъ, чтобы совѣщанія конгресса происходили въ духѣ согласія и единенія; Талейранъ явился въ Вѣну съ цѣлю поссорить союзниковъ и разрушить ту великую лигу, которая положила предѣлы тиранскому владычеству Наполеона. Александръ находилъ, что Франція должна была довольствоваться скромною ролью побѣжденной державы; Талейранъ хотѣлъ предоставить Франціи первенствующее значеніе на конгрессѣ. Еще на пути въ Вѣну, еще до открытія конгресса ловкій интриганъ успѣлъ подготовить почву для осуществленія своихъ плановъ. Еще въ Парижѣ онъ сумѣлъ взять въ руки недалековиднаго и флегматическаго лорда Кестлери и убѣдить его, что слѣдуетъ опасаться прежде всего властолюбивыхъ замысловъ Россіи. По дорогѣ черезъ южную Германію, Талейранъ сумѣлъ склонить на свою сторону выдающихся представителей бывшаго рейнскаго союза, усилить и раздуть ихъ опасенія на счетъ замысловъ Россіи и Пруссіи

куртизановъ. Въ дѣйствительности, они и не могли играть иной роли, особенно въ присутствіи императора Русскаго. Александръ, никогда не придававшій особаго значенія этикету, показывалъ гораздо больше вниманія Швейцарскому ландману, красной Вѣнской дамѣ, или Евгенію Богарне, нежели всѣмъ нѣмецкимъ государямъ въ совокупности. Я не думаю одобрять въ этомъ отношеніи образъ дѣйствія императора. Безъ сомнѣнія, онъ дѣлалъ ошибку, ибо народы имѣютъ право требовать уваженія къ своимъ правителямъ. Этимъ необдуманномъ поведеніемъ онъ нажилъ себѣ не мало враговъ. Скрывая истинную причину своей ненависти, они выдвигали впередъ тотъ страхъ, который долженъ былъ внушать всѣмъ могущество и властолюбіе Россіи. Мемуары Эдлингъ, стр. 166—167.

и убѣдить ихъ, что лишь одна, возстановленная на основахъ легитимнаго права, Франція можетъ спасти ихъ отъ полной потери самостоятельности ¹⁾). Въ Вѣнѣ Талейранъ выступилъ съ самаго начала, какъ покровитель всѣхъ второстепенныхъ державъ. Весь его образъ дѣйствій, его гордая осанка, апломбъ, съ которымъ выступалъ онъ повсюду, докторальный тонъ, который онъ принималъ при каждомъ удобномъ случаѣ, все указывало ясно на ту роль, которую намѣренъ былъ играть въ Вѣнѣ Талейранъ, на то значеніе, которое хотѣлъ онъ доставить Франціи на конгрессѣ. Всѣ должны были понимать, что Франція стоитъ по прежнему во главѣ Европы, и что если прежде она господствовала силою меча, то теперь она должна первенствовать надъ всѣми, какъ представительница легитимнаго права, какъ защитница всѣхъ угнетенныхъ.

Обстоятельства способствовали какъ нельзя болѣе замысламъ Талейрана. Глубокая рознь, господствовавшая между союзниками, неопытность и неумѣлость большинства уполномоченныхъ великихъ державъ, дали ему возможность сразу занять въ Вѣнѣ положеніе, въ высшей степени выдающееся. Нужно замѣтить, что Меттернихъ раздѣлялъ въ началѣ до извѣстной степени взгляды императора Александра на организацію и характеръ предстоящихъ совѣщаній. Подобно Александру, австрійскій канцлеръ не намѣренъ былъ допускать Францію къ обсужденію вопроса «о вознагражденіяхъ», т. е. о распредѣленіи тѣхъ территорій, которыя отторгнуты были отъ нея по Парижскому миру. Точно также Меттернихъ находилъ невозможнымъ приглашать къ участию въ совѣщаніяхъ представителей второстепенныхъ государствъ. Еще до пріѣзда государей Россіи и Пруссіи, канцлеръ началъ соби-

¹⁾ Талейранъ доносилъ Людовику въ первомъ своемъ письмѣ: «Въ Мюнхенѣ король говорилъ мнѣ о своей привязанности къ В. в.—у и объ опасеніяхъ, внушаемыхъ ему честолюбіемъ Пруссіи. Онъ сказалъ мнѣ крайне много и глубоко: «Я служилъ Франціи 21 годъ; это не забывается. Двухчасовой разговоръ съ г. Мюжеласомъ (первымъ баварскимъ министромъ) убѣдилъ меня достаточно, что мы должны слѣдовать принципамъ, положеннымъ В. В. въ основу французской политики, и что въ такомъ случаѣ всѣ второстепенныя державы опять примкнутъ къ намъ съ полнымъ довѣріемъ». Pallain, стр. 1—2.

рать у себя, на дому, кромѣ Генца, которому было поручено веденіе протоколовъ, лорда Кестльри, князя Гарденберга и графа Нессельроде. Этотъ комитетъ представителей союзныхъ державъ долженъ былъ обсудить, по его плану, всѣ предварительные вопросы, касавшіеся организаціи конгресса, и порѣшить въ общихъ чертахъ вопросъ о вознагражденіяхъ. Меттернихъ разсчитывалъ, что всѣ его предложенія пройдутъ безпрепятственно въ этомъ комитетѣ, но расчетъ его оказался не совсѣмъ вѣрнымъ. Лордъ Кестльри, успѣвшій сговориться съ Талейраномъ еще въ Парижѣ, объявилъ уже на первомъ совѣщаніи, что справедливость и приличіе требуютъ, чтобы Франція была допущена къ предварительному обсужденію и рѣшенію всѣхъ тѣхъ важныхъ вопросовъ, которые предлагаются теперь лишь на усмотрѣніе однихъ союзныхъ державъ. Меттернихъ принужденъ былъ согласиться съ мнѣніемъ Кестльри ¹⁾ уже по той простой причинѣ, что онъ не желалъ ссориться съ первымъ представителемъ Великобританіи, содѣйствіе коего было столь необходимо ему для отпора притязаній, ожидаемыхъ имъ со стороны Россіи и Пруссіи. Вслѣдъ за тѣмъ Кестльри настоялъ, чтобы и Испанія, въ качествѣ шестой великой державы, была приглашена на эти приготовительныя совѣщанія. Тогда же былъ составленъ четверымя уполномоченными проектъ протокола о порядкѣ совѣщаній конгресса. По этому проекту рѣшено было допускать на совѣщанія конгресса только представителей Россіи, Англіи, Пруссіи, Австріи, Франціи и Испаніи, какъ первостепенныхъ европейскихъ державъ. Предсѣдательство поручалось австрійскому канцлеру, такъ какъ конгрессъ происходилъ въ Вѣнѣ, а императоръ Францъ былъ старшій по лѣтамъ изъ всѣхъ союзныхъ государей. Уполномоченныхъ второстепенныхъ державъ положено было приглашать лишь на тѣ совѣщанія, гдѣ будутъ обсуждаться вопросы, касающіеся ихъ.

¹⁾ Соглашался съ мнѣніемъ Кестльри, Меттернихъ предполагалъ, однакоже, что роль Французскаго уполномоченнаго въ конференціи великихъ державъ должна быть чисто пассивная, что онъ можетъ только присутствовать, а не участвовать въ совѣщаніяхъ о вознагражденіяхъ. Это странное измышленіе австрійскаго канцлера не могло, разумѣется, имѣть ни малѣйшаго практическаго успѣха.

Кромѣ того предполагалось учредить особую комиссію для обсуждения всѣхъ вопросовъ, касающихся устройства Германіи и распредѣленія германскихъ территорій ¹⁾.

Хотя уполномоченные четырехъ державъ постановили держать въ тайнѣ свои совѣщанія, однако-же, содержаніе проектовъ протокола не замедлило сдѣлаться извѣстнымъ. Въ срединѣ второстепенныхъ королей, князей, герцоговъ, принцевъ, а равно и безчисленныхъ дипломатовъ второстепенныхъ государствъ поднялся страшный шумъ. Всѣ они и больше всѣхъ уполномоченный Баваріи, фельдмаршалъ Вреде, вопили о нарушеніи права и громко жаловались на рѣшеніе самозванной комиссіи. Въ этотъ-же самый моментъ прибылъ въ Вѣну князь Талейранъ, и вся компанія угнетенныхъ и обиженныхъ привѣтствовала его, какъ своего покровителя и защитника.

Талейранъ тотчасъ-же вступилъ въ свою роль и началъ играть ее съ неподражаемымъ искусствомъ. Онъ отлично зналъ всѣхъ этихъ маленькихъ государей и ихъ дипломатовъ, еще такъ недавно ползавшихъ у его ногъ и искавшихъ его ходатайства предъ великимъ императоромъ. И теперя, когда уполномоченные второстепенныхъ государствъ, съ княземъ Вреде во главѣ, явились къ нему на поклонъ и начали умолять его принять ихъ подъ свою защиту и не дозволить четыремъ союзнымъ державамъ распоряжаться, по своему произволу, ихъ судьбою, Талейранъ принялъ ихъ съ осязаемымъ покровителемъ и объявилъ каждому изъ нихъ, что онъ беретъ ихъ дѣло въ свои руки, чтобы они были совершенно спокойны, такъ какъ безъ участія Франціи ни что не можетъ быть обсуждаемо, а тѣмъ менѣе рѣшаемо на конгрессѣ. Дипломаты и ихъ государи пришли въ восторгъ отъ этого заявленія Талейрана. Они не сомнѣвались ни на минуту, что ихъ великодушный покровитель сдержитъ свое слово, что онъ сумеетъ отстаивать ихъ интересы на конгрессѣ. И Талейранъ не обманулъ ихъ ожиданія ²⁾.

¹⁾ Всѣ эти рѣшенія были приняты и по совѣту Штейна, предостерегающаго, однако въ особой запискѣ отъ допущенія Франціи къ участію въ обсужденіи вопроса о вознагражденіяхъ. См. Перцъ, Жизнь Штейна, стр. 110—111.

²⁾ Васильчиковъ, Т. IV, часть 2, стр. 517—518; Перцъ, жизнь Штейна, Т. I, стр. 112—114.

Утромъ, 18-го сентября, первый уполномоченный Франція получилъ отъ австрійскаго канцлера записку, въ которой Меттернихъ приглашалъ его, только отъ своего имени, присутствовать на конференціи, въ которой будутъ участвовать подъ председательствомъ уполномоченные Россіи, Пруссіи и Англіи. Въ заключеніе князь извѣщалъ, что онъ обратился такимъ же предложеніемъ къ представителю Испаніи, г-ну Лабрадору. Талейранъ тотчасъ же понялъ, что выраженія присутствовать и участвовать были употреблены канцлеромъ намѣреннымъ. Онъ отвѣчалъ, что онъ охотно будетъ у насъ представителями Россіи, Англіи, Пруссіи и Испаніи. Талейранъ посовѣтовалъ Лабрадору отвѣчать Меттерниху точно такимъ же образомъ. По его внушенію, уполномоченный Испаніи поставилъ въ своемъ отвѣтѣ Францію на первомъ мѣстѣ, прежде другихъ державъ. «Какъ смѣшали мы, отвѣчаетъ Талейранъ, я и Лабрадоръ, то, что другіе хотѣли здѣлать и раздѣлили то, что хотѣли соединить другіе особую связью»¹⁾.

Къ назначенному часу Талейранъ прибылъ къ Меттерниху. Представители четырехъ державъ сидѣли уже вокругъ длиннаго стола. На одномъ концѣ его засѣдалъ лордъ Кестльри, правшій, казалось, роль председателя, на другомъ — Генцъ. Между Кестльри и Меттернихомъ оставлено было свободное место и Талейранъ тотчасъ же занялъ его. «Почему изъ всефранцузскаго посольства приглашенъ только я одинъ?» спросилъ онъ съ вопросомъ къ австрійскому канцлеру. «Почему, что рѣшено было соединить на подготовительныхъ конференціяхъ только однихъ главныхъ уполномоченныхъ», отвѣчалъ ему Меттернихъ. «Господинъ Лабрадоръ вовсе не первый министръ и однакоже онъ приглашенъ», замѣтилъ Талейранъ. «Онъ приглашенъ потому, что испанскій статсъ-секретарь не прибылъ въ Вѣну», возразилъ Меттернихъ. «Но имя князя Гарденберга, продолжалъ Талейранъ, я вижу здѣсь и г. Гумбольдта, который также не статсъ-секретарь». «Это исключеніе, отвѣчалъ Меттернихъ, оно сдѣлано

) Pallain, письмо 3-е отъ 4-го октября, стр. 8—9.

вслѣдствіе извѣстнаго вамъ недостатка князя Гарденберга. «У каждаго есть свои недостатки», замѣтилъ язвительно Талейранъ, «и каждый имѣетъ одинаковое право ссылаться на нихъ». Замѣтивъ, что уполномоченный не прочь допустить въ конференцію и вторыхъ представителей, Талейранъ прекратилъ вызванный имъ споръ, и собраніе обратилось, наконецъ, къ обсужденію дѣловыхъ вопросовъ. Лордъ Кестльри объявилъ, что онъ получилъ заявленіе отъ уполномоченнаго Португаліи, графа Пальмеллы, въ которомъ онъ «рекламировалъ» противъ исключенія изъ подготовительной конференціи Португаліи и усматривалъ въ немъ униженіе Португальской короны. «Доказательства, приведенныя въ его заявленіи, замѣчаетъ Талейранъ, были вполне основательны и прекрасны изложены». Пальмелла требовалъ, чтобы въ конференціи приняли участіе не шесть, а всѣ тѣ восемь державъ, которыя подписали парижскій трактатъ. Лордъ Кестльри и Талейранъ находили требованіе Пальмеллы вполне справедливымъ. Остальные уполномоченные, допустившіе уже участіе Испаніи не въ состояніи были возражать противъ него. Желая прекратить безполезныя пренія, Меттернихъ предложилъ отложить рѣшеніе этого вопроса до слѣдующаго засѣданія. Предложеніе было принято, но не трудно было предвидѣть, въ какомъ смыслѣ должно послѣдовать рѣшеніе. Талейранъ одержалъ свою первую побѣду. Ареопагъ четырехъ великихъ державъ превратился, благодаря ему, въ комиссію восьми державъ, такъ какъ вслѣдъ за Португаліею должна была быть допущена и Швеція, бывшая также въ числѣ контрагентовъ парижскаго мира.

За первымъ успѣхомъ не замедлили послѣдовать и другіе. По обсужденіи заявленій Пальмеллы, Талейрану представили были протоколы прежнихъ засѣданій конференціи. Талейранъ тотчасъ же обратилъ вниманіе собравшихся на ироническое раженіе «союзники», встрѣчавшееся чуть не въ каждомъ параграфѣ этихъ протоколовъ. «Я не понимаю этого слова, замѣтилъ онъ, я спрашиваю, гдѣ находимся мы, въ Шомонѣ или Лаонѣ? Заключенъ уже миръ, или же продолжается еще война и противъ кого?» Уполномоченные были крайне смущены.

щены этимъ неожиданнымъ оборотомъ. Они отвѣчали, что съ словомъ «союзники» они вовсе не думали соединять какого либо особаго смысла, что они избрали его просто, ради краткости. «Краткость хорошая вещь, возразилъ Талейранъ, но не слѣдуетъ злоупотреблять ею на счетъ точности» ¹⁾).

Талейранъ продолжалъ играть импровизированную имъ комедію. Обращаясь къ содержанію протоколовъ, онъ принялъ видъ, что онъ не въ состояніи понять ихъ. Онъ прочелъ въ слухъ нѣсколько параграфовъ и замѣтилъ: «ничего не понимаю!» Онъ прочелъ ихъ еще разъ медленно, съ разстановкою, какъ бы стараясь проникнуть въ ихъ сокровенный смыслъ. «И все-таки ничего не понимаю!» сказалъ онъ. «Для меня, добавилъ онъ, существуютъ два числа, между которыми нѣтъ ничего: это 30 мая, день, въ который порѣшено было собрать конгрессъ, и 1 октября, въ которое долженъ былъ открыться онъ. Все, что произошло между этими двумя числами, мнѣ неизвѣстно и не существуетъ для меня». Перемѣняя затѣмъ тонъ, Талейранъ продолжалъ: «Мы собрались сюда для того, чтобы утвердить за каждымъ его право; было бы крайне печально, если бы мы начали съ нарушенія этихъ правъ. Предложеніе порѣшить все до собранія конгресса для меня ново; тутъ предлагаютъ закончить тѣмъ, съ чего, по моему мнѣнію, слѣдовало бы начать. Полномочіе, которое желаютъ предоставить шести державамъ, можетъ принадлежать лишь одному конгрессу. Есть кромѣ того мѣры, которыя могутъ быть приняты безотвѣтственными министрами, но на которыя не можемъ согласиться ни я, ни лордъ Кестльри». «Всѣ доводы только что приведенные вами», замѣтилъ при этихъ словахъ Талейрана Кестльри, «приходили въ голову и мнѣ. Я хорошо понимаю ихъ значеніе, но какъ же иначе поступить, чтобы не попасть въ лабиринтъ безконечныхъ

¹⁾ Всѣ эти подробности сообщаются однимъ Талейраномъ въ его тайномъ донесеніи королю Людовику XVIII. Сомнѣваться въ ихъ достовѣрности нѣтъ ни какого основанія. Никто не могъ сравниться съ Талейраномъ въ находчивости, ѣдкости и наглости. Быть можетъ, онъ и преувеличилъ кое-что въ своемъ донесеніи, но въ общемъ его рассказъ вполне подтверждается и другими свидѣтельствами.

переговоровъ?» «Но для чего-же было тогда собирать конгрессъ, если дѣло совѣщаній сопряжено съ такими трудностями», отвѣчалъ Талейранъ. — «Къ тому же всѣ эти трудности, быть можетъ, вовсе не такъ велики, какъ воображаютъ; мнѣ кажется, что можно найти средства для преодоленія ихъ». «Найдите какое угодно средство для избѣжанія трудности», сказалъ при этихъ словахъ Талейрана Гарденбергъ. «Но только устройте такъ, чтобы въ совѣщаніяхъ объ общихъ дѣлахъ Европы не принимали участія князь фонъ-Лейенъ и князь фонъ Лиштенштейнъ».

Конференція принимала все болѣе оживленный характеръ¹⁾; и Меттернихъ не нашелъ подъ конецъ лучшаго исхода, какъ закрыть ее и отложить рѣшеніе всѣхъ поднятыхъ вопросовъ до слѣдующаго засѣданія. Дипломаты развѣхались въ полномъ убѣжденіи, что все происходившее между ними останется въ тайнѣ, но Талейранъ не замедлилъ вывести ихъ изъ этого пріятнаго заблужденія. Уже на слѣдующій день, 1 октября, онъ обратился къ представителямъ пяти державъ съ официальной нотою, въ которой излагалъ, что, по его мнѣнію, восемь державъ, подписавшихъ договоръ 30 мая, въ силу этого обстоятельства и за отсутствіемъ посредника, вполне правоспособны составить комиссію, долженствующую подготовить всѣ вопросы, подлежащіе рѣшенію конгресса. Эта комиссія можетъ предложить организацію тѣхъ комитетовъ, кои найдены будутъ необходимыми, а равно и указать имена членовъ, кои будутъ засѣдать въ нихъ, но далѣе этого не должна идти компетенція восьми державъ, ибо онѣ не составляютъ конгресса, а только часть его. Еслибы восемь державъ вздумали присвоить себѣ право, принадлежащее лишь конгрессу, то онѣ совер-

1) «Каждый», рассказываетъ Талейранъ, «указывалъ на ту или другую трудность, сопряженную съ немедленнымъ собраніемъ конгресса. Завязался общій разговоръ. Когда кто-то вспомнилъ при этомъ о королѣ Неаполитанскомъ, то Лабрадоръ высказалъ свое мнѣніе, безъ всякаго стѣсненія. Я съ своей стороны ограничился замѣчаніемъ: «О какомъ неаполитанскомъ королѣ идетъ здѣсь рѣчь? Такое лице намъ не извѣстно». На это г. Гумбольдтъ замѣтилъ, что нѣкоторыя державы признали его и гарантировали ему его владѣнія. Я отвѣчалъ съ твердостью и холодно: «Тѣ, которые позволили себѣ такую гарантію, не должны были, а слѣдовательно и не могли поступать такъ». Pallain, стр. 13.

пили бы этимъ узурпацію, принять участіе въ которой онъ, Талейранъ, нашель бы несомнѣстимымъ съ своею отвѣтственностью. Трудности, соединяющіяся съ собраніемъ конгресса, не могутъ считаться непреоборимыми; къ тому же ихъ невозможно устранить откладываніемъ конгресса. Не подлежитъ сомнѣнію, что второстепенныя державы не могутъ принимать участія въ совѣщаніяхъ объ общеевропейскихъ дѣлахъ, но онъ вовсе не желаютъ этого, онъ требуютъ лишь признанія своего права. «Въ силу всѣхъ приведенныхъ соображеній, я предлагаю», такъ заканчивалась нота Талейрана, «чтобы восемь державъ немедленно приступили къ подготовкѣ вопросовъ, подлежащихъ рѣшенію конгресса, чтобы самый конгрессъ собранъ былъ какъ можно скорѣе и чтобы на его усмотрѣніе повергнуто было все то, къ чему приведутъ совѣщанія предварительной конференціи» ... ¹⁾.

Нота Талейрана произвела настоящій переполохъ въ средѣ представителей великихъ державъ. Гумбольдтъ называлъ ее брандеромъ, пущеннымъ въ союзныя державы; Нессельроде усматривалъ въ ней явное намѣреніе разъединить союзниковъ, и даже лордъ Кестльри упрекалъ Талейрана, что онъ задумалъ придать своей нотѣ офиціальныя характеристики ²⁾. Меттернихъ чувствовалъ себя совершенно побѣжденнымъ и предпочиталъ хранить, по поводу всей этой исторіи, глубокое молчаніе. Зато всѣ представители второстепенныхъ державъ ликовали, они чувствовали, что дѣло ихъ находится въ хорошихъ рукахъ.

Императоръ Александръ былъ крайне возмущенъ неслыханною наглостью Талейрана. Негодуя на неумѣлость и трусость союзныхъ дипломатовъ, онъ рѣшился лично вмѣшаться

¹⁾ «Я не могъ, доносилъ Талейранъ своему королю, отложить выраженіе моего взгляда до слѣдующей конференціи: сначала я составилъ мой отвѣтъ въ формѣ словесной ноты, но затѣмъ я сообразилъ, что уполномоченные четырехъ державъ составляли между собою конференціи, что они вели и подписывали при этомъ протоколы и пришелъ къ убѣжденію, что переговоры между ними и уполномоченнымъ вашего величества не должны быть бѣглыми и пустыми разговорами, что они должны быть открыты офиціальною нотой». Pallain, стр. 14.

²⁾ Упреки эти сдѣланы были, впрочемъ, въ умѣренномъ и краткомъ тонѣ, какъ выражается самъ Талейранъ, Pallain, стр. 21, 22.

въ дѣло и дать хорошій урокъ Талейрану ¹⁾. Представитель Франціи получилъ черезъ графа Нессельроде приглашеніе явиться на аудіенцію къ императору. «Александръ, разсказываетъ Талейранъ, принялъ меня ласково и пожалъ мнѣ руку; но выраженіе лица его не было такъ любезно, какъ всегда. Его слова были коротки, его осанка серіозна, почти торжественна».

«Прежде всего», сказалъ онъ, «какъ идутъ дѣла въ вашей странѣ?»

— Такъ хорошо, какъ только можетъ желать ваше величество, и лучше, нежели можно было надѣяться.

«Общественный духъ?»

— Онъ улучшается съ каждымъ днемъ.

«Либеральныя идеи?»

— Нигдѣ не процвѣтаютъ онѣ такъ, какъ во Франціи.

«А свобода печати?»

— Она возстанавливается съ нѣкоторыми ограниченіями. требуемыми обстоятельствами. Они будутъ устранены черезъ два года, а до тѣхъ поръ они не помѣшаютъ публиковать все, что можетъ считаться добрымъ и полезнымъ.

«А армія?»

— Она вся на сторонѣ короля. 150,000 стоятъ подъ знаменами; 300,000 присоединятся къ нимъ, по первому зову.

«Маршалы?»

— Какіе, государь?

«Удино?»

— Онъ преданъ королю.

«Сультъ?»

— Онъ былъ сначала нѣсколько не доволенъ, но ему дали намѣстничество въ Вандеѣ; онъ велъ себя тамъ превосходно и заслужилъ всеобщее уваженіе и любовь.

«А Ней?»

¹⁾ Понятно, что такое рѣшеніе Александра было въ сущности большою политическою ошибкою. Ему отнюдь не слѣдовало вступать въ личныя пререкавія съ уполномоченнымъ Франціи, и предоставить это дѣло своимъ министрамъ. Оправданіемъ Александру можетъ служить лишь то недовѣріе, съ которымъ онъ относился, и при томъ не безъ основанія, къ своимъ дипломатамъ.

— Онъ сожалѣеть о своихъ дотаціяхъ. Ваше Величество можете уменьшить это сожалѣніе.

«А палаты? Кажется, оппозиція начинаетъ шевелиться въ нихъ».

— Какъ вездѣ, гдѣ существуютъ совѣщательныя собранія. Расходятся въ мнѣніяхъ, но въ склонностяхъ господствуетъ полное единодушіе. Впрочемъ, во всѣхъ вопросахъ правительство всегда имѣетъ на своей сторонѣ значительное большинство.

«Однакоже, нѣтъ единодушія».

— Кто могъ сказать это Вашему Величеству. Послѣ 25 лѣтъ постояннаго переворота, положеніе короля въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ окрѣпло такъ, какъ будто онъ никогда не покидалъ страны. Можетъ ли быть лучшее доказательство, что все стремится къ одной, общей цѣли.

«Ваше личное положеніе?»

— Довѣріе и доброта короля превосходятъ мои ожиданія.

«Поговоримъ теперь о нашихъ дѣлахъ; мы должны рѣшить ихъ здѣсь».

— Это зависитъ отъ Вашего Величества. Они будутъ порѣшены скоро и счастливо, если Ваше Величество приступите къ разрѣшенію ихъ съ тѣмъ же благородствомъ и тѣмъ же величіемъ души, съ которыми порѣшили вы французскія дѣла.

«Да, но каждый долженъ получить при этомъ свою выгоду».

— И каждый свое право.

«Я удержу за собою то, что я занялъ».

— Ваше Величество пожелаете удержать лишь то, что принадлежить вамъ по праву.

«Я нахожусь въ соглашеніи съ великими державами».

— Не знаю, причисляете ли, Ваше Величество, къ таковымъ Францію.

«Да, разумѣется, но если вы не хотите, чтобы каждый получилъ свое право, то чего-же хотите вы здѣсь».

— Я ставлю впереди право, а затѣмъ уже выгоду.

«Выгода Европы и есть право».

— Этотъ языкъ, государь, не вашъ языкъ. Онъ чуждъ вамъ и ваше сердце порицаетъ его.

«Нѣтъ, повторяю: интересъ Европы и есть право».

При этихъ словахъ Александра, Талейранъ поворотился къ стѣнѣ, около которой онъ стоялъ, ударилъ въ нее нѣсколько разъ головою и воскликнулъ: «Европа! бѣдная Европа!» Вслѣдъ затѣмъ онъ оборотился лицомъ къ Александру. «Государь!» сказалъ онъ голосомъ, въ которомъ звучало дѣланное отчаяніе, «неужели о васъ будутъ говорить впоследствии, что вы низринули насъ въ бездну». — Александръ остался непоколебимъ. «Скорѣе война», сказалъ онъ съ твердостью, «нежели отказъ отъ того, что занято мною». «Тогда», рассказываетъ Талейранъ, «я опустилъ руки и принялъ положеніе глубоко огорченнаго, но тѣмъ не менѣе рѣшившагося на все человѣка. Мое молчаніе, казалось, говорило ему: «вина падеть не на насъ». Прошло нѣсколько моментовъ молчанія, оно было прервано Александромъ. «Да скорѣе война!» сказалъ онъ еще разъ. «Мнѣ пора идти въ театръ», добавилъ онъ болѣе мягкимъ голосомъ, «я далъ слово императору, меня ожидаютъ». Аудіенція окончилась, Талейранъ раскланялся ¹⁾).

Итакъ, если вѣрить Талейрану, разговоръ его съ императоромъ констатировалъ лишь глубокое принципиальное различіе во взглядахъ, различіе, исключавшее, повидимому, всякую возможность соглашенія ²⁾). Представитель Бурбонской Франціи услышалъ теперь изъ высочайшихъ устъ все то, что было ему извѣстно изъ другихъ источниковъ. Хотя въ теченіе всего разговора не было упомянуто ни единымъ словомъ ни о Польшѣ, ни о Саксоніи, но тѣмъ не менѣе Талейранъ слышалъ, что императоръ скорѣе рѣшится вести новую войну, нежели уступить то, что было занято имъ, т. е. герцогство Варшавское. Что-же касается до Саксоніи, то Александръ употребилъ въ разговорѣ выраженіе: измѣнники дѣлу Европы, и Талейранъ понялъ къ кому относится это выраженіе. Впро-

¹⁾ Pallain, стр. 15—20

²⁾ Талейранъ самъ замѣчаетъ, что онъ сообщаетъ королю лишь выдающуюся часть разговора своего съ Александромъ. Если Талейранъ счелъ такимъ образомъ удобнымъ молчать о многомъ, то кто рѣшится утверждать, что онъ перedalъ остальное съ буквальной точностью.

чемъ, рѣшимость русскаго государя ни мало не испугала ловкаго интригана. Онъ полагалъ, что Александръ никогда не отважится на войну въ томъ случаѣ, если онъ окажется въ положеніи изолированномъ ¹⁾. Поставить его въ это положеніе, лишить Россію всѣхъ ея союзниковъ, вотъ была цѣль, къ которой порѣшилъ теперь стремиться всѣми силами Талейранъ ²⁾.

Вторая конференція уполномоченныхъ семи державъ происходила 3-го октября. Талейранъ держалъ себя съ возрастающимъ нахальствомъ. На замѣчаніе Меттерниха, «что было-бы гораздо лучше, если бы мы сами устроили свои дѣла», онъ отвѣчалъ: «Если такъ, то я совершенно согласенъ съ вами». «Въ какомъ смыслѣ?» спросилъ Меттернихъ. «Въ самомъ простомъ», возразилъ Талейранъ, «я не буду принимать болѣе участія въ вашихъ конференціяхъ, я останусь здѣсь въ качествѣ члена конгресса и буду ожидать его открытія». — «Но какъ же можно будетъ собрать конгрессъ, если не будетъ ничего подготовлено для его совѣщаній», продолжалъ возражать Меттернихъ. «Ну, хорошо», замѣтилъ Талейранъ, «я докажу, что я вовсе не желаю создавать однѣ трудности, что я готовъ на все, что можетъ быть соглашено съ моими принципами, отказаться отъ которыхъ я не могу. Такъ какъ собраніе конгресса еще не подготовлено, такъ какъ вы желаете отложить его, то отложите его на двѣ, на три недѣли, я согласенъ, но подъ двумя условіями: во-первыхъ, назначьте теперь же день созванія, и во-вторыхъ, установите правило о допущеніи на конгрессъ. Я изложилъ это правило въ томъ видѣ, какъ предписываютъ мнѣ инструкціи Его Величества, короля моего. Оно гласитъ, что участвовать въ конгрессѣ могутъ лишь тѣ монархи, верховныя права которыхъ признаны всѣ-

1) «Государь, отвѣтилъ на эти слова Александра Талейранъ, это дѣло времени и послѣдствіе затрудненій, въ которыя можно попасть, благодаря обстоятельствамъ».

2) «Я убѣжденъ», писалъ между прочимъ Талейранъ Людовику XVIII, «что Пруссія и Россія дѣлаютъ такъ много шума и говорятъ съ такимъ высокомеріемъ лишь потому, что хотятъ вывѣдать, что думаютъ другіе, и что они дважды пере-думаютъ прежде, нежели рѣшатся довести дѣла до крайности». Pallain, стр. 7.

ми». Уполномоченные приняли къ свѣдѣнію сообщеніе Талейрана, и конференція разошлась безъ всякаго результата ¹⁾).

Между тѣмъ Меттернихъ рѣшился измѣнить всю свою тактику. До сихъ поръ онъ выступалъ въ качествѣ противника Талейрана, но выступалъ совершенно неискренно, частью по своей обычной нерѣшимости и легкомыслію, частью изъ опасенія оттолкнуть окончательно отъ Австріи ея союзниковъ. Теперь, убѣдившись, что Талейранъ вполне раздѣляетъ его собственные взгляды на Польско-Саксонскій вопросъ и что лордъ Кестльри становится также на точку зрѣнія французскаго уполномоченнаго, онъ рѣшился сбросить маску и вступить въ соглашеніе съ Талейраномъ. Меттернихъ зналъ прекрасно, что французскій министръ, заявившій съ такою настойчивостью и апломбомъ о своихъ принципахъ, руководится во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ далеко не одними этими принципами и даже не одними интересами Франціи, а также и своими собственными личными выгодами. Австрійскому канцлеру сдѣлалось извѣстнымъ, что Талейранъ получилъ отъ Мюрата 300,000 дукатовъ и обязался поддерживать за эту сумму его права на Неаполь; что вслѣдъ затѣмъ онъ получилъ такую же сумму отъ Фердинанда Сицилійскаго и далъ слово его уполномоченному добиваться въ Вѣнѣ всѣми силами сверженія Мюрата ²⁾). Далѣе, Меттернихъ узналъ, черезъ своихъ секретныхъ агентовъ, что французскій министръ получилъ отъ Саксонскаго короля 3 милліона флориновъ и укрѣпился съ тѣхъ поръ еще болѣе въ своихъ легитимныхъ воззрѣніяхъ на Саксонскій вопросъ ³⁾). Изъ всѣхъ этихъ свѣ-

¹⁾ Pallain, стр. 24—25.

²⁾ Перцъ, жизнь Штейна, Т. IV, стр. 113, гдѣ ссылка на Савари, Менуари Т. 8, наилучшаго знатока во всѣхъ подобныхъ дѣлахъ.

³⁾ «Il (т. е. король Саксонскій) a pris un bien meilleur parti. Dans la crainte de quelque fâcheux evenement, le bon prince avait eu soin d'amasser une petite réserve. Il en détaché quelques millions en faveur de deux personnages forts influents à Vienne. Le clè d'or lui ouvrira les portes de son royaume, bien plus promptement que tous les protocoles du Congrès». Comte de la Garde Т. I, стр. 429. Шатобрианъ въ своихъ замогильныхъ запискахъ говоритъ, что Талейранъ получилъ отъ саксонскаго короля три милліона франковъ. «Memoires d'outre tombe, Т. 6, стр. 441.

дѣній, австрійскій канцлеръ могъ вынести убѣжденіе, что если кто либо, то именно Талейранъ можетъ и долженъ поддерживать его въ Польско-Саксонскомъ вопросѣ и рѣшился вступить въ тайную сдѣлку съ французскимъ министромъ.

Сдѣлка состоялась на тайномъ совѣщаніи между Меттернихомъ и Талейраномъ ¹⁾. Съ самаго начала разговора Меттернихъ заявилъ, что отнынѣ не должно быть болѣе рѣчи о союзникахъ, что союза болѣе не существуетъ. «Есть здѣсь люди», возразилъ Талейранъ, «которые могли бы быть союзниками, не заключая между собою формальнаго договора, единственно въ силу своихъ одинаковыхъ воззрѣній и одинаковыхъ интересовъ. Откуда берется у васъ мужество окружать ваши важнѣйшія владѣнія: Венгрію и Богемію, русскимъ поясомъ? Какъ можете вы потерпѣть, чтобы законное достояніе вашего стараго, добраго сосѣда, сосѣда, въ семейство котораго вышла замужъ одна изъ вашихъ эрцъ-герцогинь ²⁾, перешло въ руки вашего наслѣдственнаго врага? Удивительно, что всему этому сопротивляемся мы, а не вы». Меттернихъ возразилъ, что князь напрасно относится къ нему съ такимъ недоувѣріемъ. «Какъ могу я довѣриться человѣку», отвѣчалъ Талейранъ, «облекающемуся въ тайну по отношенію къ тѣмъ, которые готовы отстаивать его дѣло какъ свое собственное? Я, съ своей стороны, чуждъ всякой таинственности; я не нуждаюсь въ ней; такова выгода того, кто ведетъ переговоры на основаніи однихъ принциповъ. Вотъ перо и бумага; напишите, что Франція ничего не требуетъ и ничего не приметъ. Я готовъ подписать ее». «Но, возразилъ Меттернихъ, и у васъ есть свое особое, исключительно вамъ принадлежащее дѣло, дѣло Неаполитанское». «Оно столько же наше, сколько и всѣхъ другихъ», отвѣчалъ Талейранъ. «Для меня это вопросъ принципа; я требую, что-

¹⁾ «Я получилъ отъ Меттерниха записку», доносилъ Талейранъ королю, «въ которой онъ извѣщалъ, что въ восемь часовъ будетъ конференція, но что если я приду къ нему немного ранѣе, то онъ будетъ говорить со мною объ очень важныхъ дѣлахъ. Я пошелъ къ нему въ 7 часовъ» и т. д. Pallain, стр. 28.

²⁾ Эрцъ-герцогиня Марія Терезія, сестра императора Франца, вышла за принца Автона Саксонскаго, впоследствии (съ 1827 г.) короля Саксоніи.

бы въ Неаполь царствовали тотъ, кто имѣеть на это право, и больше ничего. Этому должны требовать и всѣ другіе. Пусть лишь слѣдуютъ принципамъ, и я окажусь уступчивымъ во всемъ. Я понимаю, что Саксонскій король, въ своемъ положеніи, вынужденъ будетъ принести жертвы; я полагаю, что онъ согласится на нихъ, ибо онъ человѣкъ разумный; но я никогда не соглашусь, чтобы у него отняли всѣ его земли и отдали все Саксонское королевство Пруссіи. Точно также, я никогда не соглашусь, чтобы Люксембургъ и Майнцъ были отданы Пруссіи. Я не дозволю также, чтобы Россія распространилась за Вислу, чтобы она увеличила число своихъ подданныхъ въ Европѣ до 44 милліоновъ, чтобы она поставила своею границею Одеръ. Но если Люксембургъ будетъ предоставленъ Голландіи, Майнцъ Баваріи, если сохранены будутъ король и королевство Саксонское, и если Россія не перейдетъ черезъ Вислу, тогда я не буду имѣть никакихъ возраженій относительно этой части Европы. При этихъ словахъ, Меттернихъ схватилъ руку Талейрана. «Князь», сказалъ онъ ему, «мы стоимъ вовсе не такъ далеко другъ отъ друга, какъ вы думаете. Обѣщаюся вамъ, что Пруссія не получитъ ни Люксембурга, ни Майнца; мы заинтересованы столь-же мало, какъ и вы, въ непомѣрномъ увеличеніи Россіи, что-же касается Саксоніи, то мы сдѣлаемъ все, что въ нашихъ силахъ, дабы сохранить, хотя часть ея». Затѣмъ Меттернихъ перешелъ къ формальному вопросу о конгрессѣ. Онъ просилъ Талейрана не настаивать на предложенномъ имъ правилѣ. «Оно можетъ всѣхъ напугать, оно неудобно и для меня въ настоящую минуту. Мюрать сочтетъ свое дѣло потеряннмъ, какъ только его уполномоченный не будетъ допущенъ на конгрессъ, и кто можетъ сказать, куда увлечетъ его страсть. Онъ готовъ къ войнѣ въ Италіи, а мы нѣтъ». Талейранъ, довольный результатами соглашенія, обѣщался не настаивать пока на своемъ условіи ¹⁾.

Въ тотъ же вечеръ состоялась третья конференція уполномоченныхъ. На этотъ разъ присутствовали представители

¹⁾ Pallain, стр. 28—30.

всѣхъ восьми державъ, подписавшихъ Парижскій договоръ. Въ качествѣ шведскаго министра былъ графъ Левенгельмъ. Меттернихъ прочелъ два проекта ноты о созваніи конгресса, проектъ Талейрана и свой собственный. Его проектъ не заключалъ въ себѣ никакихъ правилъ о допущеніи и ограничивался тѣмъ, что назначалъ днемъ открытія конгресса 1-е ноября. Уполномоченные Россіи, Пруссіи и Швеціи согласились съ проектомъ Меттерниха. Талейранъ объявилъ, что онъ беретъ назадъ свой проектъ, но подъ условіемъ, чтобы въ австрійскій проектъ вставлена была фраза: «и открытіе конгресса воспослѣдуетъ въ согласіи съ основными постановленіями международнаго права». При этихъ словахъ поднялся страшный шумъ. Гарденбергъ всталъ съ мѣста и крикнулъ почти угрожающимъ голосомъ. «Международное право? это лишнее. Къ чему объявлять, что мы будемъ дѣйствовать на основаніи общественнаго права? Это понятно само собою, безъ всякаго объявленія». Талейранъ возразилъ, что если это понятно безъ объявленія, то будетъ еще понятнѣе съ объявленіемъ. Гумбольдтъ воскликнулъ: «къ чему тутъ общественное право». «Въ силу этого права, вы находитесь здѣсь», отвѣчалъ ему Талейранъ. Лордъ Кестльри понялъ, что дѣло можетъ пойти слишкомъ далеко и взялъ на себя роль посредника ¹⁾. Онъ и Генцъ успѣли въ концѣ концовъ уладить дѣло. Фраза объ общественномъ правѣ была вставлена въ проектъ ноты, только не на томъ мѣстѣ, гдѣ требовалъ этого первоначально Талейранъ. Тѣмъ не менѣе побѣда, одержанная уполномоченнымъ Франціи, была полная. Присутствовавшіе не могли скрыть отъ самихъ себя фактъ понесеннаго ими

¹⁾ «Кестльри отвелъ меня въ сторону и спросилъ меня, окажусь ли я уступчивѣе, если въ этомъ пунктѣ желаніе мое будетъ исполнено. Въ свою очередь я спросилъ его, чего могу ожидать я отъ него въ неаполитанскомъ вопросѣ въ случаѣ моей уступчивости. Онъ обѣщалъ поддерживать меня всѣмъ своимъ вліяніемъ. «Я поговорю объ этомъ съ Меттернихомъ», добавилъ онъ, «я имѣю право имѣть объ этомъ вопросѣ свое мнѣніе». «Вы даете мнѣ ваше честное слово?» спросилъ я; «да, я даю его вамъ», отвѣтилъ онъ. «А я», отвѣчалъ я ему, «даю вамъ честное слово, что я буду непреклоннымъ лишь тамъ, гдѣ дѣло будетъ идти о принципахъ». Pallain, стр. 31.

тяжелаго пораженія. Генць замѣтилъ во время самой конференціи: «Исторія этого вечера, господа, принадлежитъ исторіи конгресса. Не я буду рассказывать ее, ибо мнѣ запрещаетъ это мой догъ, но тѣмъ не менѣе она будетъ внесена въ нее¹⁾».

Можно сказать, ни мало не ошибаясь, что на этой конференціи порѣшенъ былъ весь дальнѣйшій ходъ и направленіе Вѣнскихъ совѣщаній. Если до сихъ поръ можно еще было говорить о союзникахъ и противопоставлять имъ Францію: то теперь сдѣлалось очевиднымъ, что бывшая великая коалиція распалась окончательно и что на мѣсто бывшей группировки державъ сложилась совершенно новая комбинація. Побѣжденная Франція не стояла уже теперь особнякомъ; Австрія и Великобританія сблизились съ нею и намѣревались отстаивать сообща одни и тѣ-же интересы.

В. Нидлеръ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Pallain, стр. 32.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Піснѣ вооб'яв.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Нолбра 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

С Л О В О

на день 17 октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и Его Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 года.

Въ нынѣшній день мы воспоминаемъ высокознаменательное и священное въ лѣтописяхъ нашей исторіи событіе, память о которомъ, переходя изъ рода въ родъ, безъ сомнѣнія, будетъ служить источникомъ назиданія и для грядущихъ поколѣній. Да послужить тѣмъ же самымъ и для насъ, братіе, это событіе, ибо черезъ него Богъ намъ прежде всего открываетъ пути Своего Промысла, чтобы мы прежде другихъ со всѣмъ усердіемъ могли сообразовать съ ними свое поведеніе. Для тѣхъ, которые не признаютъ высшаго міроуправленія, оно, конечно, не можетъ имѣть такого назидательнаго значенія, но мы не къ нимъ и обращаемся съ своимъ словомъ, а къ вѣрующимъ въ живаго и личнаго Бога и Его всеблагое промысленіе о мірѣ и человѣкѣ, къ тѣмъ именно, которые живо сознаютъ и чувствуютъ, что судьбами царствъ и народовъ, какъ и жизнію cadaго человѣка, управляетъ Богъ, что безъ Его воли не совершается въ мірѣ ничего ни великаго, ни малаго, что *Мы живемъ, и движемся, и существуемъ* (Дѣян. 17, 28). Для вѣрующихъ такъ событія и судьбы жизни человѣческой не суть простыя случайности, каковыхъ въ планахъ Божественнаго Промысла не можетъ быть, а суть явленія полныя смысла, суть

голоса изъ другаго высшаго міра, суть вѣстники воли Божіей. какъ голосъ этихъ вѣстниковъ и понимаютъ всѣ народы всѣхъ мѣстъ и временъ. При такомъ убѣжденіи и воспоминаемое нынѣ чрезвычайное проявленіе Божіей попечительности о судьбахъ нашего отечества намъ должно представляться не иначе, какъ событіемъ знаменательнымъ, откровеніемъ воли Божіей, по отношеніи къ которому для насъ, какъ всецѣло зависящихъ отъ Бога и одаренныхъ разумомъ, составляетъ прямую обязанность—постараться уразумѣть его высшій смыслъ и значеніе. Что же можетъ открывать тщательное углубленіе въ смыслъ этого событія? Если будемъ разсматривать его въ свѣтѣ вѣры въ откровеніе, то должны будемъ признать, что оно есть одновременно и великое чудо милости Божіей, и грозное и спасительное вразумленіе Божіе, еще разъ напоминающее намъ о необходимости должнымъ образомъ относиться къ указываемымъ намъ Богомъ черезъ Православную Церковь обязанностямъ.

Воспоминаемое нынѣ событіе есть чудо милости Божіей. Въ Высочайшемъ манифестѣ, данномъ вскорѣ послѣ этого событія (23 октября 1888 г.), читаемъ такія слова нашего Государя: „неисповѣдимыми путями Промысла совершилось надъ Нами чудо милости Божіей. Тамъ, гдѣ не оставалось надежды на спасеніе человѣческое, Господу Богу угодно было дивнымъ образомъ сохранить жизнь Мнѣ, Императрицѣ, Наслѣднику Цесаревичу и всѣмъ Нашимъ Дѣтямъ“. И дѣйствительно, если припомнимъ подробности страшнаго крушенія императорскаго поѣзда „въ день онъ, егда малѣ не погибе надежда наша“, то не можемъ не отнести событіе къ порядку тѣхъ не понятныхъ для нашего разума, но не рѣдкихъ въ ряду дивныхъ дѣлъ промысла Божія о царяхъ и народахъ, явленій, которымъ усваивается наименованіе чудесъ. Даже для людей невѣрующихъ въ Промыслъ Божій и все объясняющихъ не управляемымъ высшею силою стеченіемъ обстоятельствъ представляется необычнымъ спасеніе отъ неминуемой смерти Августѣйшаго Семейства среди обломковъ разрушеннаго до основанія царскаго вагона, среди убитыхъ и раненыхъ спутниковъ. Чѣмъ же должно являться это сознаніе вѣрующаго человѣка, какъ не чрезвычайнымъ дѣйствіемъ Божиимъ, безъ воли Котораго не падаетъ и одинъ волосъ съ головы человѣ-

ческой и Который особенно хранить помазанниковъ Своихъ, какъ исполнителей судьбъ Его о вѣрннхъ имъ народахъ? Еще болѣе дивнымъ является это событіе, чѣмъ по способу совершенія, по величію явленной намъ въ ономъ милости и любви Божіей. Страшно и подумать, что было бы съ нашимъ отечествомъ, какія испытанія его ожидали бы, если бы Богъ не явилъ такой милости... По истинѣ, „неизрѣченно милосердіе Твое (Господи Боже, Спасителю нашъ) къ намъ, недостойнымъ рабомъ Твоимъ! Милости Твоя... исполнены суть судьбы наши“. Всемогуцій Богъ, столько разъ являвшій знаменія Своей милости въ исторіи нашего отечества, Своимъ дивнымъ посѣщеніемъ 17 октября еще разъ вслухъ всего міра засвидѣтельствовалъ, что Онъ съ нами, что православно-русскій народъ среди другихъ народовъ міра есть богоизбранный народъ, что онъ имѣетъ полное основаніе воспѣвать: „*съ нами Богъ! Разумѣйте языцы и покарайтесь, яко съ нами Богъ!*“ Въ этомъ источникъ утѣшенія и ободренія для всѣхъ вѣрнхъ сыновъ Россіи въ подвигахъ на пользу Церкви и отечества, вразумленіе всѣмъ тѣмъ, которые подъ гнетомъ временныхъ тяжелыхъ обстоятельствъ и угрожающихъ впечатлннй готовы утратить вѣру въ призваніе своего народа, любовь и уваженіе къ нему, готовы стыдиться за русское имя. Не стыдись русскій народъ своего имени! Самъ Богъ прославилъ тебя среди другихъ народовъ проявленіемъ чудодѣйственной Своей милости къ тебѣ въ лицѣ Своего Помазанника.

Но не одну свѣтлую и радостную сторону можетъ открывать размышленіе объ указанномъ событіи. Въ немъ нельзя не видѣть и грознаго, хотя и спасительнаго для насъ вразумленія и предостереженія Божія. Пути Божіи неисповѣдимы и тайны Промысла сокрыты отъ насъ, но если угодно было Богу явить Себя столь необычайнымъ и страшнымъ образомъ, то невольно приходитъ на мысль, не стали ли для насъ уже недостаточными обыкновенныя вразумленія Божія? Другими словами,— столь осязательное удостовѣреніе Божіе о томъ, что Онъ есть Верховный Царь надъ видимой природой и ея силами и Владыка надъ жизнію и смертію людей дано не для того ли, чтобы напомнить намъ объ этой истинѣ?

Не обнаружилось ли среди насъ стремленіе жить безъ мысли о всецѣлой зависимости нашей отъ Бога, стремленіе одними собственными силами устроить благо на землѣ? Не требовалось ли планами Промысла смирить эту гордую самоувѣренность и предостеречь, пока не поздно, отъ дальнѣйшаго движенія въ этомъ направленіи, на подобіе того, какъ нѣкогда смирилъ Богъ строителей Вавилонской башни? Думается, что такъ. Въ наше время не мало людей, которые вовсе не признаютъ своей полной и всесторонней зависимости отъ Бога, и не только не считаютъ нужнымъ скрывать своихъ мыслей, но и хвалятся этимъ, какъ чѣмъ то великимъ и необычайно умнымъ. Они бывають готовы лучше поставить себя въ полную зависимость отъ бессознательнаго вещества и признать его первопричиною всего, чѣмъ признавать свою зависимость отъ живаго вседѣйствующаго Духа—Творца Бога. Это всѣ тѣ, которые вмѣсто христіанскаго міровоззрѣнія держатся такъ называемаго механическо-матеріалистическаго. Раздѣляющіе его,—а такихъ нынѣ не мало, ибо оно открыто проводится и въ произведеніяхъ печати, и иными способами, — всѣхъ благъ ожидаютъ отъ науки, отъ знанія, отъ практическихъ изобрѣтеній; съ развитіемъ наукъ, полагають они, настанетъ земное блаженство: открытія и изобрѣтенія, постоянныя усовершенствованія въ области техники помогутъ человѣку покорить своей волѣ непокорную природу; новый земной рай, который этимъ путемъ устроить для себя человѣчество, будетъ даже лучшимъ, чѣмъ рай первобытный, устроенный Богомъ; религіи въ новомъ раю уже не будетъ... Грозное посѣщеніе Божіе 17 октября не имѣетъ ли въ ряду другихъ цѣлей и ту, чтобы отрезвить подобныхъ мечтателей, напомнить, что все во власти Божіей. что одного мановенія Божія достаточно, чтобы разрушить всѣ условія благоденствія, создаваемые самимъ человѣкомъ? Знаменательно чрезвычайно то, что это посѣщеніе Божіе связано съ однимъ изъ величайшихъ изобрѣтеній, составляющимъ гордость нашего вѣка, изобрѣтеніемъ, которому вѣрять свѣтъ жизни милліоны людей. Не свидѣтельство ли это свыше, что люди преувеличивають значеніе изобрѣтеній и подчиняемыхъ своей волѣ физическихъ силъ? Не урокъ ли это противъ че-

ловѣческаго самоиѣнія, безъ мысли о Богѣ думающаго создать прочное благоденствіе на землѣ? Такое значеніе событія не усиливается ли еще болѣе тѣмъ, что крушенію подвергся не обыкновенный, а царскій поѣздъ, по отношенію къ которому естественна особая внимательность съ цѣлію предупрежденія опасностей? Промыслъ, бдительно хранящій Помазанника Своего на всѣхъ путяхъ Его жизни, и нынѣ сохранилъ возлюбленнаго Монарха нашего и все Его Августѣйшее Семейство, но черезъ это не дѣлается ли еще болѣе ясною правящая міромъ десница Божія, а отсюда и самое внушеніе еще болѣе вразумительнымъ и не для насъ только, но и для всего человѣчества?

Къ такимъ выводамъ приводитъ размышленіе о значеніи воспоминаемаго нынѣ чуда милости Божіей. По отношенію къ вѣрнымъ сынамъ Православной Церкви и отечества оно есть источникъ утѣшенія и ободренія для дальнѣйшихъ подвиговъ, а по отношенію къ отрекающимся отъ Бога и Его Церкви или сомнѣвающимся въ Его благомъ міроправленіи—вразумительное удостовѣреніе въ томъ, что дѣйствительно судьбами царствъ и народовъ править Богъ, что тщетны усилія человѣчества освободиться отъ этой зависимости и обманчивы надежды одними собственными силами создать и обезпечить для себя прочное благосостояніе на землѣ. Но, бр., Богу угодно было явить это ободреніе, вразумленіе и предостереженіе не для одного только того, чтобы мы познавали пути Его Промысла, но и для того, чтобы сообразовали съ ними свою жизнь. По отношенію къ нашей жизни, слѣдовательно, оно имѣло свою цѣлію обратить умы и сердца наши къ Богу и побудить къ тому, чтобы познаніе Его воли и исполненіе ея стало руководительнымъ началомъ нашей жизни, а такъ какъ выразительницею воли Божіей для насъ служитъ Православная Церковь, то слѣзая насъ послушными и вѣрными руководству Церкви и въ образѣ нашихъ мыслей и вѣрованій, и во всемъ нашемъ поведеніи. Какъ же мы отозвались на этотъ призывъ Божій? Нельзя и грѣшно было бы не помнить, какъ свѣтлаго и радостнаго явленія, что во всѣхъ истинныхъ членахъ великой православно-русской семьи вразумленіе Божіе произвело сильное

религіозно-нравственное и патриотическое воодушевленіе. Православно-русскій народъ содрогнулся при вѣсти объ участи императорскаго поѣзда, всѣ обратились къ Богу съ благодарственнымъ исповѣданіемъ великой милости Божіей; во всѣхъ сторонахъ нашего обширнаго отечества, во всѣхъ сословіяхъ возгорѣлись сердца желаніемъ увѣковѣчить на память грядущимъ поколѣніямъ дивное посѣщеніе Божіе какими-либо памятниками,—построеніемъ храмовъ и пожертвованіями на ихъ украшеніе, сооружеиіемъ св. иконъ, построеніемъ школъ и другими богоугодными и благочестивыми дѣлами. Не отсталъ отъ другихъ городовъ и нашъ городъ и вся Харьковская область, въ предѣлахъ которой совершилось и самое событіе. Всѣ эти проявленія религіознаго и патриотическаго воодушевленія ясно показываютъ, что не прошло безслѣднымъ для насъ явленное Богомъ чудо Его милости, что восприимчивость къ внушеніямъ свыше и потребность слѣдовать имъ въ насъ есть. Но, бр. когда въ насъ возникаютъ добрыя намѣренія и стремленія, не часто ли бываетъ, что при самомъ ихъ осуществленіи мы останавливаемся на первыхъ шагахъ, хотя и чувствуемъ, что не должны бы этого дѣлать, а должны неуклонно и послѣдовательно идти по пути къ достиженію предположенныхъ добрыхъ цѣлей? Не остановилось ли на томъ же самомъ и наше послушаніе указаніямъ Промысла Божія чрезъ воспоминаемое нынѣ событіе? Промыслъ призывалъ насъ, конечно, къ большому, чѣмъ только упомянутыя временныя проявленія воодушевленія, но наше послушаніе этому призыву не въ нихъ ли только и выразилось? Къ прискорбію, незамѣтно признаковъ, которые свидѣтельствовали бы противное, хотя они и должны и могли бы уже обнаружиться, если бы дѣйствительно должнымъ образомъ почувствовано было значеніе грознаго посѣщенія Божія. И прежде всего это должно бы выразиться въ усиленномъ стремленіи имѣть отчетливое и здравое познаніе христіанскихъ истинъ по руководству Православной Церкви, чтобы сдѣлать пути своей жизни угодными Богу. Но на самомъ дѣлѣ не замѣтно этого. Продолжающееся широкое и безпрепятственное распространеніе разныхъ противохристіанскихъ и противорелигіозныхъ ученій и довѣріе къ нимъ показываетъ, что гроз-

ное посѣщеніе Божіе не сдѣлало вѣчныхъ истинъ разума Божія болѣе близкими нашему уму. По прежнему остается обычнымъ явленіемъ, что въ наши бібліотеки—частныя и общественныя дѣлаются приобрѣтенія и часто цѣнныхъ изданій по всемъ отдѣламъ знанія и не озабочиваются приобрѣтеніемъ произведеній, относящихся къ Богопознанію и познанію нравственныхъ обязанностей? Во всехъ ли нашихъ домахъ есть даже Библия, и даже только часть ея—книги Новаго Завета? Не предпочитается ли чтенію священныхъ книгъ чтеніе книгъ ничтожныхъ, даже безнравственныхъ? Увеличилось ли и число любителей богомыслия, любителей бесѣдъ благочестивыхъ? Наблюдается, что даже тѣ религіозныя познанія, какія приобрѣтаются въ учебныхъ заведеніяхъ, по выходѣ изъ нихъ, утрачиваются. Часто невѣдѣніе простирается и въ христіанахъ изъ образованныхъ до незнанія главнѣйшихъ событій земной жизни Спасителя, а смѣшеніе православнаго ученія съ ученіемъ другихъ христіанскихъ исповѣданій—явленіе и очень обычное. Придуманная прежде оправданія такого небрежнаго отношенія къ обязанности Богопознанія остаются въ силѣ и теперь. Многие думаютъ и разсуждаютъ вслухъ и даже изъ тѣхъ, которые особенно не должны бы этого дѣлать, такъ: „важно лишь доброе сердечное настроеніе, важна любовь, а познаніе религіозной истины—дѣло второстепенное и несущественное“, какъ будто такое настроеніе можетъ быть прочнымъ безъ здравыхъ религіозныхъ понятій, какъ будто Христосъ не ставилъ условіемъ спасенія познаніе Его ученія (Іоан. 17, 3) и сообщалъ его не для того, чтобы люди усвоили его себѣ. Не мало нынѣ и такихъ, которые утверждаютъ, что нельзя теперь и познать чистую истину Христову, такихъ, которые на указаніе—читай Евангеліе, говорятъ—оно испорчено, на предложеніе—учись у Церкви, читай святоотеческія писанія, православныя богословскія сочиненія, отвѣчаютъ—здѣсь извращенъ смыслъ Христова ученія представителями Церкви для своихъ выгодъ. Дошло дѣло до того, что, по примѣру представителей западнаго невѣрія, вмѣсто Евангелія Христова предлагается новое евангеліе, исправленное, т. е. будто бы болѣе совершенное, чѣмъ Христово и

оно находить у многихъ болѣе довѣрія, чѣмъ подлинно Христово Евангеліе. Не доходитъ ли въ иныхъ кругахъ общества до того, что стыдятся вслухъ исповѣдывать себя христіанами, чтобы не показаться отсталыми? Выходить, что какъ будто многіе въ нашей средѣ *отвергаются* не только *силы благочестія*, но и *образа благочестія* (2 Тим. 3, 5). О необходимости противодѣйствія и борьбы такому направленію думаютъ очень немногіе, а къ тѣмъ, которые и словомъ и дѣломъ готовы на борьбу съ наступающимъ страшнымъ врагомъ, по прежнему продолжаютъ относиться съ рѣзкимъ осужденіемъ; говорятъ это клерикализмъ т. е. своекорыстное движеніе духовенства, опасющагося за свое современное положеніе. Не ясны ли все это признаки, что въ глубинѣ своей души мы остались равнодушны къ грозному вразумленію Божию?

О томъ же самомъ свидѣтельствуетъ и практическая жизнь. По прежнему въ нашихъ обычаяхъ и привычкахъ остается много несогласнаго съ духомъ христіанскаго ученія и требованіями Церкви, и не видно, чтобы мы были озабочены дѣломъ своего исправленія. Даже самыя христіанскія обязанности мы исполняемъ такъ, что наши дѣйствія скорѣе можно назвать оскорбленіемъ христіанства, каковы благотворительныя увеселенія для помощи бѣдствующимъ отъ недостатка собственныхъ средствъ къ удовлетворенію насущныхъ потребностей, устраиваемыя предпочтительно наканунѣ праздниковъ и воскресныхъ дней, нерѣдко съ дозволеніемъ посѣщать и даже съ привлеченіемъ на эти увеселенія воспитывающихся юношей и отроковъ. Выходить такимъ образомъ, что когда видимому и совершаемъ дѣла милосердія, мы обнаруживаемъ любовь не къ ближнимъ, а любовь къ различнымъ удовольствіямъ, покупаемымъ на пожертвованія въ пользу ближнихъ, т. е. любовь къ самимъ себѣ, любовь, очевидно, своекорыстную и, слѣдовательно, не столько исполняемъ, сколько нарушаемъ заповѣди Евангелія. Не стали лучшими послѣ предостереженія Божія и отношенія къ обязанностямъ церковнымъ—къ Богослуженію, праздникамъ и постамъ, этимъ тремъ главнѣйшимъ учрежденіямъ, существующимъ въ нашей Православной Церкви для религіозно-нравственнаго воспитанія чадъ ея. До ка-

кихъ предѣловъ доходить неуваженіе къ этимъ установленіямъ въ нашемъ образованномъ обществѣ, съ котораго беретъ примѣръ и простой народъ, авторитетное и всѣмъ образованнымъ жителямъ нашего города извѣстное и памятное свидѣтельство о семъ дано нашимъ Архипастыремъ¹⁾; глубокую правдивость и вѣрность этого свидѣтельства признаютъ всѣ, которые намѣренно не закрываютъ глазъ съ цѣлью не видѣть своихъ недостатковъ. Неуваженіе же наше таково, что мы, именующіе себя православными, являемся худшими иновѣрцевъ. Въ чужеземныхъ странахъ христіанскій народъ, дорожа своею честію, оказываетъ всенародное почтеніе своей Церкви и ея установленіямъ. У насъ же наоборотъ, всенародно оказывается неуваженіе къ Православной Церкви, ея богослуженію и уставамъ, свидѣтельствующее о величайшемъ недостаткѣ нашего народнаго самосознанія: о томъ, что и сами мы не имѣемъ уваженія къ своей религіи, и не заботимся о томъ, чтобы хотя русскіе иновѣрцы уважали русскій народъ и православную вѣру и Церковь.

Таково современное отношеніе многихъ, именующихъ себя сынами Церкви, къ ней самой, къ ея ученію и установленіямъ. Оно показываетъ, что еще далеко недостаточно почувствовано нами значеніе грознаго посѣщенія Божія и что отнеслись къ вразумленію Божію мы далеко не такъ, какъ жители Ниневіи къ проповѣди прор. Іоны. Но не пора ли одуматься? Страшно продолжать оставаться равнодушными къ предостерегающему голосу Божію, особенно въ виду тяжкихъ вразумляющихъ насъ бѣдствій голода. Богъ еще не до конца прогнѣвался на насъ, удостоиваетъ насъ милостей и спасительно предостерегаетъ, но вѣдь Онъ можетъ и лишитъ насъ Своихъ милостей, ибо *мерзость Господеви путіе развращенни: пріятни же Ему вси непорочнии въ путехъ своихъ* (Притч. 11,20). Какова судьба тѣхъ народовъ, которые невнимательно относятся къ Божіимъ велѣніямъ, мы можемъ видѣть на примѣрѣ избраннаго народа Еврейскаго. Онъ влачитъ теперь на землѣ свое жалкое

¹⁾ Въ чтеніи «О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества». См. жур. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 4. Отд. церк. 232—237 стр.

существованіе именно потому, что невнимателенъ былъ въ свое время къ знаменіямъ и внушеніямъ Божіимъ въ своей исторіи и главнымъ образомъ къ пришествію своего Мессіи, Іисуса Христа. Не будемъ же посему подобными Израилю въ отношеніи къ предостереженіямъ Божіимъ. Теперь же, вознося хвалебное благодареніе Господу Богу, посѣтившему насъ дивною Своею милостію и даровавшему намъ и грядущимъ вѣкамъ спасительное вразумленіе, помолимся и *„о еже очиститися намъ отъ беззаконій нашихъ и утвердитися въ землѣ нашей вѣръ и благочестію, да не прогнѣвается на ны Господь, но да пребудетъ милость Его на насъ“* (прошеніе вел. ект. въ послѣдованіи молебн. пѣнія въ день 17 октября). Аминь.

Свящ. Н. Малиновскій.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

И въ древней святоотеческой, и въ новѣйшей какъ русской, такъ и иностранной богословской литературѣ существуетъ очень много толкованій и изъясненій той рѣчи Господа нашего Иисуса Христа, которая извѣстна всякому подъ именемъ „нагорной проповѣди“ или „нагорной бесѣды“. Поэтому весьма естественно, что читающій это сочиненіе прежде всего можетъ поставить себѣ вопросъ: чѣмъ вызывается еще настоящее разсужденіе объ этой же самой „нагорной проповѣди“ Спасителя? Не будетъ ли оно слишкомъ скучно, касаясь всѣмъ извѣстнаго и всесторонне разъясненнаго предмета? Можетъ ли оно сказать что-либо новое въ виду существованія многочисленныхъ изслѣдованій по этому же самому предмету? Не излишне ли оно все въ нашей литературѣ? А если нѣтъ, то какое положеніе оно должно занять въ ней? Какую сторону въ нагорной проповѣди Спасителя оно будетъ разсматривать?

Слово Божіе такъ богато своимъ содержаніемъ, что едва-ли кто дерзнетъ указать тотъ моментъ въ жизни человѣчества, въ который закончится его изслѣдованіе. Правда, мы имѣемъ основаніе утверждать, что богословская литература—особенно иностранная—не бѣдна многочисленными и серьезными изслѣдованіями по истолкованію книгъ Св. Писанія какъ ветхаго, такъ

и новаго завѣтовъ; но это богатство научныхъ изслѣдованій не рѣшаетъ еще окончательно задачи христіанскаго богословія, а скорѣе только свидѣтельствуетъ предъ всѣмъ міромъ о томъ, какъ неисчерпаемо богатство премудрости Божіей, явленной человѣчеству въ Божественномъ Откровеніи, какъ высока цѣль, предназначенная человѣку въ области Боговѣднія и что всѣ наилучшія изслѣдованія богословской науки полагаютъ не конецъ, а лишь начало въ дѣлѣ Богопознанія. Какъ ни много существуетъ трудовъ по истолкованію Слова Божія, а все-таки, какъ свидѣтельствуетъ почти ежедневный опытъ, постоянно являются вопросы, не разрѣшенные еще этими трудами, открываются новыя стороны предмета богословской науки, недостаточно освѣщенные или и совершенно не затронутыя еще существующими изслѣдованіями.

Далѣе,—нами издана въ свѣтъ книга „Жизнь Господа нашего Иисуса Христа,—опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени“,—напечатанная сначала въ видѣ отдѣльныхъ статей въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1882 годъ и потомъ выдержавшая еще два отдѣльныхъ изданія. Но въ этомъ сочиненіи мы разсуждали главнымъ образомъ только о событіяхъ изъ жизни Спасителя и Его чудесныхъ дѣйствіяхъ; что же касается Его ученія, то мы высказали о немъ лишь нѣсколько общихъ замѣчаній, не упомянувъ даже ни единого слова ни о нагорной проповѣди, ни о притчахъ, ни о рѣчахъ Его вообще. Это опущеніе, сдѣланное нами въ то время по обстоятельствамъ, отъ насъ совершенно не зависѣвшимъ, и давшее право критикѣ къ совершенно суровымъ замѣчаніямъ, всегда лежало на нашей научной совѣсти. Восполнить въ духѣ изданной книги опущенное, т. е. изяснить въ этомъ духѣ рѣчи и притчи Спасителя, которые составляютъ одну изъ самыхъ существенныхъ частей какъ евангельской исторіи, такъ и христіанскаго ученія, мы всегда считали своею нравственною обязанностію и ждали только благоприятнаго времени для ея выполненія. Теперь это время отчасти наступило.

Но кромѣ этихъ побужденій у насъ были еще и особые по-

воды, которые заставили насъ взяться за трудъ изъясненія смысла и значенія нагорной проповѣди Господа нашего Иисуса Христа. Съ появленіемъ жемудрованной графа *Л. Н. Толстаго*, русское общество въ послѣднее время особенно заинтересовалось ученіемъ Иисуса Христа, которое изложено въ нагорной проповѣди. Многіе,—по преимуществу люди молодые, не привыкшіе еще къ самостоятельному мышленію,—слѣпо и безотчетно увлеклись толкованіями *Толстаго*; другіе, болѣе благоразумные, напротивъ, усматривая ложь этого толкованія и не соглашаясь съ нимъ, все чаще и чаще стали высказывать желаніе—видѣть изъясненіе нагорной проповѣди Спасителя со стороны православнаго богослова въ такомъ направленіи, которое могло бы возстановить истинный смыслъ ученія, искаженнаго графомъ *Л. Н. Толстымъ*. Намъ лично недавно прислана неизвѣстнымъ лицомъ книга *Толстаго* женевского изданія—„Въ чемъ моя вѣра? Второе и полное изданіе. Genève M. Elpidine, libraire- editeur 68, Rue du Rhône, 68. 1888“.—Неизвѣстный намъ „любитель истины“, какъ называетъ онъ самого себя, препровождая эту книгу *Толстаго*, въ своемъ письмѣ дѣлаетъ упрекъ богословамъ Православной Церкви за то, что они указываютъ только невѣрность и ложь въ толкованіи *Толстаго* „нагорной проповѣди“, не уясняя однако-же того, какъ нужно понимать хотя бы, напр., заповѣдь Христа о непротивленіи злу въ духѣ Православной Церкви, и что въ русской богословской литературѣ вовсе будто бы нѣтъ прямого изъясненія этой заповѣди. Послѣднее, конечно, несправедливо, хотя отчасти и извинительно въ „любителѣ истины“, по всей вѣроятности, человѣкѣ свѣтскомъ и мало знакомомъ съ періодическою богословскою литературою. Толкованіе заповѣди о непротивленіи злу въ духѣ нашей Православной Церкви желающей можетъ найти прежде всего въ Толковомъ Евангеліи *Михаила*; а затѣмъ въ нашей литературѣ есть и спеціальныя изслѣдованія, посвященныя объясненію этихъ словъ Спасителя въ виду именно искаженія ихъ смысла жетолкованіемъ графа *Л. Н. Толстаго*. Таково, напр., объясненіе Волкова въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1886 г., II, стр. 38—42; свящ. *Н. Елеонскаго* въ его статьѣ „О новомъ евангеліи Толстаго“ въ

„Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ за 1887 г. Январь. Стр. 61—67; тамъ же помѣщена была статья *А. Орфано* съ изъясненіемъ заповѣди о непротивленіи злу; наконецъ, прекрасное истолкованіе этой заповѣди съ указаніемъ лжи въ ученіи *Толстаго* можно читать въ рѣчи профессора *С. Соллертинскаго*, помѣщенной въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1887 г., мартъ—апрѣль.

Эти толкованія вполнѣ удовлетворительны какъ въ экзегетическомъ, такъ и въ филологическомъ отношеніяхъ. Въ нихъ не затронута только одна психологическая сторона; а въ джеученіи *Толстаго* она, какъ извѣстно, занимаетъ первое мѣсто. Вотъ эту-то сторону предмета мы по-преимуществу и намѣрены имѣть въ виду въ предлагаемомъ нами разсужденіи.

По словамъ графа *Л. Н. Толстаго*, его своеобразное пониманіе ученія Христа явилось будто бы результатомъ неудовлетворительнаго толкованія нагорной проповѣди, которое предлагается Православною Церковію и церковными богословами. Вотъ какъ самъ *Толстой* излагаетъ въ своей книгѣ „Въ чемъ моя вѣра?“ тотъ психологическій процессъ, который, по его словамъ, оторвалъ его отъ Церкви и привелъ къ особому, *оригинальному*, пониманію евангельскаго ученія.

„Я хочу рассказать,—говоритъ графъ *Л. Н. Толстой* ¹⁾.—какъ я нашелъ тотъ ключъ къ пониманію ученія Христа, который мнѣ открылъ истину съ ясностью и убѣдительностію, исключаяющими сомнѣніе.

„Открытіе (!) это сдѣлано было такъ: съ тѣхъ первыхъ поръ дѣтства почти, когда я сталъ для себя читать Евангелія, во всемъ Евангеліи трогало и умиляло меня больше всего то ученіе Христа, въ которомъ проповѣдуется любовь, смиреніе, униженіе, самоотверженіе и возмездіе добромъ за зло. Такого и оставалась для меня сущность христіанства, то, что я сердцемъ любилъ въ немъ, то, во имя чего я послѣ отчаянія, невѣрія, призналъ истиннымъ тотъ смыслъ, который придаетъ жизни христіанскій трудовой народъ и во имя чего я подчинилъ себя *тѣмъ же вѣрованіямъ* (!), которыя исповѣдуетъ

1) «Въ чемъ моя вѣра?», Стр. 6 и слѣд.

этотъ трудовой народъ, т. е. *православной церкви*. Но подчинивъ себя церкви, я скоро замѣтилъ, что я не найду въ ученіи церкви подтвержденія уясненія тѣхъ началъ христіанства, которыя казались для меня главными; я замѣтилъ, что эта дорогая мнѣ сущность христіанства не составляетъ главнаго въ ученіи церкви. Я замѣтилъ, что то, что представлялось мнѣ важнѣйшимъ въ ученіи Христа, не признается церковію самымъ важнымъ. Самымъ важнымъ признается церковію другое. Сначала я не приписывалъ значенія этой особенности церковнаго ученія. „Ну, что-жь,—думалъ я,—церковь, кромѣ того же смысла любви, смиренія и самоотверженія, признаетъ еще и этотъ смыслъ догматическій и внѣшній. Смыслъ этотъ чуждъ мнѣ, даже отталкиваетъ меня, но вреднаго тутъ ничего нѣтъ“. Но чѣмъ дальше я продолжалъ жить, *покоряясь ученію церкви (!)*, тѣмъ замѣтнѣе становилось мнѣ, что эта особенность ученія церкви не такъ безразлична, какъ она мнѣ показалась сначала. Оттолкнули меня отъ церкви: и странности (!) догматовъ церкви, и признаніе, и одобреніе церковію *ионеній, казней и войнъ*, и взаимное отрицаніе другъ друга разными исповѣданіями, но подорвало мое довѣріе къ ней именно это равнодушіе къ тому, что мнѣ казалось сущностью ученія Христа, и пристрастіе къ тому, что я считалъ не существеннымъ. Мнѣ чувствовалось, что тутъ что-то не такъ. Но что было не такъ, я никакъ не могъ найти; не могъ найти, потому что ученіе церкви не только не отрицало того, что казалось мнѣ главнымъ въ ученіи Христа; но вполне признавало это, но признавало какъ-то такъ, что главное въ ученіи Христа становилось не на первое мѣсто. Я не могъ упрекнуть церковь въ томъ, что она отрицала существенное, но признавала церковь это существенное такъ, что оно не удовлетворяло меня. Церковь не давала мнѣ того, чего я ожидалъ отъ нея.

„Я перешелъ (?) отъ *нигилизма къ церкви* только потому, что созналъ невозможность жизни *безъ вѣры, безъ знанія* того, что хорошо и дурно (*это вѣра?*) помимо моихъ животныхъ инстинктовъ. Знаніе это я думалъ найти въ христіанствѣ. Но христіанство, какъ оно представлялось мнѣ тогда, было только извѣстное настроеніе,—очень неопредѣленное, изъ котораго не

вытекали ясныя и обязательныя правила жизни. И за этими правилами я обратился къ церкви. Но церковь давала мнѣ такія правила, которыя нисколько не приближали меня къ дорогому мнѣ христіанскому настроенію и скорѣе удаляли отъ него. И я не могъ идти за нею. Мнѣ была нужна и дорога жизнь, основанная на христіанскихъ истинахъ; а *церковь мнѣ давала правила жизни, вовсе чуждыя дорогимъ мнѣ истинамъ.* Правила, даваемыя церковью о вѣрѣ въ догматы, о соблюденіи таинствъ, постовъ, молитвъ, мнѣ были не нужны; а правилъ, основанныхъ на христіанскихъ истинахъ, не было. Мало того, *церковныя правила ослабляли, иногда прямо уничтожали то христіанское настроеніе, которое одно давало смыслъ моей жизни.* Смущало меня больше всего то, что все зло людское—осужденіе частныхъ людей, осужденіе цѣлыхъ народовъ, осужденіе другихъ вѣръ, и вытекавшія изъ такихъ осужденій: казни, войны, все это оправдывалось церковью. Ученіе Христа о смиреніи, неосужденіи, прощеніи обидъ, о самоотверженіи и любви на словахъ возвеличивалось церковью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, одобрялось на дѣлѣ то, что было несовмѣстимо съ этимъ ученіемъ.

„Неужели ученіе Христа было таково, что противорѣчія эти должны были существовать? Я не могу повѣрить этому. Кроме того, мнѣ всегда казалось удивительнымъ то, что, насколько я зналъ Евангелія, тѣ мѣста, на которыхъ основывались опредѣленныя правила церкви о догматахъ, были мѣста самыя неясныя: тѣ же мѣста, изъ которыхъ вытекало исполненіе ученія, были самыя опредѣленныя и ясныя. А, между тѣмъ, догматы и вытекающія изъ нихъ обязанности христіанина опредѣлялись церковью самымъ яснымъ и отчетливымъ образомъ: объ исполненіи же ученія говорилось въ самыхъ неясныхъ, туманныхъ, мистическихъ выраженіяхъ. Неужели этого хотѣлъ Христосъ, преподавая свое ученіе? Разрѣшеніе *моихъ* сомнѣній я могъ найти только въ Евангеліяхъ. И я читалъ и перечитывалъ ихъ. *Изъ всѣхъ Евангелій, какъ что-то особенное, всегда выдѣлялась для меня нагорная проповѣдь.* И ее-то я читалъ чаще всего. Нигдѣ, кромѣ какъ въ этомъ мѣстѣ, Христосъ не говорилъ съ такою торжественностію, нигдѣ онъ не

даетъ такъ много нравственныхъ, ясныхъ, понятныхъ, прямо отзывающихся въ сердцѣ каждаго правилъ, нигдѣ онъ не говоритъ къ большей (?) толпѣ всякихъ простыхъ людей. Если были ясныя, опредѣленныя христіанскія правила, то они должны быть выражены тутъ. Въ этихъ трехъ главахъ Маттея я искалъ разъясненія моихъ недоумѣній. Много и много я разъ перечитывалъ *нагорную проповѣдь* и всякій разъ испытывалъ одно и то же: восторгъ и умиленіе при чтеніи этихъ стиховъ, о подставленіи щеки, отдачѣ рубахи, примиреніи со всѣми, любви къ врагамъ, и то же чувство неудовлетворенности. Слова Бога, обращенныя ко всѣмъ, были не ясны. Поставлено было слишкомъ невозможное отреченіе отъ всего, уничтожившее самую жизнь, какъ я понималъ ее, и потому отреченіе отъ всего, казалось мнѣ, не могло быть непремѣннымъ условіемъ спасенія. А какъ скоро это не было непремѣннымъ условіемъ спасенія, то не было ничего опредѣленнаго и яснаго. Я читалъ не одну нагорную проповѣдь, я читалъ всѣ Евангелія, *всѣ богословскіе комментаріи на нихъ (?)*. Богословскія объясненія о томъ, что изреченія нагорной проповѣди суть указанія того совершенства, къ которому долженъ стремиться человѣкъ, но что падшій человѣкъ весь въ грѣхъ и своими силами не можетъ достигнуть этого совершенства, *что спасеніе человека въ вѣру, молитвѣ и благодати*—объясненія эти не удовлетворяли меня.

„Я не соглашался съ этимъ, потому что мнѣ всегда казалось страннымъ, для чего Христосъ, впередъ зная, что исполненіе его ученія не возможно однѣми силами человѣка, далъ такія ясныя и прекрасныя правила, относящіяся прямо къ каждому отдѣльному человѣку? *Читая эти правила, мнѣ всегда казалось, что они относятся прямо ко мнѣ, отъ меня одного требуютъ исполненія.*

„*Читая эти правила, на меня находила всегда радостная увѣренность, что я могу сей часъ, съ этого часа, сдѣлать все это. И я хотѣлъ и пытался сдѣлать это; но какъ только я испытывалъ борьбу при исполненіи, я невольно вспоминалъ ученіе церкви о томъ, что человѣкъ слабъ и не можетъ сдѣлать самъ этого, и ослабѣвалъ.*

„Мнѣ говорили: надо вѣрить и молиться.

„Но я чувствовалъ, что я мало вѣрю и потому не могу молиться. Мнѣ говорили, что надо молиться, чтобы Богъ далъ вѣру, которая даетъ ту молитву и т. д. до безконечности.

„Но и разумъ и опытъ показывали мнѣ, что средство это недѣйствительно. Мнѣ все казалось, что дѣйствительны могутъ быть только мои усилія исполнять ученіе Христа.

„И вотъ, *послѣ многихъ, многихъ тщетныхъ исканій, изученій того, что было писано объ этомъ въ доказательство божественности этого ученія и въ доказательство небожественности его*, послѣ многихъ сомнѣній и страданій, я остался опять одинъ съ своимъ сердцемъ и съ таинственной книгою предъ собой. Я не могъ дать ей того смысла, который давали другіе, и не могъ придать иного, и не могъ отказаться отъ нея. И только извѣрившись одинаково и во всѣ толкованія ученой критики и во всѣ толкованія ученаго богословія, и откинувъ ихъ всѣ по слову Христа, если не примите меня, какъ дѣти, не войдете въ царствіе Божіе... Я понялъ вдругъ то, чего не понималъ прежде. Я понялъ не тѣмъ, что я какъ нибудь искусно, глубокомысленно *переставлялъ, сличалъ, перетолковывалъ*; напротивъ, все открылось мнѣ тѣмъ, что я забылъ всѣ толкованія.

Вотъ какими яркими и живыми красками графъ Л. Н. Толстой рисуетъ намъ картину своего отпаденія отъ православной Церкви. Особенно здѣсь можетъ приковывать къ себѣ вниманіе читателя изображеніе того психическаго процесса, который происходилъ будто бы въ душѣ искателя истины. Читатель какъ бы заглядываетъ, такъ сказать, въ самую душу Толстого и съ любопытствомъ слѣдитъ за всѣми страданіями борющейся съ сомнѣніемъ души; тайникъ сердца, тщательно оберегаемый другими отъ всякаго посторонняго глаза, у Толстого открытъ для всѣхъ и cadaго, и каждый направляетъ на него свой удивленный взоръ и разсматриваетъ все, что въ немъ дѣлается. А Толстой, безъ сомнѣнія, знаетъ, съ какимъ рвеніемъ бросается толпа на выставки всякаго рода и какъ ей хочется знать всегда именно то, что обыкновенно скрывается отъ нея. Но увлеченіе поэтическимъ изображеніемъ психологическаго анализа или—вѣрнѣе—самаго процесса проис-

хожденія психическихъ явленій, увлеченіе одною формальною стороною дѣла всегда способно сокрыть отъ неопытнаго наблюдателя правдивость самаго факта, равно какъ и истинныя причины его происхожденія. Въ вышеприведенномъ отрывкѣ Толстой, безъ сомнѣнія, намѣренно рисуется передъ читателями. Мы перечитали этотъ отрывокъ нѣсколько разъ и пришли къ убѣжденію, что художественность его изложенія заслоняетъ собою неправдоподобіе самаго факта. Весь общій колоритъ этого разсказа, его характеръ и всѣ его частности съ несомнѣнностію убѣждаютъ безпристрастнаго читателя въ томъ, что Толстой въ немъ изображаетъ психическій процессъ своего отпаденія отъ Церкви вовсе не по дѣйствительности, но что онъ у него дѣланный и сочиненный. Остановимъ на немъ хотя нѣкоторое вниманіе. 1) Изъ него мы видимъ, что Толстой, если онъ говоритъ искренно, безъ сомнѣнія, впадаетъ въ самообманъ, думая, что онъ когда-либо принадлежалъ къ Православной Церкви. Не успѣвъ „подчинить себя церкви“, онъ уже „скоро замѣтилъ“, что не найдетъ въ ученіи церкви подтвержденія тѣхъ началъ, которыя казались для него главными“. Развѣ можно такого человѣка признать „подчинившимся“ или „покорившимся“ ученію православной церкви? Да дальше, какъ мы видѣли, и самъ Толстой утверждаетъ, что онъ вовсе никогда не принадлежалъ къ Православной Церкви, что онъ только „обратился къ церкви за правилами“, но, не нашедши въ ней того, чего именно ему хотѣлось, т. е., міровоззрѣнія, которое бы соотвѣтствовало его собственному, онъ „не могъ идти за нею“. 2) Толстой намѣренно клеветаетъ на Православную Церковь, увѣряя своихъ читателей, будто бы въ ней заповѣдь Христа о любви къ ближнему, смиреніи, самоотверженіи и возмездіи добромъ за зло—ставится не на первомъ мѣстѣ, будто бы она одобряетъ осужденіе какъ частныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ, благословляетъ несправедливыя казни, гоненія и всякія войны, учить, что человѣкъ спасается не добрыми дѣлами, а только одною вѣрою и т. д. 3) Толстой явно говоритъ неправду, когда увѣряетъ своихъ читателей въ томъ, что онъ будто бы пришелъ къ своимъ убѣжденіямъ и къ своему пониманію ученія Христа, „не тѣмъ, что какъ-нибудь искусно переставлялъ, сличалъ, перетолковывалъ“ канони-

ческія Евангелія, а нѣсколько выше на стр. 6-й своей книги въ подтвержденіе этого онъ даже указываетъ на свое „новое евангеліе“. Но этотъ кощунственный пасквиль больше всего обличаетъ во лжи своего автора и доказываетъ ясно, что только перетолковываніемъ, искусственнымъ сближеніемъ и разрывомъ текстовъ, недобросовѣстнымъ сличеніемъ ихъ Толстой старается оправдать свое возрѣніе ¹⁾. Наконецъ, 4) Толстой

¹⁾ Не говоря уже о кощунственной и недобросовѣстной передачѣ евангельскаго текста, мы приведемъ здѣсь только однѣ евангельскія цитаты, чтобы показать тотъ порядокъ изложенія и тѣ приемы подтасовыванія, которые практикуются этимъ лжеучителемъ. Итакъ, вотъ въ какомъ порядкѣ излагается «новое евангеліе» Толстого: *Прологъ*: Мр. I, 1; Иоан. I, 1—5, 9—18. *Глава I*: Мѡ. I, 15, 1, 14. 24—25. Лук. II, 40—52; III, 23; Мѡ. III, 1. Мр. I, 4; Мѡ. III, 4; Мр. I, 4—6; 10—14; Мѡ. III, 5—8. 10—13; IV, 1—3; Лук. IV, 3—4; 9—11; 5—8; 13—14. Иоан. I, 36—47. 49. 51. Лук. IV, 16—21; *Глава II*: Мѡ. XII, 1. Мр. II, 23. Лук. VI, 1. Мѡ. XII, 2. 7. 8. Лук. XIII, 10—12. 14; XIV, 3. Мѡ. XII, 6. Лук. XII, 11. Мѡ. XII, 12. IX, 9—13. XV, 1. Мр. XVII, 1. Мѡ. XV, 2. Мр. VII, 2; Мѡ. XV, 3; Мр. VII, 4. 5; Мѡ. XV, 3; Мр. VII, 10—12. Мѡ. XV, 7—9; Мр. VII, 21. 23. Иоан. 11, 13—20; Мѡ. XII, 6. 7; Иоан. 11, 23—25; IV, 4—6; 8. 7. 9—10. 13. 14. 19—26; III, 22—28; 32—36; Лук. 11, 37—39; VII, 37—48; XVIII, 10—14. V, 33—37; III, 38. *Глава III*: Мѡ. XI, 2—7; 16. 18. 19. 17. 19. 8. 9. 11. Лук. XVI, 16. XVIII, 20. 23. 27. 21. Иоан. III, 11. 5. 6. 8. 7. 9. 12. 11. 12—15. 17—21; XIII, 3—5. 7. 8; Мр. IV, 26—29; XIII, 23—25; 27. 29. 30. 29. 40. 10. 11. 15. 18—23; Лук. 16 ст. *Глава IV*: Мѡ. IX, 35. 36. V, 1. 2. Лук. VI, 21—26. Мѡ. V, 13—16. 18. 19. 21. 22. XIX, 7. 9. V, 34. 36—40. 42. Лук. VI, 30. 37. Мѡ. VII, 1. 3. Лук. VI, 39. 40. Мѡ. VII, 6. V, 43. 44. 46. VII, 12. VI, 1—12. 16—32. 35. 34. Лук. XI, 9. Мѡ. VII, 9. 11. 13. 14. Лук. XII, 32. Мѡ. VII, 15—17. Лук. VI, 45. VII, 21—27. Мѡ. IV, 14. 16. XII, 19—21. *Глава V*: Мѡ. XI, 25. 28—30. Иоан. IV, 5—16. 19. 21—26. 31. 33—38. V, 1. 2. 4. 2. 3. 5—11. 15—17. 19—23. 27. 25—31. 36—40. 43. 44. Лук. XIX, 12—22. Мѡ. XXV, 27. 26. Лук. XIX, 25. 26. Мѡ. XXV, 30. XIX, 17. Иоан. VI, 9—11; 26—33. 35—57. 60. 61. 63. Лук. X, 11. 2. Мѡ. X, 10. Лук. X, 7. Мр. 7. 5. 10. 11. X, 22. 23. 19. Мѡ. X, 25—31. 34. Лук. XII, 49. 51—53. XIV, 26. Мѡ. XII, 15. 24. 26—29. 31. 32. 30. 33. *Глава VI*: Мѡ. XII, 6. Лук. VIII, 9. 20. 21. 27. 28. IX, 57. 58. Мр. IV, 35. 37. 36. 41. 54. 60—62. X, 38—42. IX, 23—25. XII, 15—21. Лук. XIII, 2—8. XII, 54—56. XIV, 25—33. 15—16. 19—23. XVI, 1. 3. 5—6. 8—11. 13—17. 19—31. Мр. X, 7. 18—25. Лук. XVI, 17. Мр. X, 26, 27. Лук. XIX, 1—10. XII, 41—43. Мѡ. XXVI, 6—11. 13. XXI, 28—29. *Глава VII*: Иоан. VII, 1—4. 6—9. 11—12. 14—19. 21—29. 33—35. 39—40. 42—52. VIII, 12—14. 15. 19. 21. 24—26. 28. 29. 31—32. 34—44. 46. 48—59. IX, 1—3. 5—7. 9. 11. 13—21. 24—31. 33. 34. XI, 25. X, 1—3. 5. 7—14. 17—18. 15. 17. 16. 24—35. XI, 25. X, 20. 21. 39—42. Мѡ. XVI, 13—17. *Глава VIII*: Мѡ. XVIII, 38—39. XIX, 27. XVIII, 29—31. XX, 1—3. 8—16. Мр. X, 35. Мѡ. XX, 20—27. Мр. X, 45. Мѡ. XVIII, 11—12. Лук. XVI, 8. 10. Лук. XII, 13. 9—11. XV, 11—13.

до отвращенія расписываетъ и преувеличиваетъ предъ читателемъ свои заслуги, свои труды и свою борьбу, благодаря которымъ ему удалось будто бы отыскать мнимую истину. Онъ самымъ наивнымъ образомъ увѣряетъ, какъ мы видѣли, своихъ читателей въ томъ, будто бы онъ перечиталъ *все* богословскіе комментаріи (толкованія) на Евангелія ¹⁾ и *все то, что было писано* въ доказательство божественности ученія Христа и въ доказательство небожественности его, т. е., *все* церковныя и раціоналистическія или вообще нецерковныя толкованія нашихъ каноническихъ Евангелій. Но кто имѣетъ хотя скром-

15—32. Мр. XII, 1—8. Мѡ. XXI, 40—42. Лук. XVII, 1—10. XII, 35—39. Мѡ. XXIV, 45. 48. 50. 51. Мр. III, 33. Лук. XXI, 34. Мѡ. XXV, 1—7. 10. Лук. XII, 24. 25. Мѡ. XVI, 27. XXV, 32. 34. 35. *Глава IX:* Мѡ. XIX, 13. 14. Лук. XVIII, 17. Мѡ. XVIII, 3. 5. Лук. IX, 40. Мѡ. XVIII, 10. 14. 6—8. Лук. XVII, 3. Мѡ. XVIII, 15. 16. VII, 3. XVIII, 17. 23—35. V, 25. XVIII, 18—20. XIX, 3—5. Лук. XIX, 6. 8—12. Мѡ. XVII, 24—25. 27. XXII, 16—22. XXIII, 15—18. 21. 22. Лук. IX, 52—56. XII, 13—15. Иоан. VIII, 3—11. Лук. X, 25. 27. 29—35. Мр. XVI, 21. Лук. XIII, 32—34. Мѡ. XXII, 23—25. 28. Лук. XX, 34—36. Мѡ. XXII, 31—32. 34—37. 39. 40. 42. 43. Лук. XII, 1. 5. XX, 45—47. Мѡ. XXIII, 3. 24. 5. 8. 13. 25. 16. 23. 28. 27. 30. 31. Мр. III, 25. 29. Мѡ. XXIII, 37. 38. XXIV, 1—3. 12. 14. *Глава X:* Лук. XI, 53. Иоан. XI, 47. 48. Лук. XIX, 47. 48. Иоан. XI, 49. 50. 52—57. XII, 1. XI, 18. 9. 10. XII, 2—5. 8. 7. 12—14. Мѡ. XXI, 10. 11. Мр. XI, 15. Иоан. XII, 19. Мр. XI, 18. Иоан. XII, 20—28. 31—32. 34—36. 44—50. 36. 42—43. Мѡ. XXVI, 3. 5. 14—20. Иоан. XIII, 1; Мѡ. XXVI, 21. Мр. XIV, 18. Мѡ. XXVI, 23. 26—28. Лук. XXII, 18. Иоан. XIII, 4—7. 10. 12. 14. 17. 18. 21—27. 30. 31. 33—35. Мѡ. XXVI, 30. 33—35. Лук. XXIII, 35. 36. 38. Иоан. XIII, 1. Мѡ. XXVI, 36—45. *Глава XI:* Иоан. XIII, 36—38. XIV, 1—28. XV, 1—2. 4—27. XVI, 1—13. 15—31. 33. XVII, 1. 3. 6. 4. 7—11. 15. 17—18. 21. 23. 25. 26. *Глава II:* Мѡ. XXVI, 46—52. 55. Лук. XXII, 53. Мѡ. XXVI, 56. Иоан. XVIII, 12—14. Мр. XIV, 53. Мѡ. XXVI, 58. 69—75. Мѡ. XIV, 53. 19. 22. XXVI, 56. 60. 61. Мр. XIV, 59. Мѡ. XXVI, 62—67. Мѡ. XXVIII, 2. Иоан. XVIII, 28—32. Лук. XXIII, 2. Иоан. XVIII, 33—38. Мр. XV, 3—5. Лук. XXIII, 6—9. 10—15. Мѡ. XXVII, 23. 21—23. Иоан. XIX, 4. 6—12. 15. 12. 15. 13. Мѡ. XXVII, 24. 25. Лук. XXIII, 23. Иоан. XIX, 13. Мѡ. XXVII, 26. Иоан. XIX, 16. Мѡ. XXVII, 31. Иоан. XIX, 18. Лук. XXIII, 34. 35. Мр. XV, 29—32. Лук. XXIII, 39—43. Мѡ. XXVII, 46—48. *Заключеніе.* 1. Иоан. I, 1—7. II, 1—2. 4—6. 9. 15—17. 23. 24. III, 1—11. 14. 24. IV, 4. 7—10. 12. 11. 12. 16—21. V, 3. 8—12. 14. 18—20.—Думаетъ, что если читатель сравнитъ только однѣ цифры евангельскихъ главъ и стиховъ и тотъ порядокъ, въ которомъ по нимъ составлено *Толстымъ* «Новое евангеліе», то онъ самъ увидитъ, насколько можно вѣрить *Толстому*, будто бы онъ достигъ своего пониманія ученія Иисуса Христа, не переставляя искусственно и не искажая прямого смысла евангельскаго текста.

¹⁾ Въ чемъ моя вѣра? стр. 10.

ное понятіе о богатствѣ христіанской богословской литературы, т. е., о всемъ томъ, что было писано въ доказательство божественности ученія Христа и въ доказательство небожественности его, тотъ не станетъ и слушать этой басни *Толстаго*. Перечитать все то, что перечиталъ будто бы *Толстой*, не хватить самой продолжительной жизни человѣческой. Это—невозможность физическая. Да *Толстой*, впрочемъ, не разъ обличаетъ во лжи и самъ себя въ одной даже книгѣ „Въ чемъ моя вѣра?“ Такъ, рисуясь передъ своими читателями своею богатою богословскою эрудиціею, тѣмъ, что онъ прочиталъ *всѣ* комментаріи на Евангелія, все, что писано было *за и противъ* божественности ученія Христа, и увѣряя ¹⁾, что онъ „хорошо знаетъ академическую богословскую литературу“, онъ однако же самъ выдаетъ себя, сознаваясь на слѣдующей страницѣ своей книги ²⁾, что до 1880 года онъ никогда не читалъ и даже никогда не видѣлъ книги, заглавіе которой у него выписывается такимъ образомъ: „Пространный христіанскій катихизисъ православной церкви для употребленія всѣхъ православныхъ христіанъ, изданный по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію, изд. 64-е. 1880 года“. Тамъ же *Толстой* сообщаетъ своимъ читателямъ, что онъ былъ пораженъ „Толковымъ Молитвенникомъ“ (Издан. третье, Москва. 1879 г.), содержаніе котораго было для него „почти новымъ“. Послѣ этого превращается, очевидно, въ пустой миражъ все богословская ученость графа *Толстаго*! Но довольно объ этомъ...

Въ 1885 году мы въ первый разъ прочли книгу *Толстаго* „Въ чемъ моя вѣра?“ И намъ припомнились наши школьные годы, эти ужасные *шестидесятые* годы, когда все, повидимому.

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 187. Въ другомъ мѣстѣ, также хвастаясь своимъ прекраснымъ знакомствомъ съ академическою наукою и увѣряя своихъ читателей, что онъ по ней изучилъ вѣрованіе церкви, *Толстой* въ числу такихъ наукъ относитъ даже и *юмилетику*. Увы! великому ученому богослову и религиозному реформатору не было извѣстно то, что юмилетика не сообщаетъ никакихъ свѣдѣній о христіанскомъ вѣроученіи, а предлагаетъ только *теорію* церковной проповѣди...

2) Въ чемъ моя вѣра? стр. 188.

было направлено къ тому, чтобы и умственно, и нравственно развращать учащееся юношество. И въ школѣ, и внѣ ея являлись какіе-то невѣдомые люди, которыхъ мы готовы были считать своими благодѣтелями, но которые всѣми силами старались лишь о томъ, чтобы оторвать насъ отъ Церкви, подавить въ насъ здравый взглядъ на жизнь, на все насъ окружавшее. Трудно сказать, какъ и откуда, но въ юныя души вселяемо было недовѣріе и къ ученію Православной Церкви, и къ дѣйствіямъ начальствующихъ лицъ, и къ классному преподаванію наукъ. Вездѣ насъ заставляли видѣть одинъ умышленный и преднамѣренный обманъ, одну ложь и людскую несправедливость, одну цѣль—держать насъ для чего-то вдали отъ истины. И наши „благодѣтели“ почти могли торжествовать свою побѣду. Они скоро заставили многихъ изъ насъ на самую христіанскую религію смотрѣть если не какъ на дѣло простого обмана, или политической хитрости, то, по меньшей мѣрѣ, какъ на дѣло умственного невѣжества, суетвѣрія, ханжества и тому подобныхъ явленій, недостойныхъ образованнаго человѣка. Товарищъ религіозный, молившійся Богу утромъ и вечеромъ, не тяготившійся ходить въ церковь и участвовать въ общественныхъ богослуженіяхъ, не пользовавшійся всякимъ случаемъ для нарушенія церковныхъ постовъ и приходившій въ ужасъ отъ слуханія бессмысленнаго *либералничанья* относительно самыхъ высокихъ истинъ христіанской религіи, многимъ изъ насъ уже казался человѣкомъ недалекаго ума, ограниченнымъ, отсталымъ. Мы сознательно еще не понимали ученія Православной Церкви, ибо даже катихизисъ *Филарета* мы не могли заучить съ яснымъ пониманіемъ его смысла,—но сколько, благодаря этимъ „благодѣтелямъ“, проявлялось уже готовности „критиковать“ какъ церковное вѣроученіе, такъ и церковную практику! Мы не прочли, какъ *Толстой*, всѣхъ комментариевъ на Евангелія и все то, что было писано въ доказательство божественности ученія Христова, мы не читали еще ни одного серьезнаго православно-богословскаго сочиненія, мы ни разу не прочли еще даже въ послѣдовательномъ порядкѣ всѣхъ книгъ Новаго Завѣта, о существованіи свято-отеческихъ твореній мы едва слышали, а насъ успокаивали тѣмъ, что этихъ

книгъ даже и читать не стоить, такъ какъ онѣ наполнены однимъ „схоластицизмомъ“, бездушнымъ и безжизненнымъ наборомъ отвлеченныхъ понятій. Гдѣ же истина?—спрашивали мы. Намъ отвѣчали, что истина есть, что она изложена какими-то необычайно умными и учеными людьми въ ихъ сочиненіяхъ, но что наша русская цензура, желающая почему-то держать насъ вдали отъ истины и существующая будто-бы только для того, чтобы не допускать въ Россію правды, не позволяетъ провозить къ намъ изъ-за границы этихъ ученыхъ сочиненій. Но наши „благодѣтели“ ухитрились однако-же какими-то судьбами доставать эти „запретныя“ книги и давать намъ для чтенія подъ строжайшимъ, конечно, секретомъ и подъ условіемъ не допускать до этихъ книжекъ никакого инспекторскаго глаза. И вотъ, въ то время, когда, по дѣйствовавшему семинарскому уставу, чтеніе и изъясненіе книгъ Новаго Завѣта было положено только въ пятомъ классѣ, мы уже, будучи въ третьемъ классѣ, на семнадцатомъ году отъ рожденія, стали знакомиться съ самыми крайними рационалистическими воззрѣніями западной отрицательной критики. Живо помню, что первая книга, данная намъ для прочтенія однимъ изъ нашихъ „благодѣтелей“, было сочиненіе еврея Самвадора „Жизнь Иисуса и Его ученіе, исторія происхожденія христіанской церкви, ея организаціи и развитія въ теченіи перваго столѣтія“,—только это былъ не французскій подлинникъ, а нѣмецкій переводъ Якобсона (Dresden, 1841 г.); затѣмъ намъ доставлена была возможность прочесть книгу Ренана „Жизнь Иисуса“ и даже въ какомъ-то русскомъ переводѣ заграничнаго изданія: дагѣ,—мы прочитали народное изданіе сочиненія Штрауса „Жизнь Иисуса“, „Theologische Briefe“ Фонъ-деръ-Амма, въ нашихъ рукахъ была даже книга отъявленнаго рационалиста Паулюса и т. п.

Что въ этомъ случаѣ мы не представляли собою какого-либо „прискорбнаго исключенія“ и что отмѣченное нами умственное и нравственное растрѣпаніе учащейся молодежи не было явленіемъ мѣстнымъ, случайнымъ или единичнымъ,—объ этомъ, кромя многихъ другихъ, свидѣтельствуетъ также и извѣстный критикъ Толстаго—А. Гусевъ въ своей книгѣ „Графъ Л. Н. Толстой. Его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. Москва. 1890“. „Личе-

можемъ удостовѣрить тотъ фактъ, говоритъ онъ ¹⁾, что въ началѣ 60-хъ годовъ нѣкіе люди старались распространять сочиненіе Штрауса въ русскомъ переводѣ даже между семинаристами въ провинціальныхъ городахъ. Намъ пришлось впервые ознакомиться съ Штраусомъ этимъ путемъ, когда мы сидѣли еще на семинарской скамьѣ, но конечно безъ вѣдома начальства и учащихъ прочитывалась книга, очень искусно называвшаяся любознательнымъ и болѣе даровитымъ ученикамъ со стороны лицъ, носившихъ маску любви къ просвѣщенію“.

Грустно сказать, что бывали иногда даже преподаватели, которые, увлекаясь или, быть можетъ, только принимая видъ увлекающихся тогдашними „вѣяніями“, подобнымъ путемъ старались *развивать* своихъ учениковъ... Но, благодареніе Господу за все! По Его безконечной милости, и самое явное зло, которое стремятся дѣлать люди одни другимъ, нерѣдко обращается на общую пользу. Вліяніе непрошенныхъ „благодѣтелей“ юношества не настолько однако-же было сильнымъ, чтобы окончательно подчинить насъ себѣ; но оно не осталось и совершенно безслѣднымъ для насъ. Оно заставило насъ прежде всего посерьезнѣе отнестись къ самимъ себѣ и къ своимъ вѣрованіямъ. Оно отъучило насъ принимать только на одну вѣру людскія мнѣнія; заставило полюбить философскія изслѣдованія, побудило, насколько было для насъ по силамъ, работать и въ области христіанскаго богословія. Первымъ результатомъ такихъ занятій лично для автора была вышеупомянутая книга „Жизнь Господа нашего Иисуса Христа“; предлагаемое разсужденіе есть ея восполненіе и продолженіе тѣхъ же трудовъ. Впрочемъ, мы не будемъ раскрывать предъ читателемъ свою душу, подобно *Голстому*, не будемъ выносить „на площади и торжища“ своихъ затаенныхъ чувствъ и нравственныхъ страданій, которыя были перенесены нами въ борьбѣ со множествомъ сомнѣній и недоразумѣній, при сознаніи великой трудности идти противъ увлекавшаго насъ теченія. Скажемъ только, что съ содроганіемъ сердца мы и теперь вспоминаемъ о

¹⁾ Стр. 68.

тѣхъ терзаніяхъ и душевныхъ мученіяхъ, которыя мы тогда испытывали...

Если *Толстой* увѣряетъ, что онъ пришелъ къ отрицанію Церкви и своему міровоззрѣнію отъ церковнаго ученія и всесторонняго изученія богословской академической науки; то нашъ путь къ Церкви былъ совершенно противоположный: намъ суждено было сначала познакомиться со всею ложью рационалистическаго толкованія, съ крайними воззрѣніями отрицательной богословской критики, убѣдиться въ ихъ научной и логической несостоятельности, прежде чѣмъ достигнуть и оцѣнить истину, столь тщательно охраняемую въ Православной Церкви. По словамъ *Толстаго*, осуждающаго и отвергающаго не только всѣ христіанскія вѣроисповѣданія, но и самую христіанскую науку, его оттолкнуло отъ Церкви „осужденіе другихъ вѣръ“. „взаимное отрицаніе другъ друга разными исповѣданіями“; подобное положеніе дѣла въ работахъ богословской отрицательной критики намъ болѣе всего содѣйствовало увидѣть ложь рационалистическаго толкованія и найти истину въ ученіи Церкви. Рационалистическія и другія не церковныя воззрѣнія часто такъ противорѣчиво объясняютъ одинъ и тотъ же фактъ. одно и то-же евангельское ученіе, что они лучше всего сами опровергаютъ себя, взаимно уличая другъ друга въ искаженіи истины.

Въ такомъ-то именно духѣ раскрытія несостоятельности воззрѣній отрицательной критики мы и намѣрены предложить читателю изъясненіе ученія Господа нашего Иисуса Христа, изложеннаго въ такъ называемой „нагорной проповѣди“. И хотя мы не будемъ намѣренно рисоваться и выставлять себя на показъ, какъ это дѣлаетъ *Толстой*,—но еслибы читатель захотѣлъ, онъ всегда можетъ представить себѣ по настоящему изслѣдованію тотъ психическій процессъ внутренней борьбы, который мы, при помощи Божіей, уже пережили. Предварительно мы всегда будемъ приводить сужденія отрицательной критики, а въ томъ числѣ и взгляды графа *Л. Н. Толстаго*. и будемъ нерѣдко при пособіи самой же отрицательной критики обнаруживать ложь ея толкованія для того, чтобы яснѣе и вполне объективно могла раскрыться истина ученія, охра-

няемаго Православною Церковію. Наконецъ, при этомъ у безпристрастнаго и серьезнаго изслѣдователя Слова Божія невольно будетъ складываться убѣжденіе, какъ премудро и благопродуманно требованіе Православной Церкви, недозволяющее произвольно толковать ученіе Божественнаго Откровенія и указывающее на необходимость церковнаго руководства. Исторія протестантства представляетъ намъ поразительное доказательство, къ какимъ прискорбнымъ послѣдствіямъ приводитъ произволь въ изъясненіи книгъ Св. Писанія. Въ Словѣ Божіемъ—истина одна, но человѣческой разсудокъ, нерѣдко престаупающій предъуказанные ему предѣлы вѣдѣнія, такъ можетъ опутать ее своими разнообразными и до крайности противоположными толкованіями, что не всегда бываетъ легко безъ ущерба для выводовъ самаго же разсудка найти выходъ изъ этого лабиринта. Этимъ именно обстоятельствомъ только и можно объяснить себѣ ту путаницу самыхъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ воззрѣній на одинъ и тотъ же предметъ религіознаго вѣдѣнія, которая нерѣдко охватываетъ мыслящій міръ и царитъ въ немъ цѣлыя десятки лѣтъ.

ВВЕДЕНИЕ.

Нагорною проповѣдію или нагорною бесѣдою называется рѣчь Господа нашего Иисуса Христа, сообщаемая евангелистомъ Матеемъ въ трехъ главахъ его Евангелія: V—VII. а у евангелиста Луки въ болѣе сокращенномъ видѣ—въ гл. VI. ст. 17—49. Возвышенность изложенія этой бесѣды, глубина ея содержанія, божественная чистота нравственныхъ началъ. раскрываемыхъ ученіемъ Сына Божія въ этой проповѣди, оттаиваютъ на себѣ особенное вниманіе не только благочестивыхъ читателей Св. Писанія, но и самыхъ враждебныхъ критиковъ его. И если первые каждый разъ приходятъ въ истинное умиленіе отъ чтенія этой бесѣды своего Господа и Спасителя, указывающаго грѣшному человѣчеству единственно истинный путь ко спасенію и небесному царствію, то послѣдніе наоборотъ своимъ преднамѣренно ложнымъ, несоотвѣтствующимъ евангельскому духу толкованіемъ ея стараются, насколько возможно, уменьшить то впечатлѣніе, которое само собою получается безпристрастными читателями отъ этой божественной проповѣди.

Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что почти всѣ представители отрицательной евангельской критики, стремясь уменьшить то важное значеніе, которое принадлежитъ раскрываемому здѣсь ученію Христа, съ большимъ уваженіемъ, хотя и въ противорѣчіе съ дальнѣйшими своими выводами, отзываются о нагорной проповѣди или, по крайней мѣрѣ, о нѣкоторыхъ частяхъ ея, не противорѣчащихъ ихъ школьно-философскому міровоззрѣнію. Какъ мы знаемъ изъ вышеприведенныхъ собственныхъ словъ *Толстаго*, его всегда „трогало и уми-

ляло больше всего то ученіе Христа, въ которомъ проповѣдуются любовь, смиреніе, униженіе, самоотверженіе и возмездіе добромъ за зло¹⁾. „Изъ всѣхъ Евангелій,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ²⁾,—какъ что-то особенное, всегда выдѣлялась для меня нагорная проповѣдь. И ее-то я читалъ чаще всего. Нигдѣ, кромѣ какъ въ этомъ мѣстѣ, Христосъ не говоритъ съ такою торжественностію, нигдѣ онъ не даетъ такъ много нравственныхъ, ясныхъ, понятныхъ, прямо отзывающихся въ сердцѣ каждаго правилъ, нигдѣ онъ не говоритъ къ большей толпѣ всякихъ простыхъ людей. Если были ясныя, опредѣленныя христіанскія правила, то онѣ должны быть выражены тутъ“.

Но не одинъ только *Толстой* вынесъ изъ чтенія Евангелій столь высокое понятіе о нагорной проповѣди Спасителя. Извѣстный евангельскій критикъ-романистъ *Ренанъ* почти всю *пятую* главу своей книги—„*Vie de Jésus*“—также посвящаетъ восхваленію этой проповѣди—ея содержанія и ея изложенія. Самъ *Штраусъ*³⁾ не отвергаетъ „того глубокаго впечатлѣнія, которое производитъ эта бесѣда на воспримчивые умы“. *Фонъ-деръ-Амъ*, старающійся во что-бы-то ни стало унижить ученіе Христа и ставящій христіанство въ зависимость по происхожденію отъ язычества, языческой философіи и раввинской учености, также утверждаетъ⁴⁾, что „нагорная проповѣдь есть одна изъ превосходнѣйшихъ частей Новаго Завѣта“, что „она собственно есть основа ученія Иисуса“ и что „наставленія ея въ большинствѣ своемъ—великолѣпнѣйшія“. *Гаусратъ* доходитъ до высоко-поэтическаго воодушевленія въ своемъ изложеніи нагорной бесѣды Спасителя⁵⁾. Извѣстный, крайне осмотрительный изслѣдователь евангельской исторіи, *Ляме* говоритъ⁶⁾: „Истинно новозавѣтный характеръ заключается въ

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 7.

2) Ibid. стр. 9.

3) Das Leben Jesu, 1874, стр. 253.

4) Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation, 2^{ter} Band 1^{er} Abth. 1863. 653.

5) Neutestamentliche Zeitgeschichte. 3^{te} Aufl. 1^{er} Th. 1879. Стр. 405—410.

6) Das Leben Jesu, 3^{tes} Buch, 1847, стр. 66.

содержаніи самаго откровенія, которое сообщаетъ Иисусъ въ нагорной проповѣди. Здѣсь прежде всего было высказано въ полномъ своемъ объемѣ совершенное откровеніе спасительнаго ученія, евангеліе. Евангелистъ глубоко чувствовалъ это, говоря: тогда Иисусъ открылъ уста и училъ. Человѣкъ—это уста творенія; Христосъ—уста человѣчества. Въ нагорной проповѣди открылись уста Христовы въ собственномъ смыслѣ, чтобы въ полной ясности открыть великую тайну истиннаго пути ко спасенію. Эта рѣчь Христа называется *нагорною* проповѣдію въ историческомъ смыслѣ; но она можетъ быть названа таковою еще и въ символическомъ значеніи. Христосъ стоитъ здѣсь на вершинѣ истинной справедливости, и всѣ блаженства святой жизни наполняютъ Его сердце. Къ этой вершинѣ Онъ призываетъ и Свой народъ. Такимъ образомъ составляется живая гора Господня изъ душъ, примкнувшихъ къ Нему, гора, которая изъ глубины духовной нищеты террасообразно подымается до высоты совершенной блаженной жизни въ Богѣ. *Неандеръ* ¹⁾ приходитъ положительно въ восторгъ отъ нагорной проповѣди Спасителя, поражается стройностію ея частей, систематичностію раскрытія основной мысли и возвышенностію ея содержанія. *Шенкель* ²⁾ удивляется ея ясности, простотѣ и общедоступности. Даже *Бауръ* ³⁾ не безъ уваженія говоритъ объ „этой воодушевленной“, „эмфатической“ рѣчи. Извѣстный крайній рационалистъ *Паумсзъ* ⁴⁾ называетъ нагорную проповѣдь Христа „замѣчательнѣйшею“ и сожалеетъ только о томъ, что евангелистами не могъ быть переданъ „языкъ жестовъ“, „языкъ глазъ“ и „характеръ произнесенія“ этой проповѣди, что немало содѣйствовало бы къ составленію болѣе правильнаго представленія объ этой проповѣди. *Газъ* ⁵⁾ вмѣстѣ съ *Гердеромъ* также указываютъ на важное значеніе нагорной проповѣди; по ихъ объясненію, она есть какъ бы

1) Das Leben Iesu Christi, 7^{te} Ausgabe, 1874, стр. 287—309.

2) Das Charakterbild Iesu, 4^{te} Auf. 1873. Стр. 100.

3) Vorlesungen über neutestamentliche Theologie. 1864. Стр. 46.

4) Das Leben Iesu, 1828, 1^{er} Th. Стр. 253—254.

5) Geschichte Iesu, 1876. Стр. 397.

Magna Charta царствія Божія, кодексъ религіозной нравственности". *Вейцзенкеръ* ¹⁾ признаетъ за нею „универсальный характеръ“ и совершенно справедливо утверждаетъ, что если бы она была опущена въ нашихъ Евангеліяхъ, то мы не имѣли бы правильнаго понятія объ ученіи Христа. *Кеймъ* ²⁾ называетъ ее „величественнѣйшею“ (*herrlichste*), *Эбрардъ* ³⁾, — „законодательною рѣчью новаго царства“ и т. д.

Изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ критиковъ евангельской исторіи, чуждыхъ всякаго общенія съ христіанскимъ вѣроученіемъ, собственно говоря, только у одного *еврея Сальвадора*, принявшаго на себя задачу, по его словамъ, *научно* (т. е., враждебно по отношенію къ церковному ученію) изложить жизнь Господа нашего Иисуса Христа, мы встрѣтили *безусловно* неодобрительный отзывъ о нагорной проповѣди. Впрочемъ нужно сказать правду, что одно уже то, что этотъ отзывъ принадлежитъ *еврею* и, насколько можно судить каждому по его книгѣ, *еврею* крайне враждебному къ христіанской религіи, вселяетъ въ читателя весьма понятное недоувѣріе и побуждаетъ его къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ самостоятельнымъ.

Не слѣдуетъ однако же много полагаться на тѣ восторженные отзывы о нагорной проповѣди Спасителя, которые мы встрѣчаемъ у различныхъ представителей отрицательной евангельской критики и которые мы отчасти привели выше. Всѣ они большею частію неискренни и сдѣланы, безъ всякаго сомнѣнія, съ заднею мыслію. Какъ-то невольно чувствуешь съ самаго начала—и это предчувствіе, къ сожалѣнію, не замедляетъ оправдываться на дѣлѣ,—что такой восторженный отзывъ о нагорной проповѣди дается тѣмъ или другимъ евангельскимъ критикомъ въ началѣ его разсужденія о ней лишь для того, чтобы вызвать у читателя довѣріе къ себѣ, подкупить его въ свою пользу, представивъ себя изслѣдователемъ совершенно безпристрастнымъ, даже болѣе того,—изслѣдователемъ, относящимся къ евангельской исторіи съ величайшимъ уваженіемъ.

1) Untersuchungen üb. die evang. Geschichte. 1864, стр. 341.

2) Geschichte Iesu, 1875, стр. 181.

3) Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch., 1850, стр. 354.

Этою-то затаенною цѣлю только и возможно объяснить себѣ то обстоятельство, что у каждаго почти евангельскаго критика тотъ часъ послѣ восторженнаго отзыва о нагорной проповѣди идетъ рядъ возраженій и нападокъ на ту же самую проповѣдь, съ явнымъ намѣреніемъ этимъ путемъ лишить ее ея достоинствъ, насколько возможно, уменьшить ея значеніе и, такимъ образомъ, въ концѣ изслѣдованія выводится заключеніе совершенно противоположное отзыву, данному критикомъ о нагорной проповѣди въ началѣ его разсужденія.

Прежде всего евангельскою критикою вопросъ ставится такимъ образомъ: нагорная проповѣдь,—говорять,—прекрасна, возвышенна, глубокомысленна по содержанію, проста и ясна по изложенію; но была ли она дѣйствительно произнесена Христомъ? Не составлена ли она уже самими евангелистами въ послѣдствіи и только вложена, такъ сказать, въ уста Иисуса?

Въ богословской экзегетической литературѣ этотъ вопросъ поставленъ на очередь уже давно, онъ принадлежитъ къ числу весьма старыхъ вопросовъ; но единодушнаго рѣшенія его не достигнуто еще и до сихъ поръ. Само собою понятно, что на этотъ вопросъ слѣдовало бы отвѣтить только утвердительно или отрицательно; между тѣмъ богословская литература богата многими и самыми разнообразными попытками къ разрѣшенію этого вопроса. Чтобы лучше опредѣлить, какому изъ этихъ рѣшеній нужно отдать преимущество, намъ, очевидно, необходимо ближе ознакомиться съ ними, равно какъ и съ тѣми основаніями, на которыя опирается то или другое рѣшеніе.

Для графа *Л. Н. Толстаго* этотъ вопросъ, повидимому, не представляетъ никакого интереса; по крайней мѣрѣ, въ предисловіи къ своему „Новому евангелію“ Толстой говоритъ слѣдующее: „Я искалъ отвѣта на вопросъ жизни, а не богословскій и историческій, и потому для меня совершенно все равно,—Богъ или не Богъ былъ Иисусъ Христосъ, отъ кого вышелъ Святой Духъ и т. п. и одинаково не важно и не нужно знать, когда и кѣмъ написано какое Евангеліе и кака притча, и можетъ или не можетъ она быть приписана Христу. Мнѣ важенъ тотъ свѣтъ, который освѣщаетъ 1800 лѣтъ че-

ловѣчество, и освѣщаль и освѣщаетъ меня, а какъ названіе источника этого свѣта и какіе матеріалы его, и къмъ онъ зажжень,—мнѣ все равно“. При сужденіи объ этомъ взглядѣ, не къ чести Толстаго, вспоминается выраженіе нашего знаменитаго народнаго поэта Крылова, по мнѣнію котораго неблаго-разумно, а слѣдовательно, и неосновательно, восхвалять жолуди и презрительно относиться къ корнямъ дуба, на которомъ они растутъ.

Ренапэ также прямо не отвѣчаетъ на выше предложенный вопросъ; но по его изложенію нагорной проповѣди можно думать, что онъ признаетъ въ ней дѣйствительно ученіе Иисуса Христа, хотя и нельзя ясно понять его мнѣнія о томъ, самъ ли Христосъ изложилъ свое ученіе въ такой именно формѣ бесѣды, какъ передаетъ намъ Евангеліе отъ Матѳея, или это—уже позднѣйшее дѣло евангелиста.

Штраусъ ¹⁾ предполагаетъ, что въ нагорную проповѣдь, какъ она была произнесена Спасителемъ, евангелистъ Матѳея, начиная съ 19-го стиха 6-й главы, внесъ изреченія, которыя были произнесены въ совершенно другое время и по совершенно другому побужденію.

Газе ²⁾ въ своей „Geschichte Iesu“ ставитъ вопросъ прямо: „Была ли эта проповѣдь дѣйствительно когда либо произнесена такъ (какъ она изложена въ Евангеліи отъ Матѳея)?“ И на этотъ вопросъ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „Оба Евангелія (Матѳея и Луки) говорятъ за это: они обозначаютъ определенное время ея и определенное мѣсто близъ Капернаума. Монашеское преданіе указываетъ холмъ между Тиверіадою и развалинами мнимаго Капернаума, какъ гору семи блаженствъ, но безъ всякаго историческаго доказательства; Робинзонъ—указываетъ замкнутую кругомъ Геннисаретскую равнину, но только какъ наиболѣе удобное мѣсто въ этой странѣ. Основываясь на томъ, какъ прекрасно соединены между собою составныя части этой проповѣди, я,—продолжаетъ Газе,—также придерживался—было того мнѣнія, что она дѣйствительно была нѣ-

1) Das Leben Iesu, 1874, стр. 254.

2) Geschichte Iesu, 1876, стр. 398.

когда произнесена такимъ образомъ (какъ она записана у Маттея). *Толлокъ*, написавшій большое сочиненіе по истолкованію ея, того-же мнѣнія, но я, побужденный именно его сочиненіемъ къ болѣе точному изслѣдованію, теперь отказался отъ этого мнѣнія¹⁾. Сопоставленіе евангельскихъ текстовъ привело Газе къ убѣжденію, что „Исусъ никогда не произносилъ такой проповѣди“¹⁾.

По словамъ *Шенкеля* ²⁾, „несомнѣнно, что первый евангелистъ въ своемъ рефератѣ о нагорной проповѣди, по произвольному соображенію, соединилъ въ одну рѣчь весьма разнообразныя, по различнымъ побужденіямъ произнесенныя изреченія и рѣчи Исуса,—что не можетъ быть (будто бы) оспариваемо даже самыми краснорѣчивѣйшими защитниками первоначальности Маттея. Даже *Кеймъ*,—говоритъ *Шенкель*,—не старается уже защищать цѣльнаго единства проповѣди этой въ трехъ главахъ Маттея, находя невѣроятнымъ, чтобы Исусъ произносилъ столь длинную и важную по содержанію проповѣдь предъ своими слушателями—„новичками“ и ссылается на особенную любовь перваго евангелиста составлять большія искусственныя группы изъ рѣчей и дѣлъ Исуса“.

Фонз-деръ-Альмъ ³⁾ и *Неандеръ* ⁴⁾ допускаютъ, что въ длинную нагорную проповѣдь, произнесенную Исусомъ Христомъ, евангелистъ Маттеей внесъ также нѣкоторыя, хотя и сродныя по содержанію изреченія Христа, но сказанныя однако въ совершенно другое время и совершенно въ другомъ мѣстѣ. чѣмъ нагорная проповѣдь.

Жизнеописатель Христа, *еврей Салвадоръ* ⁵⁾, какъ нынѣ графъ *Толстой*, хочетъ представить себя человѣкомъ равнодушнымъ къ интересующему насъ вопросу и потому увѣряетъ своихъ читателей, что ему „мало дѣла до того, происходитъ ли эта бесѣда отъ самаго Исуса, или же евангелистъ составилъ ее изъ собранія въ одно всѣхъ тѣхъ нравоученій, кото-

1) Geschichte Iesu, 1876, стр. 399.

2) Das Charakterbild Iesu, 1873, стр. 401.

3) Teolog. Briefe, B. 2., стр. 653.

4) Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

5) Das Leben Iesu, стр. 190.

рья были произнесены Учителемъ въ теченіи его проповѣднической дѣятельности, и многихъ другихъ, почерпнутыхъ уже изъ другихъ источниковъ“.

Совершенно иначе и гораздо съ большею основательностію разсуждаетъ извѣстнѣйшій—и, да позволено будетъ намъ такъ выразиться—отъявленнѣйшій рационалистъ—*Паулюсъ*, доказывая тѣмъ, что и въ самой крайней и односторонней теоріи могутъ встрѣчаться иногда проблески истины. Именно,—онъ говорить ¹⁾ слѣдующее: „Изъ параллельныхъ мѣстъ въ другихъ евангеліяхъ усматриваютъ,—что и весьма понятно,—что встрѣчающіяся здѣсь (въ нагорной проповѣди) уподобленія Иисусъ употреблялъ въ различныя времена и даже, пожалуй, съ различными обращеніями. Но отсюда не слѣдуетъ, что столь прекрасно изложенная нагорная проповѣдь была составлена уже только евангелистомъ изъ различныхъ рѣчей Иисуса“.

Что касается христіанскихъ апологетовъ и церковныхъ толковниковъ, то они, къ сожалѣнію, не всегда смотрятъ на дѣло такъ прямо, какъ рационалистъ *Паулюсъ* въ только что приведенномъ нами отрывкѣ изъ его книги. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ даже *Эбрардъ*, повидимому, дѣлаетъ уступку отрицательной евангельской критикѣ, допуская ²⁾ возможность того, что нѣкоторые стихи нагорной проповѣди были произнесены Спасителемъ въ другое время, чѣмъ сама нагорная проповѣдь, и что евангелистъ *Маттеей* соединилъ ихъ въ одной рѣчи, хотя на нѣсколько строкъ выше тотъ же *Эбрардъ* прямо утверждаетъ, что „само собою разумѣется это (соединеніе) ни въ какомъ случаѣ невозможно и невѣроятно“.

Изъ нашихъ русскихъ богослововъ-истолкователей Св. Писанія Новаго Завѣта преосвященный епископъ *Михаилъ* дѣлаетъ еще большую уступку отрицательной евангельской критикѣ по этому вопросу. У него ³⁾ мы читаемъ слѣдующее: „Обыкновенно предполагаютъ: или, что евангелистъ *Маттеей* сопоставилъ въ одной длинной рѣчи разныя рѣчи, сказанныя

¹⁾ Das Leben Iesu, 1828, стр. 255.

²⁾ Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte, стр. 353.

³⁾ Толковое Евангеліе, I, 1884, стр. 79.

въ разныя времена, по разнымъ случаямъ, какъ повѣствуетъ ев. Лука; или, что части этой рѣчи, сказанной на горѣ, были потомъ повторены Господомъ и при другихъ случаяхъ (послѣднее болѣе достойно вѣроятія). Дѣло, впрочемъ, не въ томъ, такъ или иначе было это, важнѣе знать самое ученіе Господа, чѣмъ изслѣдовать,—при какихъ обстоятельствахъ сказано то или другое, когда невозможно прямо и положительно дознать сіе и приходится вдаваться въ догадки, мало уясняющія дѣло¹⁾.

Преосвященный *Михаилъ* въ этомъ случаѣ не представляетъ собою единичнаго примѣра въ русской богословской экзегетической литературѣ. Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и протоіерей *В. Гречулевичъ* (впослѣдствіи епископъ *Виталий*) въ „Подробномъ сравнительномъ обзорѣ четверо-евангелія“¹⁾. „О самой нагорной проповѣди, говоритъ онъ, должно замѣтить, что если многое изъ сказаннаго въ продолженіи ея у Евангелиста Матѳея упоминается въ разныхъ мѣстахъ у Евангелистовъ Марка и Луки; то это, безъ сомнѣнія, произошло отъ того, что Евангелистъ Матѳей, кромѣ изложенія того, что собственно при настоящемъ случаѣ произнесено, хотѣлъ совмѣстить здѣсь, въ соотвѣтствіе и поясненіе сказанному, всю сущность нравственнаго евангельскаго ученія, хотя въ разныхъ мѣстахъ и въ разныя времена преподаваемаго. А съ другой стороны, это произошло, и, конечно, еще болѣе отъ того, что Самъ Спаситель неоднократно повторялъ тѣ поучительныя истины, которыя особенно хотѣлъ вѣдрить въ умы и сердца своихъ послѣдователей, въ чемъ нельзя и сомнѣваться, судя по тому, что таковыя повторенія встрѣчаемъ нерѣдко у одного и того же Евангелиста, какъ, напримѣръ, о необходимости прощать ближнему обиды, о смиреніи и исполненіи заповѣдей Божіихъ не словомъ, а дѣломъ и т. п.“

Съ разсужденіемъ епископа *Михаила*, равно какъ и съ первою половиною разсужденія *Гречулевича* соглашаться нѣтъ никакого основанія. Спрашивается,—какимъ образомъ можно быть равнодушнымъ къ тому, при какихъ обстоятельствахъ было сказано Спасителемъ то или другое, т. е., равнодушнымъ

¹⁾ Ч. II, стр. 30.

къ исторической и фактической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій? Евангельскія событія—факты историческіе,—факты, совершившіеся въ опредѣленное историческое время и въ точно опредѣленномъ мѣстѣ. На этой почвѣ только и можетъ самостоятельно работать наука. Евангельская отрицательная критика о томъ лишь и хлопочетъ, чтобы лишить наши евангельскія повѣствованія строго историческаго значенія. Только исторія мѣшаетъ ей смотрѣть на христіанское вѣроученіе, какъ на простую теософскую систему, которая легко могла бы разбиться о принципъ невозможности въ мірѣ ничего сверхъестественнаго: Промысла, Откровенія, чудесъ, таинственнаго воздѣйствія Божественной благодати на человѣка и т. п. Проповѣдывать равнодушіе къ той исторической обстановкѣ, среди которой было совершено спасеніе человѣчества, намъ не дозволяетъ сама историческая правда.

Но не имѣетъ для себя достаточнаго основанія также и то предположеніе еп. *Михаила*, будто бы „невозможно прямо и положительно дознать, при какихъ обстоятельствахъ сказано Господомъ то или другое“. Какъ „невозможно дознать“ этого? Оба евангелиста—и Матѳей, и Лука,—внесшіе въ свои евангельскія повѣствованія нагорную проповѣдь Спасителя, единодушно утверждаютъ, что эта проповѣдь была произнесена *послѣ* избранія двѣнадцати апостоловъ, а по окончаніи ея былъ исцѣленъ прокаженный. Какъ возможно было для евангелистовъ болѣе точное, *прямо* и *положительно* опредѣленіе времени произнесенія этой проповѣди? Далѣе,—оба евангелиста прямо и положительно утверждаютъ, что эта проповѣдь была произнесена въ Галилеѣ, точнѣе—близъ Капернаума, и еще точнѣе—на горѣ. Правда, названія горы они не указываютъ; но можемъ ли мы утверждать, что въ то время каждая галилейская гора имѣла особое, всѣмъ извѣстное названіе? Еще опредѣленнѣе евангелисты говорятъ о томъ, что не они составили нагорную проповѣдь хотя бы то и изъ изреченій Иисуса Христа, но произнесенныхъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ, а что она была произнесена въ своемъ настоящемъ видѣ именно самимъ Иисусомъ Христомъ послѣ избранія двѣнадцати апостоловъ на одной изъ горъ Галилеи. Такъ, у

Матвеея мы читаемъ: „Онъ, отверзиши уста свои, училъ илз. говоря: блаженны нищїе духомъ“ и т. д. У Луки: „Онъ, возведши очи свои на учениковъ своихъ, говорилъ“. Какое же здѣсь можетъ быть сомнѣніе? Кому же намъ вѣрить, если не вѣрить евангелистамъ?

Итакъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что нагорная проповѣдь не была составлена евангелистомъ Матвеемъ изъ различныхъ изреченій Спасителя, но самимъ Господомъ она была произнесена такъ, какъ она записана въ Евангелїи отъ Матвеея. Мы не отвергаемъ того предположенія, что иногда евангелистъ Матвей намѣренно соединяетъ сходныя рѣчи и даже событія; но въ данномъ случаѣ для такого предположенія нѣтъ совершенно никакого основанія. Наше мнѣніе огажета еще болѣе заслуживающимъ признанія, когда мы рассмотримъ основанія и доводы отрицательной евангельской критики и увидимъ ихъ пустоту и недостаточность.

Свое мнѣніе о томъ, что нагорная проповѣдь не была произнесена Спасителемъ въ томъ видѣ, какъ она изложена въ Евангелїи отъ Матвеея, представители отрицательной евангельской критики основываютъ главнымъ образомъ на сопоставленіи евангельскихъ текстовъ у Матвеея и Луки.

1. Вслѣдствіе этого сопоставленія отрицательная критика ¹⁾ прежде всего находитъ непримиримое противорѣчіе между этими евангельскими повѣствованіями въ томъ, что по Матвеею (V, 1; VIII, 1) Иисусъ Христосъ произнесъ эту проповѣдь, когда *взошелъ на гору и сплз тамъ*, а по Евангелїю отъ Луки (VI, 17),—когда „*сошедши съ ними (апостолами) сталъ Онъ на ровномъ мѣстѣ*“, такъ что эту рѣчь,—иронизируетъ *Газе*,—скорѣе слѣдовало бы назвать „*проповѣдію въ равнинѣ или полевою проповѣдію*“ (Thal=oder Feldpredigt). Впрочемъ, возраженіе это *Газе* собственно не принадлежитъ. Мы встрѣчаемъ его и у *Штрауса* ²⁾, и у *Бруно Бауэра* ³⁾, какъ и у другихъ отрицательныхъ критиковъ нашихъ евангельскихъ по-

¹⁾ Газе, Geschichte Iesu. стр. 398.

²⁾ Das Leben Iesu, 1848, I, стр. 598—599.

³⁾ Die Kritik der evang. Gesch. der Synoptiker, 1841. Стр. 322.

вѣствованій. Къ сожалѣнію, его повторяетъ даже извѣстный нѣмецкій комментаторъ Св. Писанія Новаго Завѣта—*Ольсгаузенъ* ¹⁾. Впрочемъ, нужно замѣтить, что на это само по себѣ совершенно незначительное различіе евангельскихъ повѣствованій обращаютъ вниманіе и всѣ почти христіанскіе экзегеты, начиная съ древнѣйшихъ. Уже блаж. *Августинъ* объясняетъ съ опредѣленною точностію, какъ нужно смотрѣть на эту незначительную разность евангельскихъ повѣствованій. По его толкованію, Спаситель сначала взшелъ на гору вмѣстѣ съ своими учениками, а потомъ сошелъ съ ними на нѣсколько низшее мѣсто той же самой горы, гдѣ и преподавалъ свое ученіе. Это объясненіе съ незначительными измѣненіями повторяется и всѣми новѣйшими толкователями церковнаго направленія и даже вошло въ школьныя руководства. Такъ, изъ русскихъ *Д. Боголюбовъ* говоритъ ²⁾: „Что касается того, что по Евангелію Матѳея Иисусъ Христосъ произнесъ эту проповѣдь, когда *взошелъ на гору и сълз* (5, 1), а по Евангелію Луки—*сойдя съ горы и ставъ на мѣстѣ ровномъ* (6, 17), то это легко примиримо чрезъ то предположеніе, что Иисусъ Христосъ сначала былъ на вершинѣ горы, гдѣ и провелъ ночь въ молитвѣ и гдѣ на утро совершилъ избраніе двѣнадцати апостоловъ (Лк. 6, 12—16), а потомъ сошелъ на ровное мѣсто, образуемое уступомъ той же горы. Различіе здѣсь произошло отъ того, что ев. Матѳею, опустившему предшествовавшее, не было повода дѣлать точное топографическое описаніе и различіе, которое дѣлаетъ ев. Лука; онъ вспоминаетъ вообще ту мѣстность, гдѣ произнесена была Иисусомъ Христомъ эта проповѣдь“. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ точно такое же объясненіе даетъ *Неандеръ* ³⁾ и вообще всѣ послѣдователи *Шлейермахера*.

Что по существу между евангельскими повѣствованіями въ этомъ случаѣ нѣтъ никакого *непримиримаго противорѣчія*, это понятно само собою: если Христосъ *сошелъ съ горы*, какъ го-

¹⁾ Bibl. Comm. V. I. Стр. 196—197.

²⁾ Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и Книги дѣяній апостольскихъ. М. 1886. Стр. 161.

³⁾ Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 288.

ворить Лука, то ясно, что и самъ Лука предполагаетъ, что сначала Онъ *всходилъ на гору*, какъ утверждаетъ евангелистъ Матѳей. Что представители отрицательной евангельской критики раздуваютъ это незначительное различіе евангельскихъ повѣствованій до *непримиримаго противорѣчія* и усматриваютъ въ немъ даже серьезное возраженіе противъ исторической достовѣрности самыхъ евангельскихъ повѣствованій,—это нѣмецкій протестантскій богословъ *Эббардъ* объясняетъ только однимъ недостаточнымъ знаніемъ географіи Палестины и устройства поверхности почвы въ этой странѣ. „Если бы Бруно Бауэръ получше изучилъ географію Палестины, говоритъ онъ ¹⁾. то онъ узналъ бы, что тамъ (какъ въ вулканическихъ и нѣкоторыхъ гористыхъ странахъ) нѣтъ *равнины и отдѣльныхъ поднимающихся изъ нея горъ*, а напротивъ тамъ есть только *равнина и отдѣльныя врызывающіяся въ нее долины*. Отъ Средиземнаго моря, у береговъ котораго тянутся глубокія равнины Саронъ и Сефѣла, постепенно подымается горный хребетъ. Высокая равнина идетъ до самаго Иордана, гдѣ круто спускается внизъ. Только отдѣльные ручейки, между которыми самый значительный—Кишонъ, прорѣзываютъ глубокія, скалистые и узкія долины. Слѣдовательно, кто находится въ какой либо долинѣ или у озера Геннисаретскаго и затѣмъ подымается вверхъ, тотъ не можетъ сказать, что онъ идетъ на „*опредѣленную гору*“, потому что въ теченіи многихъ часовъ онъ будетъ подыматься только по одной и той же продолжающейся все далѣе и далѣе равнинѣ“. Поэтому когда говорится въ нашихъ Евангеліяхъ, что отъ Геннисаретскаго озера Иисусъ Христосъ поднялся на возвышенность—*то ѳρος*,—то здѣсь, по справедливому замѣчанію того же Эббарда, нужно разумѣть только *простое* противоположеніе между понятіями *выше* и *ниже*. но никакъ не вершины какихъ либо горъ. „Вмѣстѣ съ этимъ, говоритъ *Эббардъ* ²⁾, исчезаетъ затрудненіе и относительно того, что, по Матѳею (5, 1), для произнесенія нагорной проповѣди Иисусъ *взошелъ на гору*, а по Лукѣ 6, 16—*сошелъ съ*

¹⁾ Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. 1850. Стр. 346.

²⁾ Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. 1850. стр. 350.

горы. Матеей рассказываетъ намъ просто, что мѣсто произнесенія этой проповѣди было *на гортъ*, т. е. на верхнемъ слоѣ земли, въ странѣ возвышенныхъ равнинъ, а не въ странѣ долинъ. Лука описываетъ подробнѣе, какъ Иисусъ взошелъ на гору помолиться, а затѣмъ сошелъ на равное мѣсто (которое было достаточно обширнымъ для того, чтобы вмѣстить множество людей). Такъ какъ *долины* известковыхъ горъ и именно палестинскихъ не представляютъ вообще таковой поверхности (уже потому, что въ обильныхъ водою долинахъ эксплуатируется и обрабатывается всякій уголокъ земли), то нигдѣ нельзя представить себѣ иначе этой *равнины*, какъ только *оверху на гортъ*. Такимъ образомъ сначала Иисусъ взошелъ на вершину известковой горы, возвышающейся надъ равниною, а потомъ сошелъ съ вершины горы на эту самую возвышенную равнину. Съ признаніемъ такой *равнины, находящейся на гортъ*, уничтожается уже всякій поводъ изъ-за мѣстности считать рѣчь у Луки гл. 6 нетождественною съ рѣчью у Матеея гл. 5 и слѣд.“.

Лянг ¹⁾ даетъ свой особый и довольно оригинальный отвѣтъ на разбираемое возраженіе отрицательной евангельской критики. Для душевной и откровенной бесѣды съ своими учениками Иисусъ Христосъ, по словамъ *Лянг*, долженъ былъ оставить народную толпу, чтобы вмѣстѣ съ преданнѣйшими послѣдователями своими удалиться въ уединеніе на вершину горы. „Здѣсь Онъ такъ ясно изложилъ ученикамъ свое ученіе, какъ до тѣхъ поръ Онъ еще не могъ сообщить его всему міру. Вотъ почему, заключаетъ *Лянг*, собственная или большая нагорная проповѣдь, которую Онъ произносилъ на вершинѣ, или на дальней высотѣ горы, отличается отъ той меньшей народной проповѣди, которую Онъ произнесъ уже на болѣе глубокой горной равнинѣ къ большой толпѣ народа“.

Это объясненіе *Лянг* отличается явною натянутостію и искусственностію. Передача нагорной проповѣди у Матеея и Луки заключасть въ себѣ такъ много тождественнаго въ существенныхъ чертахъ ученія Иисуса Христа, что нѣтъ никакого осно-

¹⁾ Das Leben Jesu, 8-tes Buch, 1847, стр. 63.

ванія предпологать, будто бы евангелисты намъ сообщаютъ не одну и ту же, а разныя, въ разное время произнесенныя проповѣди Спасителя. Намъ кажется вполнѣ удовлетворительнымъ объясненіе бл. *Авустина*, особенно въ той формѣ, какъ оно изложено Эбрардомъ. Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ послѣднимъ, что есть страны, какъ, напр., такъ называемая франкская Швейцарія, принадлежащая къ такой же формациі, какъ и Галилея ¹⁾, которыя настолько гористы, что о „ровныхъ мѣстахъ“ или „равнинахъ“ ихъ можно говорить только въ относительномъ смыслѣ, именно,—какъ о болѣе или менѣе ровныхъ мѣстахъ, но расположенныхъ всетаки на довольно высокихъ горахъ. Замѣчательно, что съ этимъ объясненіемъ вполнѣ согласно и древнее преданіе, указывающее какъ на мѣсто нагорной проповѣди на скалистую возвышенность *Керунъ-эль-Готтейнъ* (Kerun el Hottein)—„*Рогов Хаттинскихъ*“.—поднимающуюся надъ *горною равниною*—*Szaffad*,—гору, на которой дѣйствительно могло помѣститься множество народа ²⁾.

2. Другое возраженіе, которое мы встрѣтили въ сочиненіяхъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ противъ нагорной проповѣди, также вытекаетъ, повидимому, изъ сопоставленія текстовъ этой проповѣди, какъ она передается у Матѳея и Луки. Вотъ что читаемъ мы, напр., у *Газе* ³⁾: „Или одинъ, или другой евангелистъ передалъ эту рѣчь въ высшей степени невѣрно; иначе слѣдовало бы признать, что въ разное время

¹⁾ Срв. Ebrard, *Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch.* стр. 350. Подстрочное примѣчаніе.

²⁾ Срв. Ebrard, *Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch.* стр. 350. Въ руководствѣ къ Библейской исторіи Новаго Завѣта, составленномъ *А. П. Лопулинскимъ* (СПб. 1889 г., стр. 77), мы читаемъ: «Спаситель произнесъ ее (т. е. нагорную проповѣдь) *на юръ* (вслѣдствіе чего она и получила свое названіе). Преданіе, точнѣе опредѣляя мѣстоположеніе, указываетъ на гору, извѣстную подъ названіемъ «Роговъ Хаттинскихъ», находящуюся часахъ въ двухъ пути отъ Тивериады. Эта гора съ своими двумя рогами или отрогами, на шестьдесятъ футовъ поднимающимися надъ разделяющею ихъ долиною, весьма близко соотвѣтствуетъ подробностямъ евангельскаго повѣствованія. Она находится неподалеку отъ Галилейскаго озера и не представляетъ никакого затрудненія для восхожденія на ея вершину, причѣмъ, не доходя до самой вершины, имѣется и площадка, на которой удобно было собраться и расположиться слушателямъ».

³⁾ *Geschichte Jesu*, стр. 398.

Иисусъ произнесъ двѣ рѣчи почти изъ однихъ и тѣхъ же составныхъ частей, каковое повтореніе, при столь *многихъ совпаденіяхъ* и при *нѣкоторомъ уклоненіи*, является невѣроятнымъ". У *Ольсгаузена* ¹⁾ это возраженіе изложено такимъ образомъ: „У Луки (6, 17 и слѣд.), говоритъ онъ, мы также находимъ рѣчь Иисуса, которая, очевидно, близко родственна нагорной проповѣди у Матѳея, а по началу и концу тождественна съ нею, но которая гораздо кратче, чѣмъ у Матѳея. Могутъ сказать, что въ этой рѣчи Лука передаетъ только *извлеченіе* изъ полной рѣчи у Матѳея; но у Луки есть только два стиха (6, 39. 40), которые у Матѳея находятся въ иной связи; а такъ какъ оба эти стиха имѣютъ характеръ сентенціи, то они могли быть произносимы часто. Тѣ же части, которыя находятся только въ нагорной проповѣди у Матѳея, у Луки большею частію стоятъ въ иной связи и притомъ въ столь опредѣленно указываемой связи, что мы должны признать ихъ сохранившимися въ ихъ первоначальномъ видѣ именно у Луки. Къ этому присоединяется еще то,—продолжаетъ *Ольсгаузенъ*,—что точность историческаго изложенія у Луки является господствующею, а у Матѳея ея нѣтъ. Поэтому когда желаютъ удержатъ цѣльность нагорной проповѣди, то находятъ себя вынужденными признать, что ея части, которыя у Луки находятся въ другой, опредѣленно указываемой связи (напр. „Отче нашъ“ Лук. 11, 1 слѣд. срв. съ Мѳ. 6, 7 и слѣд.) были произнесены *дважды*. Но такъ какъ въ новѣйшее время, — дѣлаетъ заключеніе *Ольсгаузенъ*—это предположеніе уже едва ли можетъ найти себѣ защитниковъ, то ничего не остается, какъ усвоить себѣ тотъ взглядъ на нагорную проповѣдь, по которому ея цѣльный составъ производятъ не отъ самаго Иисуса, а отъ Матѳея“.

Совершенно иначе, естественнѣе, проще и ближе къ истинѣ разсуждаютъ другіе евангельскіе критики, болѣе благоразумно относящіеся къ предмету своего изслѣдованія, каковы, напр., ученики Шлейермахера и прежде всего *Неандеръ*. Уклоненія со стороны евангельскихъ повѣствованій въ передачѣ

¹⁾ Bibl. Comm. 1^{er} Band. Стр. 195.

нагорной проповѣди Спасителя они признаютъ лишь несомнѣннымъ признакомъ исторической достовѣрности самыхъ евангельскихъ повѣствованій, вышедшихъ изъ различныхъ источниковъ, разнаго преданія, различныхъ слушателей, а сходство по началу, срединѣ и концу сообщаемой евангелистами нагорной проповѣди доказываютъ только историческую достовѣрность самаго факта произнесенія этой проповѣди. „Случилось.—говоритъ *Неандеръ* ¹⁾—что въ обѣихъ рецензіяхъ этой рѣчи у Маттея и Луки, которыя, безъ сомнѣнія, происходятъ изъ различнаго преданія и отъ различныхъ слушателей, весь составъ рѣчи по началу, срединѣ и концу такъ одинаково хорошо сохранился. У Маттея мы находимъ ее только полнѣе и,—какъ показываетъ сравненіе съ Лукою,—въ частностяхъ точнѣе, съ болѣе отчетливымъ изложеніемъ, что указываетъ какъ на источникъ, на первоначальное еврейское Евангеліе Маттея“ и т. д.

Совершенно естественно и правдоподобно, когда два писателя рассказываютъ съ нѣкоторыми отклоненіями объ одномъ и томъ же событіи, и было бы напротивъ неправдоподобно, если бы разные писатели до буквальной выраженій были сходны между собою; въ послѣднемъ случаѣ необходимо было бы предполагать простое *списываніе* одного и того же повѣствованія. Во всякомъ случаѣ справедливость требуетъ замѣтить, что въ евангельскіе отрицательные критики впервые обратили вниманіе на разности евангельскихъ повѣствованій въ передачѣ нагорной проповѣди Спасителя. На это въ свое время указывали еще древніе отцы и учителя Церкви. А какъ нужно смотрѣть на эти разности и какъ слѣдуетъ примирять ихъ,—прекрасное объясненіе этого даютъ многіе изъ *православныхъ богослововъ*. Они вполне естественно разъясняютъ намъ эти разности прежде всего тѣми цѣлями, которыя имѣли въ виду евангелисты при изложеніи нагорной проповѣди Господа нашего Иисуса Христа. „На самомъ дѣлѣ,—говоритъ *С. Соллертинскій* въ своей книгѣ—„*Пастырство Христа Спасителя*“ ²⁾—есть уже прямая

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

²⁾ Стр. 172.

указанія на то, что ев. Лука извлекаетъ лишь нѣчто изъ сказаннаго и записаннаго полностью — *in extenso* у Ев. Матеея. На это онъ указываетъ самъ, напр.: „сказалъ также притчу сию“, что предполагаетъ выборку Евангелистомъ изъ всего содержанія бесѣды только потребнаго ему. Или: „когда окончилъ всѣ слова сія“. Опять очевидно во „всѣхъ словахъ“ Спасителя было больше, чѣмъ сколько записано у Ев. Луки; изъ этой сокровищницы онъ, взявши одно и опустивши другое, прямо переходить къ концу. Отсюда является вопросъ: почему Ев. Лука, который въ началѣ своего повѣствованія предначерталъ себѣ строгій порядокъ, — почему онъ довольствуется извлеченіями и при томъ такъ, что они не оказываются вездѣ связанными по крайней мѣрѣ въ формально-логическомъ отношеніи. Еще *Іоаннъ Златоустъ*, — продолжаетъ Соллертинскій, — даетъ къ этому правильную нить: въ Евангеліи Матеея Іисусъ Христосъ говоритъ къ Апостоламъ и въ лицѣ ихъ всѣмъ христіанамъ; другими словами, подлежащее у него — царствіе небесное. А у Ев. Луки блаженства имѣютъ субъективный тонъ и обращаются къ Апостоламъ только. Этимъ объясняется, что послѣдній выпускаетъ все сказанное о законѣ Моисеевомъ, о постѣ, милостынѣ и молитвѣ; хотя въ другомъ мѣстѣ онъ несомнѣнно приводитъ эти кардинальныя и потому неоднократно повторявшіяся Спасителемъ изреченія. Отсюда же объясняется и опущеніе нѣкоторыхъ блаженствъ“... Кому приходилось читать рассказы различныхъ повѣствователей объ одномъ и томъ же событіи (напр., газетныя корреспонденціи объ одномъ и томъ же событіи), тотъ долженъ признать, что, при согласіи повѣствованій относительно главнаго предмета, въ частностяхъ уклоненія неизбежны: одинъ повѣствователь рассказываетъ подробнѣе, другой — кратче, одинъ разсматриваетъ событіе съ одной точки зрѣнія, другой — съ другой, одинъ имѣетъ въ виду при своемъ повѣствованіи одну цѣль, другой — другую, одинъ пишетъ при извѣстныхъ условіяхъ, которыя были чужды для другаго и т. д. Причины уклоненія въ рассказахъ объ одномъ и томъ же событіи слишкомъ разнообразны, такъ что трудно даже всѣ ихъ опредѣлить.

Отъ этихъ общихъ соображеній перейдемъ теперь къ част-

ностямъ, которыя даютъ поводъ отрицательной критикѣ къ нападкамъ на евангельскія повѣствованія о нагорной проповѣди Иисуса Христа.

а) У Матѳея V, 13 приводятся слѣдующія слова Спасителя, обращенныя къ апостоламъ: „Вы соль земли. Если же соль потеряетъ силу; то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на пограние людямъ“.—Отрицательная евангельская критика сильно соблзняется здѣсь тѣмъ, будто бы это самое изреченіе Спасителя у Марка и Луки приводится въ другой связи и представляется произнесеннымъ въ совершенно другое время и въ другомъ мѣстѣ. Но если мы провѣримъ указываемыя отрицательною критикою цитаты (Марк. IX, 50; Лук. XIV, 34), то мы увидимъ прежде всего нѣкоторую разницу между евангельскими текстами. Именно у Марка (IX, 50) это мѣсто читается такъ: „Соль добрая вещь: но ежели соль не солонна будетъ, чѣмъ вы ее поправите? Имѣйте въ себѣ соль; и миръ имѣйте между собою“. У Луки (XIV, 34): „Соль добрая вещь; но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится: вонъ выбрасываютъ ее. Кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ!“ Ясно, что между изреченіемъ Спасителя, приведеннымъ у Матѳея, и изреченіями, сообщаемыми Маркомъ и Лукою, нѣтъ буквального сходства; но между ними мы найдемъ гораздо большее различіе по смыслу: у Матѳея слово „соль“ Христосъ относитъ прямо къ апостоламъ и ихъ служенію въ дѣлѣ спасенія человѣчества; у Марка—въ ветхозавѣтной жертвѣ и ея значенію, ибо приведенное мѣсто у Марка IX, 50 нужно читать непременно въ связи съ предшествующимъ (49) стихомъ: „всякій (слѣдовательно,—не одни апостолы) осолитъ, и всякая жертва солью осолится. Соль добрая вещь“ и т. д. А это изреченіе Спасителя находится во внутренней связи съ ветхозавѣтнымъ установленіемъ жертвы, Лев. II, 13: „всякое приношеніе твое хлѣбное соли солью, и не оставляй жертвы твоей безъ соли завѣта Бога твоего: при всякомъ приношеніи твоёмъ приноси Господу Богу твоему соль“. Ясно, что отрицательная критика неправа: евангелисты говорятъ о совершенно различныхъ предметахъ; а слѣдовательно и нельзя

утверждать будто бы то, что, по Матѳею, Христосъ говорилъ въ нагорной проповѣди, Маркъ и Лука передаютъ какъ произнесенное въ совершенно другое время, въ совершенно другомъ мѣстѣ и по совершенно другому поводу. Въ обоихъ вышеприведенныхъ изреченіяхъ Спасителя общимъ является только одно слово *соль*; но легко объяснить себѣ и повтореніе этого слова. *Соль*, какъ *добрая вещь*, у евреевъ была общеупотребительнымъ народнымъ символомъ или образомъ силы, очищающей порчу и предохраняющей отъ разложенія и гніенія, и была предметомъ многихъ ходячихъ сентенцій. Основаніемъ для такого символизированія соли, по всей вѣроятности, послужило вышеупомянутое узаконеніе о ветхозавѣтной жертвѣ, а можетъ быть, и извѣстное чудо пророка Елисея, который, по поводу указанія жителями Иерихона на нехорошую у нихъ воду и неплодную землю, потребовалъ *соли* въ новой чашѣ и, бросивъ эту *соль* въ источникъ воды, сказалъ: „такъ говоритъ Господь: Я сдѣлалъ воду сію *здоровою*, не будетъ отъ нея впредь ни смерти, ни безплодія“ (4 Цар. II, 19—21). Во всякомъ случаѣ такое символическое употребленіе слова *соль* среди евреевъ-современниковъ Христа не было рѣдкостью и у ап. Павла (Колос. IV, 6) мы также читаемъ: „Слово ваше да будетъ всегда съ благодатію, *приправлено солью*, дабы вы знали, какъ отвѣчать каждому“. Ясно, что въ такомъ символическомъ значеніи слово *соль* могло быть *часто* (а не одинъ только разъ, какъ думаетъ отрицательная критика) употребляемо въ наставленіяхъ и самаго Иисуса Христа.

б) У Матѳея V, 18 приводится слѣдующее изреченіе, сказанное Спасителемъ: „Истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота, или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все“. Отрицательная критика указываетъ на то, что, по свидѣтельству Луки (XVI, 17), это изреченіе было произнесено Иисусомъ Христомъ не въ нагорной проповѣди, а совершенно въ другое время, въ другомъ мѣстѣ и по другому поводу. Дѣйствительно, у Луки, уже послѣ притчи о неправедномъ управителѣ, обличая фарисеевъ за ихъ внѣшнее только выполненіе закона и указывая на вѣчное значеніе его, Христосъ говоритъ: „скорѣе небо и земля

прейдутъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ". Тѣмъ не менѣе возраженіе отрицательной критики неосновательно. Уже изъ простаго сравненія выраженій для каждаго очевидно, что Лука небуквально приводитъ изреченіе Спасителя, сказанное, по свидѣтельству Маттея, въ нагорной проповѣди. Но и это не важно. Дѣло въ томъ, что ни того, ни другого изреченія вовсе нельзя считать собственными изреченіями Иисуса Христа. Это были народныя присловія, афоризмы въ родѣ: „Имѣй уши, чтобъ слышать, да слышитъ“, „много званнхъ. но мало избранныхъ“, „первые будутъ послѣдними, а послѣдніе— первыми“ и т. д. Начало этого афоризма можно находить уже въ книгѣ Іова (XIV, 12): „Такъ человекъ ляжетъ и не встанетъ, до скончанія неба онъ не пробудится“; въ Псалтирѣ (Пс. 71, 7): „во дни его процвѣтетъ праведникъ, и будетъ обиліе мира, *доколь не престанетъ луна*“, и др. Но сошлемся на авторитетъ самаго крайняго представителя отрицательной критики. Изъ одного раввинскаго сочиненія *Штраус* приводитъ рассказъ о томъ, какъ однажды Второзаконіе пришло къ Богу и сказала: „Господи! Ты написалъ во мнѣ законъ Свой; но Соломонъ, женившись на многихъ женахъ, выбросилъ ютъ изъ одного моего слова (*gaschim*, Второз. XVII, 17). На это Богъ отвѣтилъ Второзаконію: „*Salomo et mille ei similes peribunt, sed vocula de te non peribit*“, т. е., „Соломонъ и тысяча ему подобныхъ прейдутъ, буква же изъ тебя не преидетъ“¹⁾. А что народныя присловія, афоризмы и сентенціи могли быть повторяемы нѣсколько разъ и по различнымъ поводамъ, это легко допускаютъ всѣ представители отрицательной евангельской критики.

в) Употребленіемъ подобныхъ же народныхъ символовъ, присловій, афоризмовъ и сентенцій и повтореніемъ ихъ при разныхъ случаяхъ и поводахъ легко объясняются и всѣ остальные мѣста нагорной проповѣди, дающія поводъ отрицательной критикѣ для ея возраженій. Сюда относятся Мѡ. VI, 19 (1)

¹⁾ *Фонс-дерс-Аальм* приводитъ изъ книги *Bereschith Rabba* слѣдующую сентенцію: «Ничто не существуетъ вѣчно, небо и земля также прейдутъ; ибо сказалъ пророкъ (Ис. 54, 10): горы и холмы должны пасть, но союзъ моего лица не долженъ пасть». *Theolog. Briefe*, В. 2, стр. 654.

Луки XII, 33), Мѡ. VI, 22 (у Луки XI, 34), Мѡ. VI, 24 (у Луки XVI, 13) и Мѡ. V, 25 (у Луки XII, 58).

г) У Матѡея V, 31—32 Христосъ говоритъ: „Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную. А Я говорю вамъ: кто разводится съ женою своею, кромѣ вины любодѣянiя, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать; и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ“. Отрицательная критика увѣряетъ, что, по свидѣтельству Марка (X, 4—11) и Луки (XVI, 18), это изреченiе было будто бы произнесено Спасителемъ не во время нагорной проповѣди по поводу разъясненiя ветхозавѣтныхъ заповѣдей, а въ отвѣтъ на искусительный вопросъ фариисеевъ: „позволительно ли разводиться мужу съ женою?“ (Марк. X, 2). Но что это возраженiе отрицательной критики неосновательно и что кромѣ нагорной проповѣди Господь повторилъ свое ученiе о нерасторжимости брака въ отвѣтъ на вопросъ фариисеевъ, это ясно доказывается тѣмъ, что Матѡеи, сохранившiй въ нагорной проповѣди вышеприведенное изреченiе Иисуса Христа, знаетъ также и фактъ, указываемый отрицательною критикою въ евангельскихъ повѣствованiяхъ Марка и Луки, и вполне согласно съ этими евангелистами рассказываетъ о немъ. Именно Мѡ. XIX, 7 и слѣд. мы читаемъ: „И приступили къ Нему фариисеи, и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею? Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не читали ли вы, что сотворившiй вначалѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ? И сказалъ: посему оставить человѣкъ отца и мать, и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотiю; такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ. Они говорятъ ему: какъ же Моисей заповѣдалъ давать разводное письмо, и разводиться съ нею? Онъ говоритъ имъ: Моисей, по жестокосердию вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а съ начала не было такъ. Но Я говорю вамъ: кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣянiе, и женится на другой; тотъ прелюбодѣйствуетъ; и женившiйся на разведенной прелюбодѣйствуетъ“ и т. д. Ясно, что мѣста, указываемыя отрицательною критикою

въ евангельскихъ повѣствованіяхъ Марка и Луки, слѣдуетъ признавать параллельными приведеннымъ нами изъ повѣствованія Матѳея, но никакъ не съ ученіемъ Христа о нерасторжимости брака, изложеннымъ въ нагорной проповѣди.

д) Что касается Мѳ. VI, 25—34, которое повторяется у Луки XII, 22—31, то здѣсь уже совершенно нельзя сказать вмѣстѣ съ представителями отрицательной евангельской критики, что Лука приводитъ излагаемое тамъ ученіе Спасителя „но совершенно другому поводу“, потому что Лука не указываетъ въ этомъ случаѣ никакого повода. Если внимательно прочитать XII главу Евангелія отъ Луки, то для cadaго станетъ яснымъ, что въ ней евангелистъ сообщаетъ рѣчи Христа только въ видѣ простаго собранія ихъ, безъ строго-исторической послѣдовательности и связи ихъ между собою. Переходъ отъ одной рѣчи къ другой здѣсь обозначается чрезъ простое выраженіе: „и сказалъ ученикамъ своимъ“ (ст. 22). „сказалъ же и народу“ (ст. 54).

е) Чѣмъ объяснить то обстоятельство, что Лука совершенно проходитъ молчаніемъ нѣкоторыя мѣста изъ нагорной проповѣди, какъ, напр., о постѣ, молитвѣ, милостынѣ, все сказанное Спасителемъ о законѣ Моисеевомъ и даже нѣкоторыя блаженства?—На этотъ вопросъ не особенно, впрочемъ, интересующій представителей отрицательной критики, вполне удовлетворительный отвѣтъ даетъ С. Соллертинскій въ приведенномъ уже нами отрывкѣ изъ его сочиненія—„Пастырство Христа Спасителя“. Что евангелистъ Матѳей не упоминаетъ въ своемъ изложеніи нагорной проповѣди словъ Христа, сохранившихся у Луки (VI, 39. 40),—этому отрицательная критика не придаетъ никакого значенія, находя справедливымъ представить писателю право распоряжаться своимъ матеріаломъ сообразно выработанному плану и цѣли.

ж) За то представители отрицательной критики никакъ не могутъ допустить того, чтобы Христосъ могъ повторять свои мысли, ученіе, наставленія и даже однажды употребленное выраженіе. Но если могутъ повторяться подобныя событія, то тѣмъ болѣе это нужно сказать объ отдѣльныхъ изреченіяхъ. А что повтореніе однихъ и тѣхъ же народныхъ сентенцій.

афоризмовъ, присловій, мыслей и выраженій возможно и происходило на самомъ дѣлѣ, это доказывается уже тѣмъ, что подобныя повторенія часто встрѣчаются даже у одного и того-же евангелиста. Для доказательства этого беремъ только одно Евангеліе отъ Матѳея и просимъ читателя провѣрить слѣдующія мѣста: Мѳ. III, 10 срв. VII, 19; Мѳ. VII, 7 срв. XXI, 22; Мѳ. VII, 15 срв. XXIV, 4; Мѳ. VII, 28 срв. XXII, 33; Мѳ. VIII, 12 срв. XXII, 13; Мѳ. IX, 13 срв. XII, 7; Мѳ. IX, 27 срв. XX, 30; Мѳ. IX, 34 срв. XII, 24; Мѳ. X, 6 срв. XV, 24; Мѳ. XII, 38 срв. XVI, 1; Мѳ. XIII, 12 срв. XV, 29; Мѳ. XV, 24 срв. X, 6; Мѳ. XVI, 4 срв. XII, 39; Мѳ. XVI, 16 срв. XIV, 33; Мѳ. XVI, 19 срв. XVIII, 18; Мѳ. XVI, 24 срв. X, 38; Мѳ. XVI, 27, срв. XXV, 31; Мѳ. XVII, 5 срв. III, 17; Мѳ. XVII, 10 срв. XI, 14; Мѳ. XVII, 20 срв. XXI, 21; Мѳ. XVIII, 9 срв. V, 29; Мѳ. XIX, 14 срв. XVIII, 3; Мѳ. XX, 1 срв. XXI, 33; Мѳ. XX, 16 срв. XIX, 30; Мѳ. XXII, 14 срв. XX, 16; Мѳ. XXIII, 33 срв. III, 7; Мѳ. XXIV, 9 срв. X, 17; Мѳ. XXIV, 42 срв. XXV, 13; Мѳ. XXV, 30 срв. XXIV, 51; Мѳ. XXV, 31 срв. XIII, 49; XVI, 27; XXVI, 64; Мѳ. XXVIII, 18 ср. XI, 27.

з) Наибольше затрудненія представляетъ вопросъ о молитвѣ Господней. Всѣ отрицательные евангельскіе критики, въ томъ числѣ и люди благоразумные, какъ, напр., *Неандеръ*, отказываются думать, чтобы молитва Господня у Матѳея слѣдовала въ томъ порядкѣ времени, въ которомъ она дѣйствительно была произнесена Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Изъ русскихъ богослововъ даже *Боголюбовъ*, составитель учебнаго руководства, въ этомъ случаѣ переходитъ на сторону отрицательной евангельской критики ¹⁾. Что касается нѣмецкихъ ученыхъ, то одинъ только, кажется, *Эбрардъ*,—но и тотъ не безъ нѣкотораго колебанія,—остается вѣрнымъ признанію историческаго характера за изложеніемъ евангелиста Матѳея даже и въ отношеніи къ молитвѣ Господней. Вотъ что онъ говоритъ ²⁾ по этому случаю: „Нельзя ссылаться здѣсь на то,

¹⁾ Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣяній апостольскихъ, М. 1886. Стр. 161.

²⁾ Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. 1850. Стр. 356.

что Лука (XI, 1 и слѣд.) „сообщаетъ ее (молитву Господню) по другому поводу“. Ибо Лука не указываетъ опредѣленнаго повода или времени; онъ говоритъ только: „послѣ того, какъ Иисусъ однажды пребывалъ въ одномъ мѣстѣ, молясь, ученики попросили, чтобы Онъ научилъ ихъ молиться, и вотъ Онъ произнесъ молитву“¹⁾. Это однакоже не есть противорѣчiе въ отношенiи къ Маттею, но вполне согласно съ нимъ. Ибо самъ Лука гл. 6. рассказываетъ намъ, что предъ рѣчью, тожество которой съ нагорною проповѣдью Маттея очевидно, Господь провелъ ночь въ молитвѣ на вершинѣ горы. *Такъ точно и по Маттею* сообщенiе молитвы *Отче нашъ* слѣдуетъ послѣ уединенной молитвы Иисуса, а такимъ образомъ различiе остается лишь въ томъ, что по Маттею Иисусъ произнесъ ее какъ бы безъ посторонняго повода, а по Лукѣ—вслѣдствiе просьбы учениковъ. Могутъ впрочемъ сказать, что у Маттея—среди проповѣди—нѣтъ соответствующаго мѣста ни для той просьбы учениковъ, ни для сообщенiя формулы этой молитвы вообще. Но не слѣдуетъ соблазняться названiемъ нагорной *проповѣди*, которое *Штраусъ* уничтожаетъ безъ всякихъ разсужденiй, и представлять Иисуса говорящимъ такъ безжизненно и формально, какъ какой-либо изъ нашихъ пасторовъ на кафедрѣ. Онъ училъ свободно и непринужденно²⁾; такъ какъ Маттеемъ сообщается намъ только существенное изъ Его отдѣльныхъ частей рѣчи, а не всѣ переходы между ними, такъ какъ безъ сомнѣнiя Иисусъ говорилъ между прочимъ и нѣчто несообщенное намъ и тѣ слова, которыя мы читаемъ у Маттея гл. 5—7, ни въ какомъ случаѣ Онъ не произнесъ одно за другимъ *uno tenore*, то совершенно естественно также думать, что по временамъ бывали паузы и перерывы (подобно Мѣ. 13, 10), когда ученики приступили къ нему, и частiю вслѣдствiе возбужденiя

1) Буквально это мѣсто у Луки (XI, 1 и слѣд.) читается такъ: „Случилось, что когда Онъ въ одномъ мѣстѣ молился, и пересталъ, одинъ изъ учениковъ Его свазалъ Ему: Господи! научи насъ молиться, какъ и Иоаннъ научилъ учениковъ своихъ. Онъ сказалъ имъ: когда молитесь, говорите: Отче нашъ и т. д.

2) Этимъ объясняется и то важное различiе, указываемое отрицательною критикою въ нашихъ евангельскихъ повѣствованiяхъ, что Маттеемъ изображаетъ Христа *сидящимъ*, а Лука—*стоящимъ* во время произношенiя нагорной проповѣди.

ихъ вниманія продолжительною, уединенною молитвою Господа во время ночи, частію побуждаемые словами Мѡ. 6, 5—6, просили Его о наученіи молитвъ“. Намъ остается только заявить о своемъ полномъ согласіи съ тѣмъ, что здѣсь высказано *Эббардомъ*.

3. Третье *общее* возраженіе противъ нагорной проповѣди, какъ она изложена евангелистомъ Матееемъ, отрицательная критика въ лицѣ *Карла Газе*, тюбингенскаго профессора по каедрѣ евангельской исторіи, выражаетъ въ такой формѣ: „Какъ можно думать, чтобы была сохранена эта рѣчь (т. е. нагорная проповѣдь), особенно въ томъ объемѣ ея, какъ она изложена у Матѡея? Борзописцы не ходили за Иисусомъ. Многія частности, правда, могъ сохранить каждый внимательный слушатель, но чтобы сохранить цѣльную рѣчь, съ ея скачками мыслей, для этого нужна была бы память, которая встрѣчается по временамъ развѣ только какъ курьезъ, а таковыхъ мнемониковъ по меньшей мѣрѣ нельзя предполагать среди апостоловъ. Иное дѣло рѣчи Иисуса въ Евангеліи отъ Іоанна: это по большей части однообразныя объясненія, гдѣ сама мысль помогаетъ запомнанію“ и т. д. ¹⁾ Конечно, это возраженіе не имѣетъ никакого смысла для человѣка вѣрующаго, что Евангелія написаны по водительству Духа Святаго, Который, по обѣтованію Самого Спасителя (Іоан. XIV, 26), по вознесеніи Его на небо, научалъ апостоловъ всему, и напоминалъ имъ все, что говорилъ имъ Самъ Христосъ во время Своей земной жизни. Но дѣло въ томъ, что отрицательные евангельскіе критики уже напередъ рѣшили не вѣровать словамъ Иисуса Христа и требуютъ отвѣта, построеннаго на другихъ началахъ, именно—на началахъ разума или исторіи. Къ сожалѣнію, справедливость требуетъ сказать, что сами-то отрицательные критики нашихъ евангельскихъ повѣствованій больше всего разсуждаютъ вопреки яснымъ требованіямъ здраваго разума и свидѣтельствамъ безпристрастной исторіи. Въ самомъ дѣлѣ,—логично ли разсуждаетъ вышеуказанный профессоръ тюбингенскаго университета: рѣчи Спасителя Іоаннъ Богословъ могъ удержать въ памяти, а еванге-

¹⁾ Karl Hase, Geschichte Iesu, стр. 398.

листъ Матѳеѣй—нѣтъ? Собственный опытъ каждаго можетъ убѣдить въ томъ, что нагорную проповѣдь Спасителя, какъ она изложена Матѳеемъ (гл. V—XII), гораздо легче усвоить памятью (какъ дѣйствительно и выучиваютъ ее на память воспитанники многихъ учебныхъ заведеній), чѣмъ, напр., прощальную бесѣду Его съ учениками, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Іоанна (XIII, 31—38; XIV—XVII). А если такъ, то ясно, что нагорную проповѣдь, произнесенную Іисусомъ Христомъ, если и небуквально, то въ существенныхъ чертахъ и послѣдовательномъ ходѣ мыслей, возможно было слушателямъ удержать и естественною (не богодухновенною даже) памятью. И нѣкоторые ученые изъ болѣе благоразумныхъ евангельскихъ критиковъ охотно допускаютъ и сами утверждаютъ такое предположеніе. „Нагорная проповѣдь,—говоритъ, напр., *Неандеръ* ¹⁾),—состоитъ изъ многихъ изреченій, которыя въ частности сами по себѣ способствуютъ тому, чтобы глубоко запечатлѣться въ сердцахъ слушателей и плодотворно дѣйствовать на ихъ души; даже самыя частности, какъ члены, въ свою очередь также находятся въ столь тѣсной связи съ своимъ органическимъ цѣлымъ, что это должно было весьма содѣйствовать сохраненію рѣчи (т. е. нагорной проповѣди) въ существенномъ“. Совершенно вѣрно, что скорописцы не ходили за Іисусомъ Христомъ *и не записывали за Нимъ Его рѣчей; но вѣрующій христіанинъ убѣжденъ, что любовь апостоловъ ко Христу, заставлявшая ихъ безотлучно быть при Немъ и самымъ внимательнымъ образомъ слѣдить за всѣми словами и дѣйствіями Его, ихъ величайшаго Учителя и Господа, замѣняла имъ самыхъ наилучшихъ борзописцовъ...

„Наконецъ 4) Іисусъ,—говоритъ *Газе* ²⁾),—не могъ говорить *такъ* (какъ изложено въ нагорной проповѣди у евангелиста Матѳея). Какимъ образомъ можно представить себѣ это? Сочинялъ ли Онъ сначала, а затѣмъ училъ наизусть или читалъ по тетрадкѣ? Но кто можетъ думать такъ о Томъ, Который говорилъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники? Слѣдо-

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

²⁾ Geschichte Iesu, стр. 398.

вательно, Онъ свободно разсуждалъ или импровизировалъ. Но въ такомъ случаѣ это не проповѣдь, а религіозная народная бесѣда, рѣчь, oratio, и о ней слѣдуетъ судить по ея законамъ. Если бы кто въ такомъ родѣ заговорилъ предъ нами, мы сказали бы: частности прекрасны, а сама рѣчь не хороша. И это такъ не только по правиламъ какой либо гомилетической семинаріи, но и по свойству религіозной народной рѣчи“ и т. д. Это возраженіе настолько пусто и безсодержательно, что намъ даже совѣстно заявлять въ русской печати о томъ, что оно принадлежитъ бывшему профессору тюбингенскаго университета и находится въ изданныхъ имъ лекціяхъ, которыя недавно имъ были читаны нѣмецкимъ студентамъ. Впрочемъ, собственно говоря, самому Газе это возраженіе и не принадлежитъ; онъ повторяетъ только то, что было раньше его высказано Штраусомъ и Бруно Бауэромъ. Къ сожалѣнію, справедливость требуетъ замѣтить, что подобнымъ же образомъ высказывается о нагорной проповѣди, какъ она изложена Евангелистомъ Матеемъ, даже и такой, повидимому, серьезный и сдержанный нѣмецкій комментаторъ, какъ Олмсаузенъ. „Нагорная проповѣдь въ той формѣ, какъ она намъ передана Матеемъ,—говоритъ онъ ¹⁾,—не могла составлять одно цѣлое въ рѣчи Іисуса. Именно,—связь отдѣльныхъ положеній здѣсь такова, что должно быть признано въ высшей степени невѣроятнымъ, чтобы Искушитель, говоря такимъ образомъ, долженъ былъ переходить отъ одной мысли къ другой; только письменнымъ изложеніемъ и особенными цѣлями евангелиста можно оправдать сопоставленія такого рода“. Не подлежитъ сомнѣнію, что указанные ученые рѣшились высказать разбираемое возраженіе только за неимѣніемъ ничего болѣе лучшаго и болѣе серьезнаго, а между тѣмъ Газе, Штраусъ, Бруно Бауэръ et tutti quanti, въ силу своихъ предвзятыхъ воззрѣній, видѣли себя вынужденными во что бы то ни стало возражать противъ нагорной проповѣди Спасителя въ томъ видѣ, какъ она изложена у Евангелиста Матѳея. Какъ мы выше видѣли, Газе, напр., вмѣстѣ съ Гердеромъ, въ началѣ своего разсужденія, по

¹⁾ Bibl. Commentar, 1^{er} Band, 1837, стр. 195.

видимому, былъ совершенно иного мнѣнія. По крайней мѣрѣ, восхваляя нагорную проповѣдь, онъ называлъ ее тогда „*Magna Charta* царствія Божія“, „кодексомъ религіозной нравственности“; а теперь оказывается, что эта „*Magna Charta*“, этотъ „кодексъ религіозной нравственности“ „прекрасенъ“ только въ частностяхъ, а самъ по себѣ—просто „нехорошъ“. Даже *еврѣй Сальвадоръ* былъ лучшаго мнѣнія о нагорной проповѣди по ее составу и изложенію, чѣмъ этотъ профессоръ христіанскаго богословія, наставникъ и воспитатель христіанской молодежи. *Сальвадоръ* ¹⁾ усматриваетъ въ ней напротивъ даже искусственную систематичность расположенія мыслей, находитъ въ ней и *приступъ*, и *изложеніе*, и *примѣненіе*. наконецъ, указываетъ и опредѣленный *методъ*, которому Спаситель будто бы слѣдовалъ въ Своей нагорной бесѣдѣ, это именно—*методъ противоположеній*. Мало того, очень многіе изъ евангельскихъ критиковъ и не хотятъ признавать нагорную проповѣдь историческою въ томъ видѣ, какъ она изложена у евангелиста Матвея, будто бы потому именно, что она имъ кажется составленною искусственно, даже по риторическимъ правиламъ, которые трудно имѣть въ виду при живой, устной рѣчи. Такъ разсуждаютъ, *Фонз-дерз-Альмъ*, *Сальвадоръ* и др. Ясно, что для евангельской критики все равно, какова бы ни была нагорная проповѣдь Спасителя по своему изложенію—искусственная или безыскусственная; напередъ рѣшено не довѣрять въ этомъ случаѣ Евангелію отъ Матвея и въ крайности признать историческую достовѣрность только за изложеніемъ евангелиста Луки.

Иначе разсуждаютъ о расположеніи мыслей, составѣ частей и изложеніи нагорной проповѣди люди болѣе благоразумные и безпристрастные, напр. *Эбрардъ* и *Ляме*. Они не отрицаютъ, что въ нагорной проповѣди есть нѣкоторыя повторенія, иногда встрѣчается между отдѣльными частями отсутствіе *внѣшней логической* связи и другія стилистическія шероховатости: и все это, по ихъ мнѣнію, говоритъ только въ пользу исторической достовѣрности факта произнесенія нагорной проповѣди въ томъ именно видѣ, какъ она изложена у евангелиста Матвея.

¹⁾ Das Leben Jesu, 1841, стр. 191, 199.

„Рѣчь эта у Матѳея, говорить, напр., *Эбрардъ* ¹⁾, въ цѣломъ представляется состоящею изъ внутренно связанныхъ между собою частей; но ни въ какомъ случаѣ она не была расположена по абстрактному дѣленію; ни въ какомъ случаѣ въ ней не было поставлено однородное рядомъ другъ съ другомъ, если бы это случилось, *тогда* мы могли бы думать, что она есть произведеніе евангелиста, который переработалъ въ единство разнообразный матеріалъ. Но эта рѣчь у Матѳея совершенно напротивъ имѣетъ въ общемъ такой видъ, который *изъ дѣйствительности* должна была получить свободно развивавшаяся бесѣда. Иисусъ, сказавъ нѣчто о другомъ, въ свободномъ теченіи мыслей снова возвращается къ первому (срв. Мѳ. 6, 19 и слѣд. съ 5, 3 и слѣд.), затѣмъ продолжаетъ далѣе, не обращая вниманія на расположеніе частей, совершенно свободно; мы видимъ даже отдѣльныя части рѣчи слѣдующими другъ за другомъ *повидимому безъ связи* (особенно Мѳ. VII); но мы, близко заинтересованные рѣчью по ея предмету, можемъ по рефлексіи воспроизвести тотъ *внутренній ходъ мыслей*, который велъ Иисуса отъ одного предмета къ другому, между тѣмъ какъ самъ Матѳей зналъ только отдѣльныя положенія ея, какъ они слѣдовали другъ за другомъ; но переходы для него исчезали. Все это, заключаетъ *Эбрардъ*, говорить за то, что эта рѣчь по существу была воспроизведена Матѳеемъ такъ, какъ она была произнесена. Если бы въ большей части она свободно была составлена Матѳеемъ, то она имѣла бы совершенно другой видъ; въ ней не было бы возвращенія къ раньше изложеннымъ пунктамъ и рѣзкихъ, неимѣющихъ внѣшней связи перерывовъ“.

Послѣ этого невольно ставится вопросъ: почему именно нагорная проповѣдь въ изложеніи евангелиста Матѳея по преимуществу подвергается нападкамъ со стороны отрицательныхъ критиковъ? И вопросъ этотъ, какъ видно, приходилъ въ голову не намъ однимъ. Его задавалъ себѣ также и вышеупомянутый нами, извѣстный нѣмецкій ученый богословъ *Эбрардъ*, и вотъ какъ онъ отвѣчаетъ на него. „Легко видѣть,—говорить

1) Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. стр. 354.

онъ ¹⁾, отчего вообще отрицательная критика такъ сильно возстаетъ противъ признанія нагорной проповѣди, какъ она воспроизведена Матѳеемъ. Ея затаенная мысль клонится къ тому, чтобы отвергнуть характеристическіе пункты изъ жизни Іисуса и не оставить ничего, кромѣ незначительныхъ отрывковъ изъ жизни обыкновеннаго раввина, изъ которыхъ затѣмъ удобно могли будто бы создаться устные мѣмы или письменныя небывальщины. Такимъ образомъ и эта законоположительная проповѣдь новаго царства въ томъ видѣ, какую она является у Матѳея, и которая содержитъ въ себѣ столь важное ученіе объ отношеніи ветхаго и новаго заветовъ, должна быть отвергнута. Но при предположеніи, что весь разсмотрѣнный (Эбхардомъ въ его сочиненіи) до сихъ поръ ходъ жизни Іисуса историченъ, каждый долженъ согласиться, что также и нагорная проповѣдь не только не нарушаетъ его сабою, но является напротивъ необходимымъ членомъ его, который составлялъ бы пробѣлъ, еслибы его не доставало. Между тѣмъ Іисусъ, послѣ того какъ мало-по-малу Онъ приобрѣлъ столь великое число послѣдователей и возбудилъ столь сильное вниманіе къ Себѣ и послѣ того, какъ *притчами* привелъ въ напряженное ожиданіе слушателей, *непремѣнно долженъ былъ*, наконецъ, раз навсегда опредѣленно разъяснить, *чего Онъ собственно хочетъ*. До сихъ поръ вся Его дѣятельность имѣла видъ *средства*: *цѣль* еще не была объявлена. Больныхъ Онъ исцѣлялъ; мертвыхъ воскрешалъ о βασιλεία τοῦ Θεοῦ, которое Онъ пришелъ основать, Онъ говорилъ въ таинственныхъ образахъ, о приятномъ дѣтѣ Господнемъ, которое явилось вмѣстѣ съ Нимъ, — въ загадочныхъ выраженіяхъ. Народъ отверзъ уши свои; ясны или менѣе опредѣленно, чище или смутно, но всѣ питали надежду, что Іисусъ есть обѣтованный Мессія; они слѣдовали уже за Нимъ; они были готовы принять участіе въ Его царствѣ; неужели Онъ долженъ былъ молчать еще дольше? Не долженъ ли Онъ былъ уже опредѣленно сказать этой волнуемой, смущенной толпѣ: „Вотъ это и это есть сущность Моего царства; вотъ это—его форма, вотъ это—истинная цѣль

¹⁾ Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. стр. 354.

вотъ—Мои требованія?—Но такое опредѣленное указаніе Онъ даетъ однако не у Луки, а только у Маттея, гдѣ Онъ сообщаетъ, что рѣчь идетъ у Него о вѣчномъ, а не о временномъ Блаженствѣ, гдѣ Онъ говоритъ о положеніи Его царства въ мірѣ, о требованіяхъ Бога по отношенію къ намъ, о способѣ ихъ выполненія, о безусловномъ значеніи и необходимости молитвы, о помощи Божіей и духѣ“ и т. д. Съ этимъ разсужденіемъ нѣмецкаго ученаго апологета трудно не согласиться. Онъ совершенно вѣрно указываетъ причины, побуждающія отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ нападать на нагорную проповѣдь Спасителя въ томъ именно видѣ, какъ она передана евангелистомъ Матеемъ, и въ то же время вполне основательно доказываетъ необходимость ея въ этомъ именно видѣ. Намъ опять-таки остается только согласиться съ этимъ здравымъ и разумнымъ разсужденіемъ.

Чтобы уменьшить значеніе нагорной проповѣди, отрицательная евангельская критика, чувствуя себя безсильною отвергнуть ее, какъ историческій фактъ, подходитъ къ ней уже со всѣмъ съ другой стороны и старается доказать, что хотя ученіе Иисуса Христа, изложенное въ этой проповѣди, и возвышенно, и истинно, и умилительно для страждущаго человѣчества, но оно будто бы не заключаетъ въ себѣ ничего оригинальнаго и самостоятельнаго,— что оно было позаимствовано Иисусомъ Христомъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія, или у еврейскихъ раввиновъ, жившихъ незадолго до рожденія Христа. Особенно ревностно старается доказать это предположеніе *Фонз-дерз-Альмз* въ своихъ „Theologische Briefe“¹⁾. Каждому наставленію Иисуса Христа, высказанному въ нагорной проповѣди, онъ, слѣдуя съ слѣпымъ довѣріемъ своему руководителю *Норку*²⁾, старается подыскать параллельное мѣсто въ какомъ-либо трактатѣ Талмуда. Такое же мнѣніе объ ученіи Иисуса Христа, содержащемся въ нагорной проповѣди, высказываетъ и *Реманз*. „Какъ всѣ раввины этого времени,—говоритъ онъ въ 5-й главѣ своей книги „Vie de Iésus“,—И-

¹⁾ Band 2-ter, стр. 653—656.

²⁾ Rabb. Quellen, стр. 24 и слѣд.

сусь, не любившій послѣдовательныхъ изложеній, заключалъ свое ученіе въ сжатые и замысловатые афоризмы, которые гла-сили нерѣдко загадочно и странно. Нѣкоторыя изъ этихъ на-ставленій были заимствованы изъ книгъ ветхаго завѣта. Дру-гія—были мысли новыхъ мудрецовъ, въ особенности—Антигона изъ Сахо, Иисуса сына Сирахова и Гиллела, дошедшія до Не-го не путемъ научныхъ занятій, но вообще какъ часто повто-ряемыя всѣми изреченія. Синагога была богата очень удачно выраженными наставленіями, которыя составляли родъ ходячей литературы афоризмовъ или поговорокъ. Иисусъ прекрасно усво-илъ все это устное обученіе“.

Подробно мы будемъ разсматривать этотъ взглядъ *Ренана*, когда будемъ излагать въ частности ученіе Спасителя, заклю-чающееся въ нагорной проповѣди, и въ особенности,—когда будемъ указывать на отношеніе Иисуса Христа къ ветхозавѣт-ному Откровенію. Здѣсь мы отмѣтимъ только, какъ ненаучно поступаютъ отрицательные евангельскіе критики и къ какимъ, противнымъ всякой здравой логикѣ, приѣмамъ они готовы при-бѣгнуть, чтобы только оправдать свое излюбленное міровоззрѣ-ніе, свою предвзятую мысль. Они стараются доказать, что И-сусъ Христосъ заимствовалъ свое ученіе у раввиновъ и см-лаются на Талмудъ, который, по ихъ собственнымъ словамъ ¹⁾, „составленъ только въ концѣ 2-го христіанскаго вѣка!“ Но-могъ ли Иисусъ Христосъ заимствовать то, что явилось послѣ Него двѣсти лѣтъ спустя? И если въ Талмудѣ есть что-либо-похожее на христіанское ученіе, то не естественнѣе ли пред-положить, что оно заимствовано изъ этого послѣдняго, но ня-какъ не наоборотъ?

На этотъ вопросъ отрицательные евангельскіе критики от-вѣчаютъ безусловнымъ: нѣтъ! И вотъ на какомъ основаніи. Вѣ-ря слѣпо баснямъ евреевъ и ихъ раввиновъ, они утверждаютъ вмѣстѣ съ евреями же, что ученіе Талмуда существовало буд-то бы уже за долго до рожденія Иисуса Христа, свято и не-прикосновенно хранилось въ устномъ преданіи раввиновъ, и только записано въ Талмудъ въ концѣ 2-го христіанскаго вѣ-

1) Von der Alm, Theolog. Briefe, Bd. 3-ter, стр. 392.

ка. „Правда,—говорить *Фонз-дерб-Альмз* ¹⁾, одинъ изъ самыхъ крайнихъ представителей отрицательной критики,—раввинскіе источники, изъ которыхъ должно быть почерпнуто наше доказательство, большею частію являются дѣйствительно въ болѣе позднее время, чѣмъ начало христіанства и новозавѣтныя писанія, но это потому, что до составленія Талмуда (въ концѣ 2-го христіанскаго вѣка) іудеи избѣгали излагать письменно различныя ученія раввиновъ, чтобы устранить опасность образованія разныхъ сектъ, которыя бы опирались на письменныя изложенія ученій раввиновъ, какъ своихъ основателей. Тѣмъ не менѣе слѣдуетъ (будто бы) признать, что всѣ тѣ ученія, которыя имѣли значеніе для іудейскихъ христіанъ, существовали въ іудейской теологіи также уже и во времена Іисуса; ибо, при ожесточенной ненависти іудеевъ ко всему христіанскому, является слишкомъ несомнѣннымъ (?), что раввины ничего не могли заимствовать ни изъ устнаго сношенія съ христіанами, ни изъ христіанскихъ писаній. Эта ненависть,—продолжаетъ *Фонз-дерб-Альмз*,—должна была достигнуть высшей степени уже въ весьма раннія времена, именно,—когда апостоль Павелъ все іудейство объявилъ не имѣющимъ болѣе никакого смысла. Исторія самаго апостола (Павла) представляетъ для этого (будто бы) достаточное доказательство; отцы Церкви съ своей стороны подтверждаютъ, что это проявленіе самой крайней враждебности въ равной силѣ продолжалось и во всѣ послѣдующіе вѣка“. Засимъ *Фонз-дерб-Альмз* приводитъ уже, по его словамъ, самыя документальныя доказательства. Вотъ они. „*Ориенз* (род. въ 186 г. въ Александріи, ум. около 254 года по Р. Х.) говоритъ: „іудеи теперь не приходятъ уже въ раздраженіе противъ язычниковъ, продолжающихъ по прежнему почитать идоловъ, напротивъ съ самою неукротимою ненавистію они встаютъ противъ христіанъ, оставившихъ идоловъ и обратившихся къ Богу“. Отецъ церкви (по ученію католиковъ) *Іеронимз* († 420 г.) въ своемъ посланіи къ Паммахію рассказываетъ, что только послѣ многихъ усилій и за дорогую плату ему удалось убѣдить въ Іерусалимѣ еврея

1) Theolog. Briefe, Bd. 3-ter, стр. 392.

Варанина научить его еврейскому языку; онъ приходилъ къ нему только по ночамъ, опасаясь, чтобы не узнали объ этомъ иудеи. „Если бы нужно было ненавидѣть человѣка и презирать народъ, говорить онъ (т. е. Иеронимъ), то я обратилъ бы всю свою ненависть противъ этихъ обрѣзанныхъ; ибо въ своихъ сатанинскихъ синагогахъ они и до сихъ поръ преслѣдуютъ нашего Господа Иисуса Христа“. Далѣе *Фонъ-деръ-Альмъ* переходитъ уже къ самому Талмуду. „Трактатъ Талмуда—*Shogga*,—говоритъ онъ,—повелѣваетъ: „никто да не сообщаетъ гою (язычникамъ, т. е., христіанамъ) словъ закона!“ Въ трактатѣ Талмуда—*Sanhedrin* раввинъ *Акиба* (извѣстный своимъ участіемъ въ иудейскомъ возстаніи при *месии* (!) *Баръ-Кохбѣ* и казненный въ 135 году по Р. Х.) говоритъ: „никто не будетъ участникомъ вѣчной жизни изъ тѣхъ, кто читаетъ книги чужихъ!“ Трактатъ Талмуда—*Sabbath* повелѣваетъ: „книги еретиковъ не должны быть спасаемы ни изъ какого пламени огня, ни при обрушеніи дома, ни изъ воды, ни предъ какимъ бы то ни было родомъ гибели“. Эту ненависть къ не—иудеямъ,—продолжаетъ *Фонъ-деръ-Альмъ*,—проповѣдуетъ также и книга—*Sohar*, относительно которой утверждаютъ, будто бы она написана подъ христіанскимъ вліяніемъ, такъ какъ въ ней находится очень много сходнаго съ христіанскимъ ученіемъ: но это предположеніе достаточно опровергается (?) ея ненавистью къ христіанамъ. Книга *Sohar* утверждаетъ, что если кому либо изъ необрѣзанныхъ будетъ сообщена одна іота закона, то это все равно, что разрушить міръ. Только народъ израильскій, который носить на себѣ священный знакъ обрѣзанія, есть отъ Бога, всѣ остальные народы, неимѣющіе этого знака, не чисты, имъ не слѣдуетъ ничего сообщать отъ слова Божія и даже не слѣдуетъ о немъ никогда говорить съ ними ¹⁾. „При такомъ настроеніи, замѣчаетъ Гфререръ ²⁾, бессмысленно признавать, чтобы иудеи что-либо, когда-либо заимствовали изъ христіанскаго вѣроученія“.

Какъ ни много, повидимому, приведено здѣсь фактовъ и

¹⁾ Срв. Норва Rabb. Quellen, стр. VI.

²⁾ Jahrh des Heils, стр. 118.

„документальных“ ссылокъ на различнаго рода и достоинства авторитеты, но всё они вовсе не доказываютъ того, что Фонъ-деръ-Альмъ хотѣлъ ими доказать. Изъ всего приведеннаго нами изъ книги *Фонъ-деръ-Альма* съ несомнѣнною вытекаетъ лишь одно,—что въ первые вѣка христіанскаго времясчисленія евреи питали крайнюю ненависть и вражду къ христіанамъ. Но враждебность и ненависть еще не исключаютъ возможности заимствованія. Враждебность можетъ заставить только упорно скрывать названіе источника, изъ котораго было сдѣлано заимствованіе. Въ первые вѣка, какъ извѣстно, не менѣе евреевъ враждебно относились къ христіанству также и греко-римскіе язычники; однако-же, по свидѣтельству исторіи, эта враждебность не мѣшала имъ нерѣдко, дѣлать многія заимствованія у христіанъ: такъ, богоотступникъ *Юліанъ*, изъ подражанія ненавидимымъ имъ христіанамъ, началъ устраивать при языческихъ капищахъ богадѣльни и больницы, заставлялъ жрецовъ въ мистическомъ духѣ объяснять народу языческіе мѣры и обряды, проповѣдывать нравоученіе и т. п. Теперешніе евреи также не отличаются любовью къ христіанамъ; но ихъ заимствованія спеціально христіанскихъ положеній и правилъ христіанскаго обихода не подлежатъ никакому сомнѣнію. Не говоря уже объ особенной любви современныхъ евреевъ къ усвоенію христіанскихъ именъ, съ которыми они не хотятъ разстаться, не смотря даже на требованія гражданской власти, не говоря далѣе о нѣкоторыхъ христіанскихъ обычаяхъ, усвоенныхъ ими, для подтвержденія сказаннаго нами достаточно указать только на появившуюся недавно секту „Новаго Израіля“, которая представляетъ собою не что иное, какъ смѣсь еврейства съ вѣроученіемъ либеральнаго протестантства.

Преслѣдуя свою предвзятую мысль и желая во что бы то ни стало оправдать ее, евангельскіе отрицательные критики обыкновенно мало слѣдятъ за собою и потому весьма часто не замѣчаютъ, въ какое непримиримое логическое противорѣчіе они впадаютъ сами съ собою. Это случилось и съ *Фонъ-деръ-Альмомъ* въ данномъ случаѣ. Онъ утверждаетъ, что ученіе, изложенное въ нагорной проповѣди, не самостоятельно, что Іисусъ Христосъ заимствовалъ его у современныхъ Ему еврейскихъ рав-

виновъ. И въ подтвержденіе этого положенія *Фонз-дерс-Аамс* приводитъ заповѣдь Талмуда: „никто да не сообщаетъ гоѹ (язычникамъ, т. е., христіанамъ) словъ закона!“ или разсказъ бл. Иеронима о томъ, какъ изъ страха предъ соотечественниками и единовѣрцами одинъ еврей очень боялся обучать его еврейскому языку! Какая удивительная и оригинальная логика: евреи ничего не сообщали христіанамъ изъ своей мудрости: *слѣдовательно*, они (евреи-же) ничего не заимствовали у христіанъ! Гдѣ же здѣсь средняя посылка? Ясно, что ложь обличаетъ сама себя!

Нѣсколько разъ упомянутый уже нами ученый *еврей Сальвадоръ*, самъ себя открыто называющій *евреемъ*, въ этомъ отношеніи поступаетъ гораздо благоразумнѣе христіанскихъ критиковъ св. Евангелія. Онъ не допускаетъ и мысли о томъ, чтобы Свое ученіе, изложенное въ нагорной проповѣди, Христосъ заимствовалъ отъ современныхъ Ему раввиновъ, почему самую „цѣль этой проповѣди“ *Сальвадоръ* усматриваетъ напротивъ въ желаніи ея составителя—„показать абсолютное превосходство морали Иисуса предъ тогдашними іудейскими школами и Ветхимъ Завѣтомъ“¹⁾. Правда, по суду *Сальвадора*, эта цѣль составителя нагорной проповѣди не достигнута,—*Сальвадоръ* пространно доказываетъ²⁾, что мораль еврейскихъ книжниковъ, современныхъ появленію христіанства, стоитъ гораздо выше нравственнаго ученія Иисуса Христа. Не будемъ пока касаться вопроса о явной невѣрности этого вывода: вѣдъ для насъ важно здѣсь то, что даже *еврей Сальвадоръ* не смотритъ на ученіе Господа нашего Иисуса Христа, какъ на одинъ изъ результатовъ естественнаго развитія ученія раввиновъ. То же самое еще въ двѣнадцатомъ столѣтіи высказывалъ другой ученый еврей, проживавшій тогда въ Испаніи,—*Маймонидъ*. „Не будемъ никогда забывать, писалъ онъ³⁾, что законъ нашихъ отцовъ имѣлъ цѣлю двоякое совершенство—совершен-

1) Salvador, Das Leben Iesu, стр. 190—191.

2) Ibid. стр. 191—220.

3) Maimonides, more Nebochim, pars III, cap. XXVIII. У Сальвадора Das Leben Iesu, стр. 196.

ство тѣла и совершенство души. То стремится привести тѣло въ наивозможно—лучшее состояніе здоровья и жизни посредствомъ всѣхъ благъ, которыя только можетъ создать гражданское общество, это старается возвести духъ на такую высоту, чтобы въ силу нашей природы онъ могъ достигнуть познанія всего существующаго. Но какимъ образомъ можно было бы достигнуть этого второго совершенства, если бы намъ было отказано въ первомъ? Какъ можетъ человѣкъ обнять все для него доступное, чему его научаютъ, или чего онъ достигаетъ собственными силами, если онъ угнетенъ и подавленъ голодомъ, невзгодами времени года и всѣми другими страданіями? Приведши это мѣсто, *Сальвадоръ* замѣчаетъ: „Въ противоположность этому въ ученіи Іисуса, гдѣ первое мѣсто рѣшительно заняли *восточныя страванія*, проявлявшія свое вліяніе въ Іудеѣ со времени плѣна вавилонскаго и пустившія свои корни даже въ священные памятники, мораль извлекаетъ свою силу, свою непосредственность и умиленность всецѣло изъ презрѣнія и отрицанія общественныхъ потребностей“ и т. д. Изъ сказаннаго видно, что самые еврейскіе авторитетные ученые не допускаютъ даже мысли, чтобы Христосъ заимствовалъ Свое ученіе у еврейскихъ раввиновъ; они охотно готовы признать, что его источникъ заключается *въ вѣрованіяхъ различныхъ восточныхъ народовъ* древняго языческаго міра, но отвергаютъ всякую непосредственную связь съ ученіями современныхъ Христу синагогъ. Только христіанскіе истолкователи Евангелія рѣшаются на столь необдуманый шагъ. Но ложь этого приѣма уже обнаружена нами; частіе мы коснемся этого предмета въ свое время, при изложеніи содержанія нагорной проповѣди.

Нагорная проповѣдь Спасителя, возвышенная по изложенному въ ней ученію, повсюду дышущая искренностію, любовію, отличающаяся глубиною истинъ и чистотою раскрываемыхъ ею нравственныхъ правилъ, весьма разнообразна по своему содержанію. Въ частности же въ ней Господь раскрылъ Своимъ апостоламъ, а вмѣстѣ съ ними и всему роду человѣческому Свое ученіе о слѣдующихъ предметахъ: 1) о блаженствахъ

(Мѡ. V, 1—12); 2) о высотѣ апостольскаго служенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и служенія апостольскихъ преемниковъ (Мѡ. V, 13—16); 3) о ненарушимости закона Божія и о справедливости (Мѡ. V, 17—20); 4) истинное истолкованіе ветхозавѣтныхъ заповѣдей: а) объ убійствѣ (Мѡ. V, 21—26), б) о прелюбодѣянніи (Мѡ. V, 27—30); въ связи съ этимъ 5) о разводѣ (Мѡ. V, 31—32); 6) о клятвѣ (Мѡ. V, 33—37); 7) о возмездіи за обиды (Мѡ. V, 38—42); 8) о любви къ ближнимъ и въ частности о любви ко врагамъ и христіанской благотворительности (Мѡ. V, 43—48); 9) о милостынѣ (Мѡ. VI, 1—4); 10) о молитвѣ (Мѡ. VI, 5—15); 11) о постѣ (Мѡ. VI, 16—18); 12) объ истинномъ сокровищѣ (Мѡ. VI, 19—34); 13) о неосужденіи ближнихъ (Мѡ. VII, 1—5); 14) объ охраненіи святыни (Мѡ. VII, 6); 15) объ услышаніи Богомъ нашихъ молитвъ (Мѡ. VII, 7—12); 16) о широкомъ и узкомъ пути (Мѡ. VII, 13—14); 17) о лжепророкахъ (Мѡ. VII, 15—23) и 18) объ истинной и ложной мудрости (Мѡ. VII, 24—27).

Этого именно порядка и мы будемъ придерживаться въ своемъ изложеніи нагорной проповѣди Спасителя.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

въ 1892 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1892 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи,—и будетъ выходить **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

*Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р.,
а за-границу 12 р. съ пересылкою.*

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г.

Тузова, Садовая, домъ № 16 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1891 года.

Харьковъ. Губернская Типографія.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пісатєи чооѳмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Ноября 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

ПОУЧЕНІЕ

въ день рожденія ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ.

Въ благоустроенныхъ семействахъ дни рожденія ихъ членовъ составляютъ домашніе или семейные праздники, и чѣмъ старше и важнѣе членъ въ семействѣ, тѣмъ съ большею торжественностію празднуется день его рожденія. Въ государствѣ, представляющемъ собою образъ одной великой семьи, состоящей изъ множества членовъ, соблюдается тотъ-же порядокъ: дни рожденія важнѣйшихъ изъ нихъ чествуются, какъ церковно-гражданскіе праздники. Къ числу этихъ дней по преимуществу относится и настоящій день рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны. Будучи не только членами государства, но и членами Церкви Христовой, мы начинаемъ свой праздникъ во храмѣ молитвою къ Тому, въ десницѣ Котораго жизнь и судьба не только частныхъ людей, но и царей, и царствъ. Мы собрались въ этотъ храмъ, чтобы возблагодарить Бога за сохраненіе драгоцѣнной жизни виновницы настоящаго торжества въ истекшемъ году и молить Его о продолженіи для насъ этой милости на будущее время, а также и о ниспосланіи благословенія Божія всему Царствующему Дому. Побужденій къ усердной молитвѣ за Державный Царствующій Домъ у насъ такъ много, что довольно остановить вниманіе на главнѣйшихъ изъ нихъ, чтобы видѣть всю необходимость ея.

Служеніе Царское есть служеніе самое высокое, священное. но вмѣстѣ съ тѣмъ и самое трудное. На землѣ нѣтъ другаго. столь труднаго служенія. Охраненіе внѣшней безопасности, водвореніе внутренней тишины и порядка, избраніе достойныхъ сотрудниковъ въ управленіи, огражденіе правъ личности и собственности, распространеніе просвѣщенія, попеченіе о призрѣніи беспомощныхъ, устраненіе многоразличныхъ препятствій къ достиженію этихъ благихъ цѣлей,—всѣ эти и другія неисчислимыя трудности Царственнаго служенія и, наконецъ. тяжкая отвѣтственность предъ отечествомъ, современниками. исторіей и въ особенности—предъ Верховнымъ Правителемъ царствъ и народовъ естественно должны возбуждать въ сердцахъ вѣрноподданныхъ крѣпкую молитву, да почиетъ на Монархѣ нашемъ Духъ премудрости и разума, Духъ крѣпости и силы. Не забудемъ, братія, что, при всемъ желаніи мудраго и благосердаго Монарха, при всей преданности и готовности вѣрныхъ подданныхъ содѣйствовать Ему всѣми своими силами во всѣхъ Его благихъ начинаніяхъ и дѣлахъ, много можетъ быть непредвидѣнныхъ и неотвратимыхъ обстоятельствъ къ разрушенію, или, по крайней мѣрѣ, къ нарушенію нашего благосостоянія: тамъ голодъ, поражающій милліоны людей, въ другомъ мѣстѣ—смертоносная язва поражаетъ людей и животныхъ: здѣсь страшные пожары истребляютъ города и села. И всѣ подобныя бѣдствія наши такъ близки сердцу Благочестивѣйшаго Государя нашего, что скорби наши суть и Его скорби; и въ то время, когда мы покоимся на ложахъ нашихъ, Его сердце бдитъ и болитъ о насъ.

Намъ извѣстно, что въ заботахъ и попеченіи о насъ Монарха нашего принимаетъ самое близкое участіе и виновница нынѣшняго торжества, Благочестивѣйшая Государыня Императрица Марія Ѳеодоровна. Она—первый беззавѣтно любящій другъ и помощникъ Своего Царственнаго Супруга; Она всегда неразлучна съ Нимъ: каковы-бы ни были обстоятельства Его жизни, какъ-бы ни были велики труды и заботы Его о благосостояніи Богомъ врученнаго Ему народа, Она всегда съ Нимъ и при Немъ. Въ Ней первой Онъ встрѣчаетъ Себѣ сочувствіе. совѣтъ и ободреніе; въ Ея любящемъ сердцѣ Онъ обрѣтаетъ

неизсякаемыя струи мира и утѣшенія. Первымъ предметомъ, на который послѣ Своего Царственнаго Супруга устремляется любовь русской Царицы, служатъ Ея Августѣйшія Дѣти. Сознаваніе, что Они—будущіе руководители народной жизни, что Ея Первородный сынъ—будущій самодержавный правитель обширнаго русскаго Царства, что отъ Него будутъ зависѣть судьба и благосостояніе многихъ милліоновъ человѣческихъ душъ, что на Него будутъ устремлены взоры всего міра, безъ всякаго сомнѣнія, преисполняетъ Ея душу чувствомъ благоговѣнія предъ возложенною на Нее Господомъ задачею—подготовить Своихъ Чадъ къ Ихъ высокому служенію, и усугубляетъ въ Ея сердцѣ любовь къ дѣлу воспитанія ихъ. Ея материнской душѣ, преисполненной заботами о будущности своихъ дѣтей, несомнѣнно близки заботы и о другихъ своихъ дѣтяхъ—Ея подданныхъ. Движимая чувствомъ соучастія къ родному Ей дѣлу воспитанія, Она принимаетъ подъ Свое высокое покровительство воспитаніе русскихъ дочерей; и многія тысячи ихъ уже воспользовались этою материнскою заботливостію Матери-Царицы объ ихъ будущности, многія тысячи ихъ уже вошли въ русскую жизнь, въ русскую семью. Въ лицѣ своей Царицы мы имѣемъ еще и общую нашу Мать-Благодѣтельницу, приѣмлющую подъ Свое покровительство и источающую потоки Своихъ щедрыхъ благодѣяній на всѣхъ нуждающихся и страждущихъ. Взгляните на многочисленныя учрежденія для воспитанія дѣтей, призрѣнія сиротъ и странниковъ, для вспоможенія бѣднымъ, больнымъ, для призрѣнія и обученія слѣпыхъ, для приѣма престарѣлыхъ и беспомощныхъ,—и вы увидите, что главною устроительницею и покровительницею сихъ учреждений является наша Мать-Царица, а вмѣстѣ съ нею и другіе Августѣйшіе Члены Царствующаго Дома.

Что-же воздадимъ, братія, Державному Царствующему Дому нашему за Его отеческія попеченія о насъ? Много благодарное сердце можетъ найти способовъ для выраженія своей признательности, но едва-ли есть лучший того, который указываетъ Святый Апостоль Павелъ: *молю прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся чловѣки: за Царя и за всѣхъ, иже во власти суть* (1 Тим. II, 1, 2). *Прож-*

de vultu, прежде всякаго дѣла, прежде исполненія всякой другой обязанности, Апостоль заповѣдуетъ молиться за всѣхъ людей, за весь народъ, составляющій Царство, и въ особенноти за Царя. Поэтому каждый вѣрноподанный, ревностно исполняющій всѣ свои обязанности къ Престолу, долженъ поставить первую и священнѣйшею обязанностію молиться за Царя съ Его Августѣйшимъ Домомъ,—молиться не только въ храмѣ Божіемъ, при общественномъ Богослуженіи, но и дома всегда и вездѣ. Безъ исполненія сей обязанности не мыслимо добросовѣстное и успѣшное исполненіе и прочихъ обязанностей въ отношеніи къ Царю.

Итакъ, братія, вознося жертву хвалы и благодаренія Всевышнему за сохраненіе и продолженіе драгоцѣнной жизни Государыни Императрицы нашей, будемъ молить Господа Бога, да хранитъ Онъ и весь Царствующій Домъ въ здравіи и благоденствіи на многая лѣта, да и мы, подъ Его высокою защитою и руководительствомъ, *тихое и безмолвное житіе поживемъ въ всякомъ благочестіи и чистотѣ.* (1 Тим. II, 2).

Протоіерей *Стефанъ Петровскій.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Настроеніе и планы трехъ державъ направлялись, главнымъ образомъ, противъ Россіи, и лишь во второй линіи противъ Пруссіи. Всѣ трое согласны были въ томъ, что слѣдуетъ противиться всѣми силами властолюбивымъ планамъ императора Александра, не позволять Россіи распространять свои границы до Вислы и осуществлять возстановленіе Польши подъ русскимъ скипетромъ. Относительно Пруссіи взгляды трехъ кабинетовъ значительно расходились. Одинъ только Талейранъ обнаруживалъ одинаковую неуступчивость, какъ по отношенію къ Польскому, такъ и Саксонскому вопросамъ; одинъ только онъ возставалъ съ одинаковою энергіею, какъ противъ присоединенія герцогства Варшавскаго къ Россіи, такъ и противъ поглощенія Саксоніи Пруссіею. Наоборотъ, лордъ Кестльри считалъ единственнымъ, серьезнымъ вопросомъ, вопросъ Польскій; что же касается до Саксоніи, то онъ далеко былъ первоначально отъ всякой мысли о сохраненіи ея независимости. Лордъ Кестльри находилъ даже полезнымъ и желательнымъ возможно большее усиленіе Пруссіи; онъ говорилъ, что необходимо создать изъ Пруссіи на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 20, 1891 г.

дежный оплотъ противъ завоевательныхъ стремленій Россіи, что для достиженія этой цѣли слѣдуетъ отдать ей не только Саксонію, но и ея бывшія Польскія земли, и что необходимо вообще отклонить Пруссію во что бы то ни стало отъ Россіи и привлечь ее на сторону трехъ державъ. Намѣренія Талейрана и Кестльра отличались такимъ образомъ извѣстнаго рода прямою, они были ясны и очевидны для всѣхъ. Совсѣмъ иное дѣло Меттернихъ. «Полный», по выраженію Штейна, «неправды», легкомысленный, не серьезный, онъ не имѣлъ въ сущности никакой серьезной политической программы. У него была лишь одна цѣль: возможно большее земельное увеличеніе Австріи на счетъ кого-бы то ни было; а единственнымъ вѣрнымъ средствомъ для достиженія этой цѣли онъ считалъ ловкую интригу и возмутительный обманъ. Онъ давалъ слово Талейрану, что будетъ отставать Саксонскаго короля и цѣлостъ его владѣній, князю Гарденбергу онъ обѣщалъ всю Саксонію, подъ условіемъ, чтобы Пруссія возстала противъ властолюбивыхъ плановъ Россіи и требовала вмѣстѣ съ остальными державами раздѣла Варшавскаго герцогства, на основаніи Рейхенбергскаго договора, а императору Александру онъ сулилъ Варшавское герцогство, подъ условіемъ, чтобы Саксонія сохранила свою самостоятельность. Понятно, что такое неслыханное коварство не могло оставаться долгое время въ тайнѣ. Въ скоромъ времени князь Гарденбергъ представилъ императору Александру письменное обязательство Меттерниха уступить Пруссіи всю Саксонію, обязательство, писанное рукою самого австрійскаго канцлера. Александръ былъ вѣ себя отъ гнѣва. Онъ потребовалъ къ себѣ Меттерниха и осыпалъ его самыми горькими упреками. Въ Вѣнѣ рассказывали, что государь обошелся съ Меттернихомъ такъ рѣзко, употреблялъ въ разговорѣ съ нимъ такія выраженія, которыя были немислимы даже по отношенію къ лакею. Когда Меттернихъ замѣтилъ, что если дѣло идетъ о возстановленіи Польши, то дѣло это можетъ быть сдѣлано такъ же хорошо Австрією, какъ и Россією, то императоръ не только назвалъ это замѣчаніе неприличнымъ и дерзкимъ, но и выразился прямо, что во всей Австріи только одинъ Меттернихъ осмѣливается

принимать подобный, возмутительный тонъ. Дѣло дошло наконецъ до того, что Меттернихъ объявилъ Александру, что онъ будетъ просить своего императора о назначеніи вмѣсто него другаго уполномоченнаго на конгрессѣ. Меттернихъ вышелъ послѣ этого разговора изъ кабинета государя въ такомъ возбужденномъ состояніи, въ какомъ никто не видывалъ его прежде. «Онъ», говоритъ Талейранъ, «который еще нѣсколько дней назадъ увѣрялъ, что онъ укрѣпится со временемъ и изберетъ своимъ оружіемъ терпѣніе, легко можетъ потерять это послѣднее, въ томъ случаѣ, если онъ будетъ подвергнутъ еще разъ подобному же испытанію»¹⁾.

Какъ бы то ни было, но всѣ честные и приличные люди въ Вѣнѣ были одинаково возмущены двуличіемъ и низостью австрійскаго канцлера. Исключеніе составлялъ только одинъ императоръ Францъ. Въ своей ограниченности, доходившей по временамъ до тупоумія, Францъ считалъ Меттерниха величайшимъ политикомъ въ мірѣ, а лживость и коварство казались ему, воспитанному въ макіавелистическихъ пріемахъ мелкихъ итальянскихъ дворовъ, необходимыми и вѣрнѣйшими орудіями дипломатическаго искусства. Тщетно пытался Александръ разубѣдить Франца на счетъ Меттерниха; тщетно старался онъ выставить ему образъ дѣйствій канцлера въ его надежащемъ свѣтѣ. Францъ всегда отвѣчалъ ему, что онъ довѣряетъ Меттерниху, какъ своему вѣрнѣйшему слугѣ и что онъ не намѣренъ замѣнять его кѣмъ бы то ни было другимъ. На совѣтъ Александра полагаться менѣе на министровъ и вникать въ дѣло самому, Францъ возражалъ, что онъ находитъ болѣе удобнымъ поручать веденіе дѣлъ министрамъ и что только въ такомъ случаѣ сохраняться будетъ послѣдовательность и безпристрастіе, столь необходимая въ такихъ важныхъ переговорахъ, какъ настоящіе. «Я никогда не управляю самъ моими дѣлами», заявлялъ онъ обыкновенно въ та-

¹⁾ Pallain, стр. 75. Меттернихъ въ своихъ мемуарахъ не смелъ, разумеется, нужнымъ сообщить что-нибудь объ этомъ крайне неприятномъ для него эпизодѣ. Вмѣсто того онъ рассказываетъ странную исторію о вызовѣ, сдѣланномъ ему со стороны Александра. См. Metternich, Memoires, т. I, стр. 326—327.

кихъ случаяхъ; «но мои министры дѣйствуютъ всегда по моимъ указаніямъ». Александръ пытался убѣдить Франца, что справедливость требуетъ удовлетворенія требованій Россіи и Пруссіи и что требованія эти никоимъ образомъ не могутъ угрожать интересамъ и безопасности Австріи. Французъ возражалъ ему на это, что его собственные подданные смотрятъ на это дѣло совершенно иначе и что они крайне обезпокоены притязаніями Россіи и Пруссіи ¹⁾ и что онъ считаетъ своимъ долгомъ сдѣлать все для успокоенія ихъ, хорошо помня, что они никогда не покидали его, дѣлали для него все и жертвовали за него все. На вопросъ Александра, неужели ему не извѣстны его характеръ и его правдивость и развѣ онъ не считаетъ ихъ достаточными для предупрежденія и устраненія всякихъ опасеній, Французъ отвѣчалъ, что лучшими ручательствами мира могутъ служить только однѣ хорошія границы ²⁾. Вообще послѣ всѣхъ подобныхъ объясненій, императоръ Александръ могъ придти только къ одному убѣжденію, что его союзникъ вполнѣ солидаренъ съ своимъ министромъ и что нѣтъ ни малѣйшей надежды преодолѣть его упорство.

Къ такимъ же отрицательнымъ результатамъ привела и вторичная попытка Александра повліять путемъ личнаго объясненія на Талейрана. Императоръ указалъ прежде всего упомощенному Франціи на его собственную непослѣдовательность.

«Въ Парижѣ», замѣтилъ онъ ему, «вы были за восстановленіе польскаго королевства; почему же вашъ взглядъ на это дѣло такъ измѣнился теперь?»

— Мой взглядъ, государь, остался неизмѣннымъ: въ Парижѣ дѣло шло о восстановленіи всей Польши. Я желалъ

¹⁾ Извѣстно, что въ Австріи строго воспрещалось кому бы то ни было изъ подданныхъ высказывать свои мнѣнія или опасенія по какимъ бы то ни было политическимъ вопросамъ.

²⁾ Разговоръ между императорами происходилъ, по свидѣтельству Талейрана, на обратномъ пути изъ Венгріи, куда ѣздилъ Александръ помолиться на могилѣ своей сестры. Подробности разговора были переданы Талейрану Меттернихомъ. Pallain, стр. 76.

тогда, желаю и теперь независимости Польши. Но теперь дѣло идетъ совсѣмъ о другомъ: вопросъ этотъ связанъ съ опредѣленіемъ границъ, отъ котораго зависитъ безопасность Австріи и Пруссіи.

«Этимъ государствамъ нѣтъ надобности беспокоиться. Впрочемъ, у меня стоятъ въ герцогствѣ Варшавскомъ 200,000 ч., пусть попробуютъ прогнать меня изъ него. Я отдаю Пруссію Саксонію, и Австрія согласна на это».

— Не знаю, какъ можетъ согласиться на это Австрія. Не могу этому вѣрить, на столько противорѣчитъ это ея интересамъ. Къ тому-же, развѣ согласіе Австріи можетъ сдѣлать Пруссію собственникомъ того, что принадлежитъ королю Саксонскому?

«Если король Саксонскій не отречется добровольно, его отвезутъ въ Россію и онъ останется тамъ до конца своей жизни. Уже раньше его умеръ въ Россіи другой король».

— Позвольте, Ваше Величество, не вѣрить этому. Неужели конгрессъ собранъ для того, чтобы быть свидѣтелемъ такого насилія?

«Какъ насилія? Развѣ Станиславъ не отправился въ Россію? Почему же король не можетъ отправиться туда же? Одинъ изъ нихъ находится въ такомъ же положеніи, какъ и другой. На мой взглядъ, между ними нѣтъ разницы. Я полагалъ, что Франція кое-чѣмъ обязана мнѣ. Вы все толкуете о вашихъ принципахъ; ваше общественное право не существуетъ для меня; я не знаю, что это такое. Какое значеніе могутъ имѣть для меня всѣ ваши пергаменты и договоры. Для меня есть нѣчто, что стоитъ выше всего: это мое слово. Я обѣщали королю прусскому Саксонію въ тотъ моментъ, когда мы заключили съ нимъ союзъ».

— Ваше Величество обѣщали королю прусскому 9 или 10 милліоновъ душъ; вы можете дать ихъ ему, не разрушая Саксонію.

«Король Саксонскій измѣнникъ».

— Государь, слово измѣнникъ никогда не должно быть прилагасемо къ какому бы то ни было королю, и въ высшей степени важно, чтобы оно никогда не прилагалось къ нему.--

Талейранъ произнесъ эти послѣднія слова свои съ особеннымъ удареніемъ; очевидно, онъ думалъ произвести ими сильное впечатлѣніе на Александра, но онъ ошибся въ своихъ ожиданіяхъ. Послѣ минутнаго молчанія императоръ сказалъ съ твердостью: «Король прусскій будетъ королемъ Пруссія и Саксоніи, точно такъ же, какъ я буду императоромъ русскимъ и королемъ польскимъ. Услуги, которыя окажетъ мнѣ въ этомъ пунктѣ Франція, послужатъ для меня мѣриломъ того, что могу я сдѣлать для нея въ другихъ, интересующихъ ее вопросахъ»¹⁾.

Надежды, которыя возлагалъ Александръ на какую бы то ни было уступчивость со стороны Франціи, оказались столь же обманчивыми, какъ и расчеты на союзную вѣрность и на признательность со стороны Австріи. Столь же мало могъ полагаться императоръ на Великобританію. Не полагаясь на своихъ дипломатовъ, Александръ пытался расположить въ пользу своихъ польскихъ плановъ лорда Кестльри въ личной бесѣдѣ съ нимъ. Желая оказать особую любезность британскому министру, государь посѣтилъ его на его квартирѣ и въ продолжительномъ разговорѣ съ нимъ пытался оправдать свои намѣренія и разсѣять опасенія, возникавшія по поводу ихъ. Онъ объявилъ, что онъ не понимаетъ и не въ состояніи понять, какъ могутъ возставать Англія и Франція противъ восстановленія Польши. Такое восстановленіе явится удовлетвореніемъ общественной нравственности, оскорбленной раздѣломъ, своего рода покаяніемъ. Правда, дѣло идетъ пока не о полномъ восстановленіи Польши, но ничто не препятствуетъ восстановить и все польское королевство, если пожелаетъ того Европа. Пока подобная реставрація еще преждевременна: необходимо прежде всего подготовить къ ней страну, а для этого нельзя придумать лучшаго способа, какъ восстановивъ предварительно часть Польши въ видѣ особо организованнаго королевства. Новому государству даны будутъ

¹⁾ Александръ намекалъ, главнымъ образомъ, на вопросъ неаполитанскій, — которымъ крайне было заинтересовано Бурбонское правительство Франціи. Второй разговоръ Александра съ Талейраномъ, см. Pallain, стр. 64—67.

учреждения, которыя утверждаютъ въ немъ цивилизацію и приносятъ благіе плоды; отсюда, какъ изъ центра, новыя идеи распространятся на всю массу польскаго населенія и готовятъ его къ возстановленію. Исполненіе его плана потребуетъ жертвъ лишь отъ него одного, такъ какъ новое королевство образовано будетъ лишь изъ тѣхъ частей Польши, на которыя даны ему безспорныя права завоеваніемъ, съ присоединеніемъ тѣхъ территорій, которыя пріобрѣтены были имъ послѣ послѣдняго раздѣла и до послѣдней войны. Никто не будетъ, такимъ образомъ, имѣть права жаловаться на приносимыя имъ жертвы; онъ одинъ съ удовольствіемъ принесетъ ихъ; онъ считаетъ дѣломъ своей совѣсти доставить утѣшеніе несчастной націи и содѣйствовать дѣлу цивилизаціи; онъ усматриваетъ въ этомъ свою честь и свою славу¹⁾.

Выслушавъ длинную рѣчь императора, лордъ Кестльри представилъ съ своей стороны цѣлый рядъ возраженій. Рѣшившись перенести дѣло на чисто формальную почву, онъ изложилъ тотчасъ-же послѣ свиданія всѣ свои замѣчанія въ формѣ официальнаго меморандума и препроводилъ его на другой же день Александру вмѣстѣ съ частнымъ, конфиденціальнымъ письмомъ²⁾. Въ меморандумѣ Кестльри напоминалъ прежде всего Александру, что въ силу своихъ собственныхъ, неоднократно повторенныхъ заявленій, а равно и договоровъ, заключенныхъ имъ въ Калишѣ, Рейхенбахѣ и Теплицѣ, онъ обязанъ теперь дать свое согласіе на раздѣлъ герцогства Варшавскаго между Россією, Австрією и Пруссією. Если императоръ согласенъ въ настоящее время уступить Пруссіи Данцигъ и небольшую полосу земли, необходимую для территоріальнаго соединенія Восточной Пруссіи съ Силезією, если онъ желаетъ удержать въ своихъ рукахъ все остальное герцогство Варшавское съ крѣпостями и четырьмя милліонами жителей, то этимъ онъ угрожаетъ безопасности

¹⁾ Подробности о разговорѣ Александра съ Кестльри сообщаются Талейраномъ въ его донесеніи королю отъ 17-го окт. 1814 г. Pallain, стр. 42—43.

²⁾ Меморандумъ лорда Кестльри и препроводительное письмо напечатаны въ подлинникѣ у d'Angeberg'a, стр. 283—288, стр. 280—283. Подробный анализъ меморандума и письма см. также у Перда, Жизнь Штейна, стр. 169—172.

своихъ сосѣдей, Австріи и Пруссіи, лишаетъ всякаго прикрытія ихъ столицы, наводитъ смущеніе на всѣ кабинеты. Лордъ Кестльри не усматриваетъ, чтобы императоръ былъ связанъ по отношенію къ полякамъ какимъ бы то ни было нравственнымъ долгомъ. Если императоръ свободенъ отъ всякаго стремленія къ территоріальному расширенію своей державы. если онъ дѣйствительно проникнуть необходимою улучшитъ положеніе поляковъ, то для этого онъ можетъ исполнѣтъ удовлетвориться Русскою Польшею и той частью герцогства Варшавскаго, которая должна достаться ему на основаніи договоровъ. Для осуществленія его польскаго плана вовсе нѣтъ надобности увеличивать его владѣнія на счетъ своихъ союзниковъ, дѣйствовать вопреки своимъ собственнымъ обязательствамъ и тѣмъ принципамъ справедливости и умѣренности, которые выдавалъ онъ такъ часто за единственные мотивы своихъ дѣйствій и которыми руководился онъ, дѣйствительно, по отношенію къ Франціи при заключеніи послѣдняго мира. Нѣтъ надобности увеличивать такимъ непоумѣреннымъ и угрожающимъ образомъ его государство, и безъ того уже исполнѣтъ удовлетворительное для честолюбія и болѣе нежели достаточное для цѣлей мудраго правленія. Соединимо ли съ нравственнымъ долгомъ бросаться, очертя голову въ дѣло, способное вызвать страхъ и недовольство въ сосѣднихъ государствахъ и политическое броженіе въ собственныхъ владѣніяхъ? Если нравственный долгъ дѣйствительно требуетъ такого рѣшительнаго шага, какъ возстановленіе польскаго королевства, то слѣдуетъ осуществить этотъ долгъ не посредствомъ соединенія двухъ третей Польши въ рукахъ одной и безъ того уже могущественной державы, а на иномъ, болѣе широкомъ и свободномъ основаніи, т. е. дѣйствительнымъ, національнымъ освобожденіемъ поляковъ. Вся Европа отнесется съ сочувствіемъ къ такой мѣрѣ, а Австрія и Пруссія съ радостью согласятся на нее. По обычнымъ государственнымъ соображеніямъ, такая мѣра будетъ соединена съ жертвами для Россіи, но если императоръ не считаетъ возможнымъ приносить, ради нравственнаго долга, такія жертвы на счетъ своего собственнаго государства, то откуда-же беретъ онъ нравственное право со-

вершать подобные эксперименты на счетъ своихъ сосѣдей? Пока императоръ будетъ настаивать на подобныхъ требованіяхъ, невозможно будетъ предложить конгрессу какой бы то ни было планъ для восстановления Европы. Какимъ образомъ могутъ согласиться Австрія и Пруссія съ такою мѣрою, которая лишаетъ ихъ всякой военной границы, которая находится въ такомъ противорѣчій съ основною цѣлью парижскаго договора: положить конецъ долгимъ безпокойствамъ въ Европѣ и несчастіямъ народовъ прочнымъ миромъ, основаннымъ на справедливомъ и носящемъ въ самомъ себѣ ручательство долговременности, распредѣленіи силы между державами. Уполномоченные Англіи, Франціи, Испаніи и, безъ сомнѣнія, всѣхъ остальныхъ государствъ Европы, какъ большихъ, такъ и малыхъ, смотрятъ совершенно одинаково на это дѣло. Если императоръ будетъ настаивать на военномъ занятіи Варшавскаго герцогства, тогда придется объявить всѣмъ собраннымъ въ Вѣнѣ уполномоченнымъ, что образъ дѣйствій Россіи уничтожаетъ всѣ надежды на установленіе прочнаго порядка, обѣщаннаго въ Парижѣ. Пусть же императоръ еще разъ обдумаетъ серьезно всѣ эти неизбежныя послѣдствія своего плана.

Нѣсколько инымъ языкомъ говорилъ Кестлери въ конфиденціальномъ письмѣ, приложенномъ къ его меморандуму. Если въ меморандумѣ первый представитель Великобританіи основывалъ всѣ свои доводы на договорахъ и формальныхъ обязательствахъ, если онъ говорилъ въ немъ лишь съ точки зрѣнія интересовъ, то въ письмѣ онъ старался подѣйствовать на хорошо извѣстный ему характеръ Александра и апеллировалъ къ его высокому безпристрастію и извѣстному всему свѣту великодушію. Онъ напоминалъ императору, что онъ стоитъ теперь у заключительнаго акта того великаго дѣла, которое совершалось до сихъ поръ, главнымъ образомъ, благодаря тому духу терпимости, умѣренности, великодушія, въ которомъ велъ онъ до сихъ поръ борьбу за спокойствіе Европы. Неужели онъ думаетъ измѣнить этому духу въ тотъ моментъ, когда остается лишь увѣнчать великое дѣло? Англія причастна польскому вопросу лишь на столько, на сколько ея интересы

соприкасаются съ общими интересами Европы. Англія готова предоставить императору щедрое вознагражденіе на его польской границѣ; ея возраженія касаются лишь мѣры и способа вознагражденія. Пусть императоръ приметъ подобающій ему залогъ благодарности Европы, не предъявляя своимъ союзникамъ и сосѣдямъ требованія, несогласныя съ взаимными отношеніями независимыхъ государствъ. Англія содѣйствовала увеличенію Россіи и въ вопросѣ норвежскомъ, и при заключеніи мира съ Турками и Персіянами; если она возражаетъ теперь противъ новаго расширенія Россіи, то возражаетъ, какъ подобаешь это союзнику. Ссылаясь затѣмъ на великодушіе государя, Кестльри заявляетъ, что исходъ конгресса зависитъ исключительно отъ того способа, съ которымъ будетъ разсматривать Александръ вопросъ, касающійся его государства. «Положеніе, которое занимаетъ въ Европѣ, Ваше Императорское Величество, даетъ вамъ возможность порѣшнить къ общему счастью всѣ вопросы, если вы согласуете вашу волю съ принципами справедливости, предъ которыми должна преклониться Европа. Если-же, къ великому несчастію, Ваше Величество пренебрежете общественнымъ мнѣніемъ, то я потеряю всякую надежду на водвореніе справедливаго и прочнаго порядка въ Европѣ, и къ великому прискорбію моему, Ваше Императорское Величество сдѣлаетесь сами предметомъ опасенія, а не довѣрія, для государствъ, освобожденныхъ вами-же». Но этого не должно быть: императоръ возвысится надъ всѣми мелочными ображеніями и даруетъ Европѣ миръ, который она ожидаетъ изъ его рукъ. Такое благое дѣло соединимо и съ благосклонными намѣреніями императора по отношенію къ Польшѣ, если императоръ не ограничитъ свою верховную власть въ Польшѣ, а преобразуетъ постепенно управленіе страны. Такая мѣра, какъ предполагаемое возстановленіе Польши можетъ удовлетворить лишь честолюбіе нѣсколькихъ польскихъ магнатовъ, но народу она принесетъ гораздо менѣе свободы и счастья, нежели постепенное и незамѣтное улучшеніе административной системы. По разрѣшеніи этого вопроса, императоръ можетъ уговориться съ своими союзниками, на основаніи трактатовъ, о раздѣлѣ польскихъ земель и удержатъ за собою да-

же большую часть герцогства Варшавскаго подь единствен-
нымъ условіемъ, чтобы Австрія и Пруссія получили необходи-
мыми имъ военныя границы.

Меморандумъ и нота Кестльри не могли не произвести на
Александра самаго тяжелаго впечатлѣнія ¹⁾). Императоръ былъ
глубоко возмущенъ тѣмъ обстоятельствомъ, что только вопросъ
о вознагражденіи Россіи вызвалъ такія опасенія и осложненія,
тогда какъ Франція, виновница всѣхъ послѣднихъ переворо-
товъ и войнъ, отдѣлалась такъ дешево по Парижскому миру
отъ всѣхъ притязаній своихъ сосѣдей, Великобританія удер-
жала за собою почти цѣликомъ всю колоссальную добычу, за-
хваченную ею во время революціонныхъ и наполеоновскихъ
войнъ, а Австрія предъявила на конгрессѣ неоспоримыя ни-
къмъ требованія на богатое вознагражденіе въ Италіи и Гер-
маніи. Александръ полагалъ, что Россія имѣетъ наибольшее пра-
во на земельное вознагражденіе, какъ въ виду великихъ жертвъ,
принесенныхъ ею, такъ и въ виду той первенствующей роли, ко-
торую играла она въ теченіе всей борьбы. Александръ не ви-
дѣлъ возможности получить иное вознагражденіе, кромѣ того,
которое онъ намѣтилъ съ самаго начала, т. е. герцогство Вар-
шавское. Подобное вознагражденіе удовлетворяло, по его мнѣ-
нію, вполне достоинству и интересамъ Россіи и давало ему
сверхъ того возможность исполнить свои либеральныя намѣ-
ренія по отношенію къ Польшѣ, намѣренія, отказаться отъ
которыхъ было для него невымыслимо.

Ознакомившись съ содержаніемъ меморандума и письма
Кестльри, императоръ имѣлъ второе, продолжительное совѣ-
щаніе съ первымъ уполномоченнымъ Великобританіи. Разго-
воръ отличался самымъ оживленнымъ характеромъ. Александръ
обнаружилъ готовность къ уступкѣ только по одному пункту
«Я не отказываюсь», сказалъ онъ между прочимъ, «отъ ис-
полненія извѣстныхъ статей Рейхенбахскаго договора. Я от-
дамъ Австріи соляныя копи Велички». Что-же касается до
главнаго пункта, т. е. до присоединенія герцогства Варшав-

¹⁾ См. Перцъ, Steins Leben, т. IV, стр. 173.

скаго и Польской конституціи, то одинъ Александръ остался какъ и слѣдовало ожидать, непреклоннымъ ¹⁾).

Дипломатическая кампанія была, однакоже, открыта. Пота Кестльри, ставившая во многихъ отношеніяхъ вопросъ такъ круто и рѣшительно и отличавшаяся мѣстами такимъ деликатнымъ тономъ, требовала отвѣта и опроверженія съ Русской стороны. Но кому слѣдовало поручить редакцію отвѣта? Этотъ вопросъ сопряженъ былъ для Александра съ немалыми затрудненіями. У императора не было въ Вѣнѣ недостатка ни въ министрахъ, ни въ совѣтникахъ, но однихъ изъ нихъ, какъ, напримѣръ, Нессельроде и Разумовскаго онъ находилъ, разумѣется, по совершенно различнымъ причинамъ, неспособными воспроизвести съ точностью и достоинствомъ его мысли и доводы, тогда какъ другіе, притомъ ближайшіе и любимѣйшіе его совѣтники, смотрѣли на Польскій вопросъ совершенно иными глазами, нежели онъ самъ, усматривали въ его польскихъ планахъ великую опасность для самой Россіи.

Въ числѣ лицъ, предостерегавшихъ императора отъ его польскихъ увлеченій, слѣдуетъ упомянуть на первомъ планѣ барона Штейна. Еще въ прежнее время Штейнъ высказывался неоднократно противъ соединенія Польскихъ земель въ одно королевство и противъ дарованія Польшѣ либеральной конституціи. Теперь, когда польскій вопросъ выступилъ на конгрессѣ въ такой обостренной формѣ, когда онъ связался съ вопросомъ о границахъ Австріи и Пруссіи, когда требованія Александра вызвали столько дѣйствительной и фальшивой тревоги, Штейнъ не считъ возможнымъ хранить молчаніе и подалъ императору особое мнѣніе по Польскому вопросу.

«В. И. В., писалъ онъ, требуете въ Польшѣ границу, которая угрожаетъ Австріи и Пруссіи, а равно согласіе вашихъ союзниковъ на дарованіе Польшѣ конституціи.

Граница отъ Торна черезъ Калишъ на Краковъ дѣйствительно угрожаетъ Австріи и Пруссіи; по отношенію къ послѣдней она отличается кромѣ того столькими странностями и неправильностями, такую массу вдающихся въ восточную и

¹⁾ Церцъ, Stein's Leben, T. IV, стр

западную Пруссію угловъ, что можетъ парализовать всякую административную мѣру даже въ мирное время.

Конституція, долженствующая соединить всю Русскую Польшу подъ именемъ королевства въ особое политическое цѣлое, соединенное съ Россією лишь одною личною униєю, разрушитъ внутреннее единство правительства, парализуетъ его ходъ, поддержитъ въ русской Польшѣ стремленіе къ независимости и разовьетъ духъ броженія и стремленіе къ отпаденію въ тѣхъ польскихъ областяхъ, которыя останутся подъ властью сосѣднихъ державъ. Такое положеніе вещей заключаетъ въ себѣ элементы несогласія между неограниченно-управляемою Россією и свободно-конституціонною Польшею. Россія найдетъ въ этомъ различіи поводъ къ недовольству, она всегда будетъ стремиться къ превращенію единства въ подчиненіе. Польша будетъ беспокоиться о сохраненіи своихъ правъ и ея беспокойство не замедлитъ принять незаконный и мятежный характеръ, свойственный націи. Соединеніе поведетъ, такимъ образомъ, или къ порабощенію, или къ окончательному раздѣленію, но та и другая перемѣна не можетъ совершиться безъ новыхъ потрясеній. Несомнѣнно, что подобное положеніе противорѣчитъ общему благу Европы, столь нуждающейся въ мирѣ, великодушнымъ и благодѣтельнымъ намѣреніямъ самого императора и истинному смыслу обязательствъ, въ которыя вступилъ онъ съ своими вѣрными союзниками.

Государь, очевидно, имѣетъ прежде всего въ виду обезпечить счастье поляковъ, искупить политическую неправду, совершенную его предшественниками. Онъ руководитъ благородными и чистыми побужденіями, и всѣ, принимавшіе участіе въ этомъ актѣ насилія, должны способствовать ему теперь въ исправленіи его гибельныхъ послѣдствій. Вопросъ заключается лишь въ выборѣ средствъ. Возвращаясь по отношенію къ полякамъ къ принципамъ справедливости, необходимо остерегаться, чтобы не нарушить въ другихъ отношеніяхъ важнѣйшія правила государственной мудрости и нравственности.

Пусть предоставятъ русскимъ полякамъ общественныя учрежденія, гарантирующія имъ необходимое участіе въ управленіи, предохраняющія ихъ отъ притѣсненія и фальшивыхъ мѣропрі-

ятій, поддерживающія духъ общенія, открывающія поле для ихъ дѣятельности. Учрежденіе провинціальныхъ, сословныхъ представительствъ въ польскихъ областяхъ обезпечить полякамъ свободу личности, собственности, участіе во внутреннемъ управленіи и дать имъ средства развить свои нравственныя и духовныя способности. Если они не приобрѣтутъ въ настоящій моментъ выгодъ, доставляемыхъ конституціею, то они принесутъ эту жертву великимъ интересамъ Европы, благодарности союзникамъ, освободившимъ ихъ отъ цѣпей, наложенныхъ на нихъ Наполеономъ и той великой винѣ въ своемъ собственномъ несчастіи, винѣ, заключающейся въ трехсотлѣтнемъ беззаконіи и испорченности ихъ вельможъ, имѣвшихъ своимъ послѣдствіемъ ихъ политическую смерть. Уже Стефанъ Баторій, одинъ изъ величайшихъ королей ихъ, сказалъ имъ въ XVI столѣтіи: «Поляки, вы обязаны вашимъ существованіемъ ни законамъ, ибо вы не признаете ихъ, ни правительству, ибо вы не уважаете его, вы обязаны этимъ лишь одному случаю».

Поляки долго испытывали этотъ случай или, лучше сказать, это провидѣніе, и они были покорены ¹⁾.

Мемуаръ Штейна произвелъ на Александра непріятное впечатлѣніе. Смѣлые совѣты и предостереженія барона не колебали его убѣжденій, а только раздражили его. Все тѣснѣе и тѣснѣе сходилъ онъ съ Чарторижскимъ и утверждался все болѣе въ своихъ польскихъ планахъ. Хитрый польскій магнатъ льстилъ всѣми способами государю, раздувалъ его оскорбленное самолюбіе, поддерживалъ его фантастическія иллюзіи на счетъ Польши. Чарторижскій былъ крайне недоволенъ на Штейна и показывалъ это при каждомъ удобномъ случаѣ. Встрѣтившись на придворномъ концертѣ съ барономъ, онъ сказалъ громко, обращаясь къ Анштету: «На императора ведутъ атаку со всѣхъ сторонъ: необходимо поддерживать его и защищаться» ²⁾. Чарторижскій дѣйствительно принялъ на

¹⁾ Мемуаръ Штейна напечатанъ дословно у Перца, Т. IV, стр. 164—166. Тамъ-же напечатана записка Штейна по Польскому вопросу, поданная Гарденбергу, стр. 166—168.

²⁾ Перць, Stein's Leben, т. IV, стр. 173.

себя эту защиту. По порученію государя, онъ взялся составить отвѣтъ на меморандумъ Кестльри, причемъ въ помощники ему былъ приданъ Анштетъ. Отвѣтъ отличался, какъ и слѣдовало ожидать, возбужденнымъ характеромъ. Онъ шелъ отъ имени самого императора: «И для меня, говорилъ въ немъ Александръ, трудно было понять ваши мотивы и ихъ изложеніе. И я не въ состояніи согласить ваши дѣйствія съ чувствами, выраженными вами мнѣ, ваши первые шаги на конгрессѣ съ прежнимъ образомъ дѣйствія Великобританіи. Я избираю ту же форму, которую угодно было принять вамъ; отвѣтъ на вашъ меморандумъ содержитъ въ себѣ формальное опроверженіе записки, которая, судя по рѣшеніямъ, коими грозитъ она, можетъ быть разсматриваема, какъ актъ полуофициальнаго свойства; сверхъ сего, я счелъ необходимымъ высказаться въ особомъ письмѣ по поводу содержанія вашего конфиденціального посланія».

Русскій меморандумъ избиралъ, подобно англійскому, своею исходною точкою калишскій договоръ. Этотъ договоръ выказалъ въ настоящемъ свѣтѣ, говорилось въ немъ, государственные и личные принципы императора; онъ явился первымъ звеномъ въ независимости европейскихъ государствъ. По уничтоженіи французскаго могущества Россія отнеслась предупредительно къ желаніямъ державъ, предложила своимъ старымъ союзникамъ возвратить все потерянное ими. Императоръ не остановился для достиженія этой цѣли ни предъ какими средствами: ни пожаръ Москвы, ни опустошеніе его городовъ и областей не могли поколебать его въ этомъ великомъ и благородномъ предпріятіи. Утверженіе, что императоръ уклонился теперь отъ своихъ принциповъ,—неосновательно. Рейхенбахскія постановленія на счетъ раздѣла герцогства варшавскаго составляютъ лишь часть предварительнаго договора, заключеннаго на извѣстный случай. Не въ силу этого договора, а единственно вслѣдствіе исхода войны, повлекшаго за собою болѣе обширныя завоеванія, получаютъ теперь Австрія и Пруссія свои громадныя вознагражденія. Первоначальныя постановленія оказались непримѣнными послѣ достигнутыхъ успѣховъ. По мѣрѣ того, какъ открывались

для Австріи и Пруссіи виды на громадныя приобрѣтенія, приобрѣтала право и Россія настаивать на болѣе значительномъ вознагражденіи. Согласно этому, державы говорили въ Теплицкомъ трактатѣ лишь о дружественномъ согласіи на счетъ будущей судьбы герцогства Варшавскаго, согласно этому-же, императоръ отдалъ Пруссіи Данцигъ, тотчасъ же послѣ его покоренія, и уступилъ Австріи соляныя копи въ Величкѣ и краковскія предмѣстія; согласно этому-же, императоръ готовъ уступить Пруссіи полосу земли, необходимую для связи ея провинцій, и составляющую одинъ изъ богатѣйшихъ и населеннѣйшихъ округовъ герцогства. Россія отдастъ, такимъ образомъ, четверть населенія и треть доходовъ герцогства, и всѣ ея требованія ограничиваются территорією, населенною 2.200,000 душъ, территорією, опустошенною къ тому-же войною, голодомъ, повальными болѣзнями и выселеніемъ. Какое значеніе имѣетъ эта территорія въ сравненіи съ приобрѣтеніями Австріи и Пруссіи, на долю которыхъ достаются страны, благодѣтельствуемыя самою природою, надѣленные всѣми источниками производства и богатства? Приобрѣтенія Россіи въ Финляндіи, Бессарабіи, Персіи имѣютъ въ военномъ отношеніи значеніе лишь оборонительное. Положеніе, занимаемое герцогствомъ Варшавскимъ, не только не способствуетъ наступательнымъ дѣламъ, а наоборотъ, въ случаѣ нападенія на Россію Австріи и Пруссіи, можетъ считаться отрѣзаннымъ. Тайное обязательство послѣдняго раздѣльнаго трактата не возстановляетъ имени Польскаго королевства устранено наступательною войною Австріи и Пруссіи противъ Россіи въ 1812 году. Россія вынуждена была завоевать вновь страну и теперъ вопросъ идетъ о четвертомъ раздѣлѣ, для котораго не могутъ быть принимаемы во вниманіе постановленія прежнихъ договоровъ. Отъ возстановленія имени королевства Польскаго и соединенія части герцогства Варшавскаго съ Россією нечего ожидать какой-либо опасности для Австріи и Пруссіи, такъ какъ императоръ предлагаетъ имъ обѣимъ гарантію ихъ польскихъ владѣній и такъ какъ при малѣйшемъ поводѣ къ опасенію Австрія, Пруссія, Франція, Великобританія и даже Турція могутъ соединиться противъ изолированной Россіи. Политическое равновѣсіе основ-

вается не на большемъ или меньшемъ количествѣ пространства, не на крѣпостяхъ, а на одинаковости интересовъ, направляющихъ въ моментъ опасности усилія всѣхъ къ одной цѣли. Если конгрессъ разстроится по поводу польскаго вопроса, тогда какъ ему предстоитъ рѣшить столько другихъ важныхъ дѣлъ, то не на императора падеть упрекъ въ этомъ; онъ предъявитъ Англии и Европѣ размѣръ своихъ требованій. Народы, видѣвшіе его впереди всѣхъ въ борьбѣ за ихъ свободу и бывшіе свидѣтелями его умѣренности, поймутъ, какая причина противостояла восстановленію общаго порядка, счастья, спокойствія, за которое пролито было столько крови. Въ отношеніи же къ государямъ, его друзьямъ, его союзникамъ, его собратамъ по оружію, ничто не можетъ ослабить его дружбы; ибо она покоится на чувствахъ совершеннѣйшаго уваженія и довѣрія, съ которыми будутъ согласоваться всегда всѣ его политическія предпріятія.

Въ препроводительномъ письмѣ на имя Кестльри императоръ объявляетъ, что онъ раздѣляетъ вполнѣ мнѣнія, высказанныя лордомъ по вопросу о расширеніи Россіи; онъ выражаетъ надежду, что русскій отвѣтъ на меморандумъ долженъ разсѣять всѣ опасенія на счетъ сосѣдей Россіи и удивляется, какимъ образомъ могъ Кестльри явиться выразителемъ этихъ опасеній. «Перехожу затѣмъ къ пункту», говорится далѣе въ письмѣ, «въ коемъ вы ссылаетесь на событія, которыя никогда не изгладятся изъ моей памяти, а именно, къ тому открытому и сердечному содѣйствію, которое нашель я со стороны Англии въ то время, когда я одинъ боролся со всѣмъ материкомъ, предводимымъ Наполеономъ. Извѣстно, что всегда оказываешься неправымъ, когда пытаешься напомнить кому-либо оказанныя прежде услуги. Если бы я усмотрѣлъ это намѣреніе въ вашемъ замѣчаніи, или же увидѣлъ въ немъ несправедливое подозрѣніе, что я недостаточно цѣню величіе британскаго народа и просвѣщенной и дружественной политики Великобританскаго кабинета, высказавшіяся въ теченіе войны, то я бы не отвѣчалъ вамъ ничего. Но мы совѣщаемся о будущемъ, а потому и вполнѣ естественно высказаться откровенно о прошедшемъ». Сославшись затѣмъ на свой

официальный отвѣтъ, императоръ продолжаетъ: «Совмѣстимо ли съ подобными принципами утверждать, что настоящій конгрессъ является очагомъ происковъ и ненависти, поприщемъ несправедливыхъ стремленийъ къ могуществу? Я не позволяю себѣ обращать подобное обвиненіе противъ кого-либо изъ моихъ союзниковъ, хотя для меня было чрезвычайно странно встрѣтить его въ вашемъ письмѣ. Міру извѣстны правила, руководившія мною, отъ перехода черезъ Вислу до Сены, пусть же онъ видитъ: можетъ ли одушевлять меня или руководить какимъ-либо моимъ усиліемъ желаніе приобрести лишній миллионъ жителей, или доставить себѣ какое-либо матеріальное преимущество.

«Чистота моихъ намѣреній составляетъ мою силу; стрѣлы подозрѣнія не достигнутъ меня, милордъ. И если я твердо держусь порядка вещей, который намѣренъ я возстановить въ Польшѣ, то я поступаю такъ лишь потому, что я ношу въ моей совѣсти глубокое убѣжденіе, что мои дѣйствія клонятся не къ моей личной выгодѣ, а къ пользѣ выгоды всеобщей.

«Эта нравственная политика будетъ, быть можетъ, оцѣнена по достоинству народами, приѣмлющими все безкорыстное и благодѣтельное, какую бы тѣнь ни пытались набросить на негъ».

Лордъ безпокоится напрасно по поводу печальной будущности государствъ, съ которыми связываетъ императора неразрывная дружба и довѣріе; при такихъ условіяхъ результатомъ совѣщаній конгресса явится почетное и успокоительное для всѣхъ упорядоченіе европейскихъ дѣлъ, не смотря на всѣ попытки возжечь недовѣріе и вражду между державами.

«Что же касается до заботы о моихъ подданныхъ и до моего долга, по отношенію къ нимъ, то это мое собственное дѣло, и лишь прямота вашихъ побужденій могла сгладить во мнѣ впечатлѣніе, вызванное первымъ чтеніемъ этого мѣста въ вашемъ письмѣ» ¹⁾.

Раздраженіе императора, высказывавшееся такъ ясно въ этомъ письмѣ, прорывалось и при многихъ другихъ случаяхъ.

¹⁾ Этотъ отвѣтъ Россія, равно какъ и препроводительное письмо, напечатаны у Аниберга. См. также Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 191—195.

Штейнъ, посѣтившій въ это время Александра по дѣламъ, нашелъ императора противъ обыкновенія замкнутымъ и сдержаннымъ. Поговоривъ съ барономъ объ устройствѣ Саксонскихъ дѣлъ, государь обратился затѣмъ къ нему съ такими словами:

«Вы писали мнѣ, по поводу Польши. Почему же вы, высказывавшій всегда либеральные идеи, предлагаете въ настоящемъ случаѣ нѣчто, совершенно противоположное имъ?»

«Мнѣ кажется, государь, отвѣчалъ Штейнъ, что примѣненіе принциповъ опредѣляется характеромъ самого объекта. Я опасаюсь, что эта Польша явится для васъ лишь источникомъ огорченій и непріятностей. Ей не достаетъ третьяго сословія, являющагося во всѣхъ образованныхъ странахъ хранителемъ національныхъ воззрѣній, нравовъ, богатствъ народа. Въ Польшѣ третье сословіе состоитъ изъ невѣжественной, буйной шляхты и изъ жидовъ. А между тѣмъ, что-же, какъ не недостатокъ третьяго сословія, мѣшаетъ вамъ провести ваши реформы въ Россіи».

«Это правда», замѣтилъ государь, «но въ бывшемъ герцогствѣ Варшавскомъ дѣла шли совершенно иначе».

«Не совсѣмъ хорошо, возразилъ Штейнъ. Наполеонъ держалъ ихъ въ рукахъ, онъ не позволялъ имъ выходить изъ извѣстнаго предѣла».

«И я съумѣю держать ихъ въ порядкѣ; къ тому же я еще не высказался относительно тѣхъ учрежденій, которыя я хочу дать народу, сдѣлавшему такъ много для сохраненія своей національности».

«Все соединилось противъ меня, продолжалъ императоръ. Талейранъ интригуетъ, но онъ не достигнетъ своей цѣли, возбуждая всѣхъ противъ всѣхъ. Онъ заподозриваетъ Пруссію изъ-за Саксоніи, меня изъ-за Польши, Австрію изъ-за Италіи. Онъ навлечетъ, наконецъ, на себя всеобщее недовѣріе».

Государь былъ сильно взволнованъ. Штейнъ старался успокоить его. Онъ доказывалъ, что ни одинъ изъ министровъ союзныхъ государствъ не можетъ быть въ стачкѣ съ Талейраномъ. Государь соглашался съ нимъ въ этомъ отношеніи, но объявилъ, что Меттерниху онъ не вѣритъ ни въ чемъ. «Впро-

чемъ, замѣтилъ онъ, прощаясь съ барономъ, я не теряю надежды сохранить миръ и согласіе»¹⁾).

Сознавая свою изолированность, негодуя на неспособность однихъ изъ своихъ совѣтниковъ и расходясь въ мнѣніяхъ съ другими, Александръ чувствовалъ въ то время, что для успешной борьбы съ такими противниками, какъ Талейранъ, Меттернихъ и Кестлери, онъ нуждается въ болѣе опытныхъ, искусныхъ и безпристрастныхъ совѣтникахъ, нежели увлекающійся, страстный Чарторижскій и флегматическій Анштейнъ, способный лишь на одни сарказмы и злостныя шутки. Государь вспомнилъ въ это время о двухъ своихъ дипломатахъ, отличавшихся, по его мнѣнію, способностями выдающимися. То были корсиканецъ Поццо-ди-Борго, и іонійскій грекъ, Іоаннъ Каподистрія. Оба они были чужестранцы, но оба были одинаково преданы государю и могли, повидимому, отнестись къ польскому вопросу гораздо спокойнѣе и безпристрастнѣе, нежели природные русскіе, въ родѣ Разумовскаго, или германскіе патриоты, въ родѣ Штейна. Оба они были вызваны теперь государемъ въ Вѣну и обоимъ имъ было предложено высказать свое откровенное мнѣніе по польскому вопросу.

Къ удивленію государя, мнѣніе, представленное корсиканцемъ и злѣйшимъ врагомъ Наполеона, сходилось почти во всѣхъ пунктахъ съ мемуаромъ, представленнымъ Штейномъ. Поццо высказался одинаково рѣшительно и противъ образованія особаго Польскаго королевства, и противъ дарованія ему либеральной конституціи. Подобно Штейну, онъ указывалъ на тѣ опасности, которыя проистекуть изъ такихъ актовъ для Австріи и Пруссіи, для Россіи и для самой Польши. При постоянномъ стремленіи поляковъ привлечь къ себѣ своихъ земляковъ, остающихся подъ властью сосѣднихъ державъ, существованіе особаго Польскаго королевства, польскаго сейма и войска, вызоветъ сильное волненіе въ польскихъ областяхъ Австріи и Пруссіи и принудитъ эти государства тѣсно соединиться другъ съ другомъ. Къ ихъ союзу примкнетъ вся остальная Европа, и Россіи придется вступить въ неравную борь-

¹⁾ Разговоръ Александра съ Штейномъ у Церца, т. IV, стр. 175—176.

бу. Но еще опаснѣе будутъ послѣдствія для Россіи въ иныхъ отношеніяхъ. Вся новѣйшая исторія Россіи заключается, главнымъ образомъ, въ разрушеніи Польши. Разрушеніе это имѣло своею цѣлью поставить Россію въ непосредственное общеніе съ другими европейскими народами, открыть болѣе обширное поприще для примѣненія ея могущества, ея талантовъ, для удовлетворенія ея гордости, ея страстей, ея интересовъ. Уничтожать всѣ великія послѣдствія такого дѣла, значить нарушать единство правленія. Императоръ Всероссійскій и король Польскій—титуды несомѣстимыя; никакой государь не можетъ соединять ихъ въ своей особѣ, не возбуждая недовольство одного изъ двухъ, или обоихъ народовъ. Необходимо удерживать во что бы то ни стало завоеванія, всѣми признанныя, завоеванія, по своей сущности и важности, безусловно необходимыя для государства. Отказываться отъ нихъ внезапно—значить вносить несчастныя измѣненія въ составъ и внутреннее хозяйство государства, возбуждать въ народахъ вредныя и опасныя разногласія, вызывать нравственное противодѣйствіе. Невозможно оторвать столько областей отъ имперіи, образовать изъ нихъ особое независимое на дѣлѣ государство, съ свободною конституціею, съ собственною арміею, не вызывая злоупотребленія у освобожденныхъ, недовольство у старыхъ подданныхъ. Если русскіе съ сознаніемъ своего дѣйствительнаго могущества будутъ осуждены на положеніе страдательное, тогда какъ поляки, не довольствуясь представленною имъ свободою, будутъ стремиться къ пріобрѣтенію еще большихъ правъ, то изъ всего этого проистекуть самыя печальныя послѣдствія. Невозможно ставить на одну доску урваненіе завоеванной Польши съ завоевавшею ее Россіею—съ принятіемъ титуловъ, полученныхъ по наслѣдству австрійскимъ эрцгерцогъ королевствъ Чешскаго и Венгерскаго, принимая титулъ короля Польскаго, императоръ откажется тѣмъ самымъ отъ завоеванныхъ областей, возобновитъ между собою и Европою преграду, вредную для Россіи. Новыя учрежденія крайне опасны для самихъ поляковъ. У поляковъ любовь къ независимости основывается не столько на любви къ отечеству, сколько на ненависти къ иноземцамъ; иначе, какъ

могли бы они торговать такъ безстыдно своею независимостию въ теченіе цѣлыхъ двухъ вѣковъ? Гдѣ ручательства за ихъ мудрость и неподкуиность въ будущемъ!. Если они были подготовлены къ свободной конституціи, почему же они не хлопотали о ней предъ Бонапартомъ и согласились фигурировать въ качествѣ французскаго военнаго департамента. Почему, вмѣсто того, чтобы обнаружить хотя нѣкоторое отвращеніе, когда ихъ отправляли избивать Испанцевъ, они устраивали празднества и пирушки по случаю отправки каждаго полка за Пиренеи?.. Опустошивши Мадридъ и сжегши Москву, поляки требуютъ теперь не освобожденія, а владычества. Они декламируютъ драмы по поводу своего несчастія, а между тѣмъ, участь, постигшая ихъ, ни чѣмъ не хуже участи другихъ народовъ, дѣйствовавшихъ, подобно имъ.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

I.

Въ настоящемъ году, 15 мая по нов. ст., папа Левъ XIII обнародовалъ официальный документъ по рабочему вопросу (*Litterae encyclicae de conditione operificum*). Документъ этотъ имѣетъ весьма важное значеніе въ католическомъ мірѣ не только потому, что является въ нѣкоторомъ родѣ папскимъ ученіемъ *ex cathedra* (*Datum Romae apud S. Petrum An. MDCCCXCI, Pontificatus Nostri Decimoquarto*), но и потому, что пытается рѣшить одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ западно-европейской жизни. Папа употребилъ три года на составленіе этого документа, и только послѣ этого рѣшился обратиться ко всемъ патриархамъ, примасамъ, архиепископамъ и епископамъ католическаго міра, пребывающимъ во благодати и общеніи съ апостольскимъ престоломъ ¹⁾. Конечно, для протестантовъ голосъ папы безсиленъ и не можетъ имѣть той авторитетной важности, которымъ пользуется среди добрыхъ католиковъ; тѣмъ не менѣе и протестанты выслушали его съ почтительнымъ вниманіемъ и даже съ нѣкоторымъ одобреніемъ. Это видно уже изъ того одного, что императоръ Вильгельмъ II приказалъ распространить энциклику среди рабочихъ въ переводахъ на новѣйшіе языки въ сотняхъ тысячъ экземпля-

¹⁾ *Venerabilibus fratribus patriarchis primatibus archiepiscopis et episcopis universis catholici orbis gratiam et communionem cum apostolica sede habentibus.*

ровъ. Распоряженіе императора надобно признать не только актомъ политической вѣжливости, но и прямого одобренія со стороны протестантскаго государя. Очевидно, и католики и протестанты выслушали этотъ голосъ съ нескрываемымъ интересомъ.

И въ самомъ дѣлѣ, папская энциклика въ тѣхъ пунктахъ своего ученія, въ которыхъ она возвышается надъ обычными римско-католическими воззрѣніями и старается быть безпристрастной, является выраженіемъ пастырской мудрости, глубокой скорби и искренняго благожеланія христіанскимъ народамъ. Она не преувеличиваетъ дѣла, но она и не уменьшаетъ его. Она видитъ опасность, угрожающую западно-европейскому обществу, извѣстную подъ именемъ социализма; но она сохраняетъ полную увѣренность въ побѣдѣ надъ нею, если только народы останутся покорными внушеніямъ христіанства, или прямѣе—римско-католической церкви. Она не вноситъ духа раздраженія и недовольства, не вызываетъ недовѣрія и взаимной вражды, обвиняя однихъ и оправдывая другихъ; напротивъ, она учитъ, что бѣдные и богатые равно имѣютъ настоящую нужду другъ въ другѣ, что капиталъ не можетъ обойтись безъ труда и трудъ безъ капитала; а потому только соглашеніе между ними можетъ породить стройный порядокъ и красоту. Такимъ образомъ папа хочетъ сохранить полную безпристрастіе; и съ этою цѣлію равно обращается къ здоровому смыслу и христіанской совѣсти сильныхъ міра сего и немощныхъ богатыхъ и бѣдныхъ, рабочихъ и хозяевъ, пролетаріевъ и предпринимателей. Папа хочетъ спасти западное общество отъ развѣвающейся среди него заразы, и предлагаетъ мѣры, которыя признаетъ наилучшими. Можно не соглашаться съ этими мѣрами, можно даже отвергать ихъ; но нельзя не признать ихъ благожелательными, серьезными и даже до нѣкоторой степени пригодными сообразно съ свойствами западно-европейскаго недуга. Въ этомъ состоитъ несомнѣнное достоинство новоизданной папской энциклики.

Но это одна сторона дѣла и, быть можетъ, наименѣе интересная. Есть другая сторона дѣла, которая не можетъ не обратитъ на себя вниманія всѣхъ искреннихъ христіанъ. Энциклика и

ображаетъ намъ внутреннее состояніе западной Церкви и завѣтныя стремленія, которыми проникнуто современное намъ папство. Папа ни на минуту не забываетъ своего исключительнаго значенія въ церкви и своихъ высокихъ преимуществъ, осуществленіе которыхъ въ жизни есть путеводная-звѣзда, очаровательная мечта, идеальная цѣль, какъ прежняго, такъ и современнаго намъ папства. Но прежде чѣмъ каснемся этой стороны дѣла, мы должны представить общій анализъ папскаго документа. Приведемъ же этотъ анализъ въ томъ видѣ, какъ онъ изложенъ въ *Observatore Romano*, официалномъ папскомъ журналѣ. Вотъ этотъ анализъ:

«Послѣ краткаго введенія, гдѣ говорится о важности и трудности вопроса, равно какъ и о необходимости его немедленнаго рѣшенія, энциклика прежде всего опровергаетъ социалистическое убѣжденіе, стремящееся уничтожить частную собственность, создавая на мѣсто ея собственность общую, или коллективную. Затѣмъ она начинаетъ говорить о рѣшеніи, вытекающемъ изъ христіанскаго ученія. Она допускаетъ, что, сообразно съ этимъ ученіемъ, разнообразныя человѣческія начала и элементы должны способствовать этому рѣшенію; но самое первое и самое главное рѣшеніе должно принадлежать церкви, безъ котораго всѣ другія рѣшенія останутся ничтожными.

«Въ этомъ отношеніи энциклика припоминаетъ евангельское ученіе, сообразно съ которымъ хозяева (*patrons*) и рабочіе призваны не къ взаимной борьбѣ, а къ согласію при посредствѣ исполненія взаимныхъ обязанностей, указываемыхъ правдою; даже болѣе, они призваны взаимно помогать другъ другу и жить въ дружескомъ и братскомъ единеніи, какъ члены одного и того же семейства, не смотря на свое различіе. Долгъ церкви не только напоминать это ученіе, но и дѣлать все, чтобы осуществлять его въ жизни (*en actes*); въ то же время церковь должна употреблять всѣ усилія, чтобы предоставить пролетаріямъ помощь нравственную и матеріальную, какую только любовь Іисуса Христа, всегда живущая въ церкви, найдетъ для нихъ выгодною.

«Энциклика говоритъ затѣмъ о дѣятельности государства въ

этомъ отношеніи. Прежде всего, въ общемъ смыслѣ, церковь допускаетъ то, чтобы государство содѣйствовало благосостоянію рабочаго класса; далѣе, въ частности, она допускаетъ и то, чтобы государство оказывало свое вмѣшательство (*intervention*), когда это вмѣшательство требуется для покровительства общему благу и охраны частныхъ правъ, подпадающихъ вѣдѣнію государства. Въ этомъ мѣстѣ энциклика разсматриваетъ отдѣльно главные пункты, требующіе покровительственнаго содѣйствія государства, каковы: охрана частной собственности, общественнаго спокойствія, даже выгодъ рабочихъ, какъ въ отношеніи къ душѣ, такъ и въ отношеніи къ тѣлу. Разсматривая эти пункты, она говоритъ о различныхъ вопросахъ, относящихся къ покою праздничныхъ дней, къ обремененію рабочихъ непосильнымъ трудомъ, къ заработной платѣ, къ продолжительности труда сообразно съ свойствами производства, а также съ поломъ, возрастомъ трудящихся и т. п.

«Послѣдняя часть энциклики касается самихъ рабочихъ и спеціально рабочихъ учреждений и ассоціацій; какъ-то: обществъ взаимной помощи, убѣжищъ при несчастныхъ случаяхъ, во время болѣзни, неспособности къ труду и т. п.; затѣмъ говоритъ о различныхъ формахъ покровительства юности и людямъ взрослымъ: говоритъ о синдикатахъ и въ частности о смѣшанныхъ синдикатахъ и о разныхъ корпораціяхъ, примѣнительно къ измѣнившимся условіямъ жизни. Государство должно благопріятствовать имъ, одушевлять ихъ, поддерживать, предоставляя имъ необходимую свободу. Объ этихъ рабочихъ союзахъ и о способахъ ихъ учрежденія энциклика говоритъ пространно, указывая основныя правила и въ особенности рекомендуя ихъ, какъ внушаемыя (*imbués*) христіанскимъ духомъ. Она признаетъ и хвалитъ все доброе, что сдѣлано по этому предмету, и требуетъ, чтобы сдѣлано было еще больше. Энциклика оканчивается сильнымъ (*pressante*) увѣщаніемъ всѣхъ заинтересованныхъ рѣшеніемъ этого вопроса, чтобы каждый съ горячностью и безъ замедленія рѣшился исполнить все, зависящее отъ него»¹⁾.

¹⁾ Мы заимствуемъ этотъ анализъ въ переводѣ «L'Union Chretienne» 1891. Juin. V. «Encyclique sur la condiction des ouvriers», p. 161—163.

Таковъ общій ходъ мыслей папской энциклики. Изъ этого общаго хода не видно ни главныхъ цѣлей энциклики, ни главной скорби, которою болѣетъ папское сердце; но не много надобно труда, не много надобно углубленія въ энциклику, чтобы эти цѣли и эта скорбь стали совершенно ясными. Замѣтимъ прежде всего, что рѣчь папы вообще спокойная, сдержанная и даже осторожная становится очень энергичной въ тѣхъ случаяхъ, когда папа касается современныхъ условій жизни своей церкви, или западно-европейскихъ обществъ и тѣхъ социальныхъ бѣдствій, которыя тяготѣютъ надъ ними. Папа изображаетъ состояніе своей церкви и христіанскихъ обществъ въ мрачныхъ краскахъ. Папа говоритъ, напримѣръ: «политическими переворотами прошлаго столѣтія были разрушены старинныя корпораціи рабочихъ классовъ, не замѣнивъ ихъ никакими новыми учрежденіями; государственное управление болѣе и болѣе чуждалось христіанскихъ нравовъ и возрѣній; и такимъ образомъ оказалось, что изолированныя незащитныя рабочіе очутились предоставленными на произволь безчеловѣчныхъ хозяевъ и стали злополучными жертвами разнузданной алчной конкуренціи. Жадное лихоимство и ростовщичество еще болѣе ухудшило ихъ бѣдственное положеніе; и хотя церковь неоднократно осуждала ростовщичество, но алчный къ наживѣ капитализмъ продолжалъ его подъ разными другими видами. Производительность и торговля почти стали монополіею немногихъ, и такимъ образомъ сравнительно немногіе непомерно богатые люди наложили на рабочіе классы почти рабское иго¹⁾. Такъ выражается папа. Въ сущности папа не говоритъ ничего новаго. Онъ только формулируетъ и авторизуетъ тѣ мысли, которыя еще прежде его были высказываемы многими католическими писателями и которыя нашли широкое распространеніе въ нѣдрахъ католической церкви. Папа высказывается даже болѣе сдержанно и болѣе умѣренно, чѣмъ дѣлаютъ это многіе католическіе писатели

1) Мы приводимъ слова папы по нѣмецкому переводу энциклики: «Rundschreiben erlassen von unserem heiligen Vater Leo XIII. 1891. Freiburg in Breisgau. S. 8.

и ораторы. Не далѣе, напримѣръ, какъ въ 1889 году, на католическомъ конгрессѣ въ Вѣнѣ, князь Лихтенштейнъ въ присутствіи многихъ епископовъ, прелатовъ и избраннѣйшаго католическаго общества говорилъ, что современное намъ бѣдственное состояніе Европы проистекаетъ отъ отреченія отъ христіанства и есть результатъ смѣшенія языческихъ началъ жизни съ христіанскими: что поэтому спасеніе общества зависитъ единственно отъ возвращенія къ основнымъ началамъ христіанской культуры, безъ всякой языческой примѣси. По его мнѣнію, это особенно ясно сказывается въ сферѣ политико-экономической, въ установившихся отношеніяхъ между рабочими и хозяевами, между трудящимися классами и предпринимателями. Конечно, рабочій классъ въ Европѣ пользуется свободой: онъ не находится въ рабской зависимости отъ римскихъ патриціевъ, какъ это было прежде; но его свобода существуетъ только на словахъ, потому что какая же возможна свобода безъ экономической независимости и самостоятельности? Если въ древнемъ Римѣ патриціи, занимавшіе должности сенаторовъ и всадниковъ, были единственными обладателями богатствъ; то въ наше время есть тоже свои сенаторы и всадники, это фабричныя и финансовыя дѣятели, начиная крупными всесвѣтными фирмами и кончая мелкими игроками биржи и торговыми посредниками. Между древними и современными патриціями разница состоитъ только въ томъ, что современные патриціи не служатъ въ кавалеріи, какъ римскіе всадники, презираютъ курпульскія званія и чужды всякихъ идеальныхъ мечтаній и даже обыкновеннаго патріотизма; но результаты одни и тѣ же. Современный крестьянинъ трудится лишь для землевладѣльцевъ, кредиторъ и для сборщиковъ податей; работодатель эксплуатируетъ нужды рабочихъ, фабричный дѣятель улучшаетъ свое производство, но не участь своихъ рабочихъ. Что же удивительнаго, если люди немущіе увлекаются стачкою, свободою передвиженія и социалистическими доктринами, этими опасными иллюзіями свободы? Большинство немущихъ людей живетъ кредитомъ; но этотъ кредитъ превратился во что-то совсѣмъ искусственное. Дѣйствительныя блага кредита существуютъ только для людей избранныхъ. Цензоры крупныхъ кре-

дитныхъ учреждений милостиво относятся лишь къ членамъ своего кружка, къ своему сословію, которое, подобно римскимъ всадникамъ, живетъ разницею отъ кредитныхъ операций. Римскіе всадники были поставщиками и арендаторами налоговъ и таможенныхъ сборовъ и при этомъ позволяли себѣ всякаго рода мошенничества; въ настоящее время государства не сдаютъ болѣе въ аренду ни налоговъ, ни сборовъ; но за то движимый капиталъ приобрѣлъ такія права и завладѣлъ такою силою, предъ которыми оказываются безсильными и сами государства. Народы проливаютъ кровь свою на поляхъ сраженій, а побѣдою и добычею пользуются кредиторы. Когда же народы въ мирное время истекаютъ кровію, министрамъ финансовъ приходится обивать у нихъ пороги и просить у нихъ авансы на удовлетвореніе текущихъ нуждъ. Это ли не язычество? То же язычество царствуетъ и въ международныхъ отношеніяхъ. Если въ прежнія времена правителей варварскихъ народовъ эксплуатировали римскіе полководцы; то теперь турецкаго султана, египетскаго хедива и тунисскаго бея грабятъ синдикаты ростовщиковъ, а европейскія державы посылаютъ свои войска въ восточныя земли для вящей пользы этихъ синдикатовъ и для усиленія ихъ грабежа. «Горе побѣжденнымъ», говорили древніе римляне съ оружіемъ въ рукахъ; «горе немущимъ», говорятъ теперь на законныхъ или правовыхъ отношеніяхъ члены синдикатовъ. Наше время есть время «безкровныхъ конфискацій», оно отличается отъ языческихъ временъ только тѣмъ, что лишаетъ побѣжденнаго имущества и щадитъ его жизнь; но оно щадитъ жизнь только потому, что эта жизнь сама по себѣ не представляетъ никакой имущественной цѣнности. Словомъ, европейскія общества страдаютъ отъ смѣшенія язычества съ христіанствомъ, отъ внесенія языческаго права въ христіанскія условія жизни ¹⁾. Папа въ своей энцикликѣ, конечно, не проводитъ такой рѣшительной параллели между древними языческими государствами и современными намъ христіанскими. Рѣчь папы болѣе сдержанна и осторожна. Тѣмъ не менѣе и папа горько жалуется

1) «Новое Время». 1889 г. № 4726.

на упадокъ христіанства, на смѣшеніе язычества съ христіанствомъ и на угнетенное состояніе своей церкви. Читая его энциклику, можно подумать, что римская церковь снова переживаетъ времена Діоклитіана, или, по крайней мѣрѣ, Юліана Отступника.

Мы не забываемъ того, что подобныя сужденія высказываются людьми, душою и тѣломъ преданными завѣтамъ средневѣковой католической церкви и мечтающими о воскрешеніи феодальныхъ формъ жизни. Мы не забываемъ, что въ ихъ словахъ слышится тоска или жалоба средневѣковыхъ католиковъ-феодаловъ при видѣ современныхъ тяжелыхъ условій европейской жизни. Тѣмъ не менѣе и папа, и князь Лихтенштейнъ могутъ служить вѣрными показателями возрѣній на рабочій вопросъ и на современное состояніе своей церкви со стороны той части католическаго общества, которая заинтересована бѣдственнымъ положеніемъ западноевропейскихъ рабочихъ и которая въ христіанствѣ ищетъ средствъ для упорядоченія и улучшенія экономическихъ условій ихъ жизни. Ихъ возрѣнія раздѣляются многими добрыми католиками, которые помнятъ еще бывшее величіе своей церкви, которые получили воспитаніе въ строго католическомъ духѣ и въ самой церкви ищутъ врачеваній отъ своихъ политико-экономическихъ бѣдствій. Какими же средствами они хотятъ достигнуть этого? Что можетъ и что должна дѣлать ихъ церковь въ виду тяжелаго кризиса, называемаго рабочимъ вопросомъ? Какія мѣры они принимаютъ, или, по крайней мѣрѣ, хотѣли бы принять, чтобы счастливо пережить свой кризисъ и достигнуть возможнаго благополучія? Мы хотѣли бы имѣть отвѣты на эти вопросы. Мы хотѣли бы уяснить себѣ дѣятельность католической церкви въ виду современнаго намъ рабочаго вопроса. Такимъ образомъ мы ограничиваемъ свою задачу строго католическою точкою зрѣнія и исключаемъ всѣ тѣ отвѣты, которые стоятъ въ какомъ-либо противорѣчій съ основнымъ характеромъ римской церкви, ея направленіемъ, задачами и цѣлями. Впрочемъ для ясности дѣла, мы въ общихъ чертахъ каснемся протестантскихъ возрѣній на этотъ же предметъ и противопоставимъ ихъ католическимъ возрѣ-

ніямъ но исключительное вниманіе свое остановимъ лишь на этихъ послѣднихъ воззрѣніяхъ. Въ виду своей цѣли, мы будемъ ссылаться только на факты, которые получили одобреніе въ самой римской церкви; будемъ приводить сужденія по этому предмету лишь тѣхъ людей, которые стоятъ въ этой церкви во главѣ всего этого движенія. Мы будемъ говорить только о томъ, что римская церковь дѣлаетъ и что одобряетъ. Предварительно же, мы должны указать на коренное различіе, существующее въ этомъ отношеніи между протестантами и католиками, между протестантскими воззрѣніями и католическими.

II.

Всякая религіозная реформа ведетъ за собою измѣненіе въ общественныхъ условіяхъ жизни. Это же должно было произойти и съ протестантствомъ. Лютеръ въ теоріи отвергъ индивидуальную свободу воли, призналъ ее неспѣлимо пораженною грѣхомъ; но въ практической жизни онъ открылъ широкую дверь этой свободѣ, подорвавъ уваженіе къ верховному папскому авторитету. Своимъ же ученіемъ о достоинствѣ человѣческой личности и общественномъ долгѣ, вопреки аскетическому направленію католической церкви, онъ полагалъ фундаментъ для новаго строя общественной жизни. Онъ призналъ личность полноправною. Лютеръ не пошелъ однакоже по опасному пути общественныхъ реформъ. Онъ предохранилъ себя отъ этой опасности тѣмъ, что строго различилъ царство Божіе отъ царства мірскаго (weltlich Reich). «Царство Божіе, говоритъ онъ, есть царство милости и состраданія, ибо оно заключается въ томъ, чтобы прощать, щадить, любить, служить, жить въ мирѣ и радости и пр.; царство же свѣтское есть царство гнѣва и наказанія, ибо оно состоитъ въ управленіи, въ поставленіи приговоровъ, въ укрощеніи злыхъ и въ защитѣ добрыхъ». Вопреки католическому ученію о единомъ царствѣ Божіемъ на землѣ, верховнымъ правителемъ котораго есть папа, Лютеръ училъ о «двухъ царствахъ»; но именно этимъ ученіемъ онъ подрывалъ уваженіе къ существовавшимъ въ его время царствамъ земнымъ. Онъ слишкомъ рѣзко различалъ царство Божіе отъ царствъ человѣческихъ. Обращая вниманіе на развитіе

капитализма, на возникавшія тогда торговыя компаніи и на произвольное повышеніе цѣнъ на товары, онъ говорилъ: «Цари и правители должны бы обратить на это вниманіе и запретить такія дѣла; но они, какъ я слышу, являются участниками и заправилами у нихъ, и вслѣдствіе этого исполняется изреченіе пророка Исаи: «князья твои законопреступники и сообщники воровъ» (I, 23). Они иногда вѣшаютъ вора, укравшаго флоринъ или полфлорина, и сами ведутъ дѣло съ тѣми, которые обкрадываютъ и грабятъ весь міръ: великіе воры вѣшаютъ малыхъ воровъ»¹⁾ Вообще онъ былъ того мнѣнія, что гораздо лучше было бы содѣйствовать расширенію земледѣлія и ограничивать торговлю, указывая при этомъ на то обстоятельство, что еще такъ много остается земли безъ обработки. Правда, лично Лютеръ не отвергалъ царствъ земныхъ; онъ даже просилъ защиты и покровительства у имперскихъ князей; и вобунтовавшимся противъ своихъ бароновъ крестьянамъ писалъ: «Leiden, leiden, Kreuz, Kreuz, ist Christen Recht, dess und kein anders» (Страданіе, страданіе, крестъ, крестъ—вотъ право христіанина; ему принадлежитъ только это право и никакого другого)²⁾. По именно его реформаторскія идеи и вызвали великое крестьянское движеніе XVI вѣка, которое въ сущности было движеніемъ столько же религіознымъ, какъ и общественно-политическимъ. Крестьянское движеніе было потоплено въ крови крестьянъ. Но духъ этого движенія, мечты о сліянніи или отождествленіи царства Божія съ царствами земными никогда не исчезали въ протестантскомъ мірѣ; всегда одушевляли послѣдователей протестантовъ, искренно преданныхъ дѣлу реформы и потому искавшихъ рѣшенія социальныхъ вопросовъ на почвѣ строго протестантской. Правда, именно реформація, какъ справедливо замѣчаетъ Мартензѣнъ, дала особенный импульсъ и къ дальнѣйшему развитію капитала главнымъ образомъ тѣмъ, что содѣйствовала ниспроверженію средневѣковыхъ ограниченій; и даже сдѣлала больше этого: секуляризируя имущества римской церкви, она позво-

¹⁾ «Христіан. ученіе о нравственности» Мартензена. Т. II, стр. 576. Переводъ Г. Лолухина.

²⁾ «Исторія идей естествен. права», К. Н. Яроша. 1885, ч. II, стр. 192—3.

лила этимъ имуществамъ за ничтожную дѣну переходить въ руки частныхъ людей, и этимъ путемъ грабила католическихъ бѣдныхъ, находившихся на попеченіи римской церкви. Тѣмъ не менѣе духъ недовольства средневѣковымъ общественнымъ строемъ, мечты о коренномъ общественномъ переустройствѣ общества всегда были присущи протестантству. И если въ наше время протестантскіе консерваторы всѣхъ отгѣнковъ, по примѣру Лютера, останавливаются на половинѣ пути въ дѣлѣ общественныхъ реформъ и даже готовы протянуть руку католикамъ для борьбы съ современнымъ намъ социализмомъ, т. е. готовы бороться съ нимъ по возможности одними и тѣми-же средствами; то въ сущности это уже есть измѣна послѣдовательному протестантству, лишь внѣшнимъ образомъ прикрываемая вѣрностію непослѣдовательному Лютеру и разнымъ лютеранскимъ конкордіямъ. Послѣдовательный протестантъ не боятся никакихъ мечтаній, никакихъ утопій, лишь бы только они были согласны съ духомъ протестантскимъ, съ духомъ реформы. Самъ Лютеръ находилъ современный ему общественный строй несогласнымъ съ заповѣдями Божиими. Послѣдующіе протестантскіе моралисты уже ясно различали утопическій социализмъ отъ нравственнаго, т. е. христіанскаго. Вотъ, напримѣръ, что говорилъ въ 1888 г. пасторъ Фалло на первомъ протестантскомъ собраніи для практическаго изученія социальныхъ вопросовъ: «Быть можетъ, меня остановятъ замѣчаніемъ: «вы вдаетесь въ чистѣйшую утопію; вы рѣшаетесь на дѣло неблагоприятное и опасное».

Я отвѣчаю: «надобно различать утопіи отъ утопій; есть дурныя утопіи, потому что онѣ противорѣчатъ божественной волѣ; но есть законныя и спасительныя утопіи, потому что онѣ служатъ вѣрнымъ выраженіемъ божественныхъ плановъ». Фалло доказываетъ затѣмъ свое право предаваться утопіямъ примѣромъ древнихъ пророковъ, которые приходили въ восторгъ, созерцая въ будущемъ появленіе на земли царства Божія, царства міра и правды, и говорятъ: «я усвою себѣ право быть утопистомъ по примѣру пророковъ, но чтò я говорю, по примѣру Самого Иисуса Христа, моего Господа,—я усвою себѣ право мечтать о томъ

днѣ, когда «воля Отца Небеснаго будетъ исполняться яко же на небеси и на земли». Пусть идеаль, понимаемый пободнымъ образомъ, никогда не осуществится во всей полнотѣ; тѣмъ не менѣе полезно указывать путь къ его осуществленію. Кривая линия никогда не превратится въ ассимптотную; тѣмъ не менѣе полезно бываетъ чертить ассимптотную линію, чтобы яснѣе видѣть предѣлы, къ которымъ постепенно должна приближаться линія кривая. Горько церквамъ, которыя отказываются отъ составленія соціальнаго идеала! Онѣ парализуютъ свои силы и истощаются въ тщетныхъ усиліяхъ; а въ то же время онѣ теряютъ всякое вліяніе на нашъ народъ, который умираетъ отъ голода, по идеаль правды и свободы. Церкви безъ идеала—это то же, что церкви безъ энтузіазма,—церкви, въ которыхъ вѣра потеряла свою жизненность; это церкви безъ апостоловъ и пророковъ¹⁾. Итакъ, протестантскія церкви должны оставить свой косный путь консерватизма и должны выступить на широкую дорогу христіанскихъ утопій. До сихъ поръ протестантство было великою школою индивидуализма; но индивидуализмъ привелъ къ сознанію собственнаго безсилія. Теперь протестантство должно позаботиться о созданіи *соціальной челоуѣка*. «Соціальнымъ челоуѣкомъ, говоритъ пасторъ Фалло, я называю того челоуѣка, который признаетъ основное ученіе ап. Павла о тѣлѣ Христовомъ, коего мы составляемъ члены, и принимаетъ это ученіе во всѣхъ его практическихъ послѣдствіяхъ. Соціальный челоуѣкъ подчиняетъ всѣ свои мысли и всѣ свои дѣйствія закону солидарности и въ сознаніи своего индивидуальнаго безсилія непрестанно помнитъ слова нашей литургіи: *самъ по себѣ я не способенъ совершать добра*; но даетъ этимъ словамъ болѣе широкій и болѣе гуманный смыслъ. Приема дары природы, нравственную силу и интеллектуальную энергію чрезъ посредство людей, онъ все это усвоетъ Богу, единственному подателю всѣхъ благъ. Такимъ образомъ, мысли о Богѣ и о людяхъ, въ союзѣ съ которыми онъ достигаетъ всѣхъ благъ, у него переплетаются и объединяются неразрывною связью. Для него становится невозможнымъ

¹⁾ Protestantisme et Socialisme въ «Revue Chrétienne» 1888 № 12, p. 899.

любить Отца Небеснаго, не любя въ то же время всѣхъ нашихъ братьевъ во Христѣ Иисусѣ, или же любить всѣхъ братьевъ, не любя Отца Небеснаго. Занятый исполненіемъ воли Божіей, онъ съ возрастающею энергіею ищетъ общаго блага, а потому пользуется всякимъ благопріятнымъ случаемъ войти въ союзъ (ассоціацію) съ подобными себѣ и смотритъ на ассоціацію, какъ на высшій свой долгъ.

Создавая подобнаго соціального человѣка, протестантство не можетъ отказаться отъ своихъ традиціонныхъ задачъ, отъ воспитанія въ родѣ человѣческомъ индивидуальной свободы; оно должно только очистить этотъ индивидуализмъ и преобразовать его въ индивидуализмъ всемірный, который приведетъ къ истинному социализму, къ христіанскому братству. Отсюда для протестантства возникаетъ двойная задача: съ одной стороны, надобно, чтобы протестантскія церкви, воодушевленные и окрыленные общественнымъ идеаломъ, поставили главною своею цѣлію образовать какъ можно болѣе *соціальныхъ людей*; такъ какъ только подобные люди могутъ создать желательную соціальную реформу; съ другой же стороны, надобно, чтобы члены протестантскихъ церквей, но отнюдь не самыя церкви, приняли участіе во всѣхъ экономическихъ и нравственныхъ усиліяхъ, направленныхъ къ созданію благопріятной среды для появленія и развитія соціального человѣка. Какимъ же это образомъ? Каждая ассоціація, какъ бы ни была незначительна, но если она преслѣдуетъ разумную и нравственную цѣль, должна быть поддерживаема и воодушевляема всѣми протестантами. Развивая среди членовъ этой ассоціаціи разумность и привычку къ общественнымъ добродѣтелямъ, протестантство совершитъ великое дѣло, болѣе важное для человѣчества по своему косвенному вліянію, чѣмъ по своимъ непосредственнымъ результатамъ. Отсюда всякаго рода общества потребителей, кооперативныя ассоціаціи, ремесленные синдикаты, кружки для изученія соціальныхъ наукъ и пр., всѣ подобнаго рода союзы протестантства имѣютъ безусловное право на существованіе и безусловно должны быть поддерживаемы, развиваемы и охраняемы. Пусть каждый протестантъ применитъ къ любому союзу; а тамъ, гдѣ нѣтъ по-

добныхъ союзовъ, пусть приметъ на себя инициативу ихъ основанія, пусть разовьетъ ихъ идею, докажетъ необходимость ея осуществленія, и онъ совершитъ великое протестантское дѣло. Но такова практическая задача протестантства. Что же станется съ теоретическимъ протестантствомъ, съ протестантскою догматикою?

До сихъ поръ сущность протестантства полагали въ обращеніи условливаемомъ вѣрою, *sola fide*. Но это обращеніе было мистическое, сухое и бесплодное; многимъ обращеннымъ можно было бы съ чистою совѣстію сказать: «лучше было бы, еслибы съ вами не совершилось ваше обращеніе». Истинное обращеніе состоитъ въ отверженіи прежней жизни и въ усвоеніи себѣ силою Христовою новыхъ началъ жизни, т. е. въ образованіи социальнаго человѣка и въ приготовленіи среды, въ которой онъ можетъ развивать свои социальныя добродѣтели. Гораздо благоразумнѣе обрѣчь человѣка не для неба, а для земли, гдѣ Богъ предназначилъ ему жить среди извѣстныхъ условій,—для земли, гдѣ Богъ требуетъ отъ него исполненія Своей воли: «да будетъ воля Твоя, якоже на небеси и на земли». Только такимъ образомъ мы приготовимъ и себя, и нашихъ ближнихъ для жизни на небѣ. Отсюда открывается, что многія протестантскія церкви, или лучше нѣкѣ конфессіи, если только не всѣ, въ былыя времена начертали себѣ планы слишкомъ блѣдныя, задаются идеалами малопригодными для современнаго общества. Эти планы, идеалы и конфессіи были полезны, достойны уваженія, да частію и теперь еще неизбѣжны, такъ какъ они поддерживаютъ и развиваютъ индивидуальную свободу. Но они совершенно недостаточны для нашего времени, когда индивидуальная свобода должна преобразиться въ социальную, когда люди должны сознать яснѣе свое братство во Христѣ Иисусѣ, когда надобно позаботиться объ устроеніи Царства Божія на землѣ.

Въ какомъ же отношеніи Царство Божіе будетъ находиться къ царствамъ земнымъ? Другими словами: въ какія отношенія должно стать новое или обновленное протестантство къ существующимъ наличнымъ царствамъ? Отношенія эти не могутъ быть иными, какъ только мирными и дружественными. Каждое государство имѣетъ задачею своею развитіе среди людей права и справедли-

ности. Очевидно, эта задача чисто педагогическая; а потому имѣть значеніе временное и преходящее. Въ тотъ моментъ, когда право и справедливость сдѣлаются общимъ достояніемъ, когда каждый человѣкъ не по ви́шнему принужденію, а по внутреннему убѣжденію будетъ охранять права свои и другихъ людей и во всѣхъ своихъ сношеніяхъ съ ближними будетъ руководиться законами справедливости,—педагогическая задача государства будетъ окончена, и въ существованіи отдѣльныхъ государствъ не будетъ уже никакой надобности. Когда же наступитъ это время? Это никому неизвѣстно; но оно должно наступить, потому что мы ежедневно молимся: «да прійдетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя якоже на небеси и на земли». Съ этой точки зрѣнія всякія попытки къ ниспроверженію государствъ являются дѣломъ не только безразсуднымъ и дерзкимъ, но и въ высшей степени непрактичнымъ и безчеловѣчнымъ. Въ наше время надобно заботиться не объ уменьшеніи власти государства, а напротивъ, объ укрѣпленіи и усиленіи его, по крайней мѣрѣ, въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Вообще въ жизни государства надобно различать два рода дѣятельности: 1, дѣятельность ограничивающую индивидуальную свободу и 2, дѣятельность развивающую эту свободу при сношеніяхъ съ другими людьми. Перваго рода дѣятельность касается индивидуальной жизни подданнаго и говорить ему: «вѣрь такъ, а не иначе, одѣвайся въ такую, а не иную одежду, избирай такой, а не иной образъ жизни, подчиняйся такимъ, а не инымъ правиламъ жизни и т. п.». Государственныя предписанія или требованія этого рода, бывшія прежде многочисленными повсюду, въ наше время сокращаются и уменьшаются на Западѣ, и никто не сожалеетъ о нихъ. Они отжили свое время на Западѣ. Государственная дѣятельность другого рода имѣетъ въ виду сношенія индивидуума съ другими людьми и требуетъ, чтобы онъ уважалъ свободу своихъ ближнихъ. При этомъ государственный законъ является охранителемъ общественной безопасности, мудрымъ посредникомъ договоровъ и всегдашнимъ покровителемъ слабымъ и угнетеннымъ. Эта государственная функція повсюду еще слаба и несовершенна. Государственный законъ еще

долженъ достигать такого идеальнаго состоянія, чтобы каждый униженный и оскорбленный, въ какомъ бы состояніи ни находился, могъ жаловаться съ полною увѣренностію, что онъ будетъ услышанъ и защищенъ. Еще и теперь государства поступаютъ въ этомъ отношеніи слишкомъ робко и воздержано. Цѣлыя вѣка нужны были на то, чтобы государство осмѣлилось переступить семейный порогъ; его власть была ограничиваема властью отца семейства. Феодалыне господа съ силою протестовали противъ вмѣшательства царскихъ людей въ ихъ отношенія къ подчиненнымъ; самыя тяжкіе преступники изъ привилегированныхъ сословій не могли быть отданы въ руки правосудія безъ особеннаго королевскаго или папскаго разрѣшенія; господство монополій и привилегій было ненарушимо. Такъ было прежде, да такъ частію происходитъ это и теперь. И въ наше время, напримѣръ, большое производство терпѣть не можетъ посѣщенія государственныхъ инспекторовъ, обязанныхъ наблюдать за исполненіемъ государственныхъ законовъ и предписаній въ отношеніи къ рабочимъ. И въ наше время надзоръ за правильнымъ распредѣленіемъ богатствъ не находится во власти государствъ. Вообще и въ наше время люди сильные въ какомъ либо отношеніи оспариваютъ у государства право вмѣшиваться въ ихъ дѣла; такъ что большинство остальныхъ людей, среди безчисленныхъ условій своей жизни, остаются внѣ охраны и защиты государственнаго закона. Такимъ образомъ педагогическая задача государствъ, призванныхъ развить и укрѣпить свободу индивидуумовъ, въ ихъ сношеніяхъ съ другими людьми, еще далеко не окончена и не выполнена. Государствамъ предстоитъ сдѣлать еще многое, очень многое въ этомъ отношеніи.

Для чего же нужна эта индивидуальная свобода? Другими словами: какое значеніе имѣетъ государство, призванное развить и укрѣпить эту свободу, при современномъ стремленіи европейскихъ обществъ къ ассоціаціямъ? Индивидуальная свобода служитъ предварительною и необходимою ступенью для образованія и реализованія истинно гуманыхъ ассоціацій. Ассоціація есть единственная среда, въ которой каждый индивидуумъ, развившійся до индивидуальной свободы, можетъ вполне проявить свои силы и

способности и сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ можетъ стать въ своей жизни. Только въ той или иной ассоціаціи свободный индивидуумъ можетъ вполне проявить свою дѣятельность, къ которой онъ наиболѣе способенъ, расположенъ и опытенъ. Съ другой стороны, только свободный индивидуумъ, развившій и укрѣпившій свою индивидуальную свободу подъ разумнымъ и благотворнымъ руководствомъ государства, можетъ создать истинныя, прочныя и необходимыя ассоціаціи. Полнота нашей жизни тождественна съ полнотою индивидуальной свободы; а полнота нашей индивидуальной свободы тождественна съ полнотою нашей любви къ ближнимъ, съ полнотою нашей расположенности жить и трудиться съ другими, для другихъ и при помощи другихъ. Даже аскетическая жизнь для своего полнаго реализованія потребовала монастырской ассоціаціи, монастырскаго общежитія. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ привыкнетъ уважать свою свободу, т. е. свои права въ правахъ другихъ людей, царство принудительнаго закона постепенно будетъ уменьшаться; писанный законъ перейдетъ въ нравы, власть общественнаго мнѣнія сдѣлается болѣе вліятельною и сдерживающею, чѣмъ страхъ государственныхъ наказаній; добрыя примѣры и убѣжденія будутъ гораздо сильнѣе всѣхъ современныхъ намъ административныхъ и уголовныхъ предупрежденій преступленій. вмѣстѣ съ этимъ значеніе протестантскаго государства болѣе и болѣе будетъ уменьшаться, и человѣкъ, созрѣвшій для индивидуальной свободы, перейдетъ изъ области принудительнаго или государственнаго закона въ область свободныхъ ассоціацій. Государство сольется съ этими ассоціаціями, или отождествится съ христіанскимъ социализмомъ. Когда же наступитъ это время? Конечно, еще не скоро. Во всякомъ случаѣ, протестантское государство призвано осуществить великую задачу; оно должно развить и укрѣпить индивидуальную свободу и этимъ расчистить дорогу для добровольныхъ ассоціацій, принять ихъ подъ свою охрану и способствовать ихъ возникновенію тамъ, гдѣ это уже возможно. Что же касается протестантскихъ церквей, то онѣ не должны оставаться блѣдными очерками будущихъ ассоціацій. Эти очерки были нѣкогда полезны, неизбѣжны, достойны уваженія; но

въ наше время они совершенно недостаточны. Протестанты не должны закрывать глазъ предъ новыми общественными потребностями. Они должны глубже вникнуть въ ученіе Христа и позаботиться объ образованіи христіанскихъ ассоціацій, тождественныхъ съ Царствомъ Божиимъ на землѣ ¹⁾).

Таковы протестантскіе идеалы или иллюзіи. Вообще протестанты допускаютъ христіанскій социализмъ, отличаютъ его отъ утопическаго или революціоннаго и думаютъ, что сліяніе социализма, протестантства и государства есть только вопросъ времени. Ученіе объ этомъ они вводятъ даже въ свои моральныя системы. Извѣстный, напримѣръ, протестантскій епископъ и богословъ Мартензень, въ своемъ капитальномъ произведеніи «Die Christlich-Ethik» (Христіанская нравственность) ²⁾ говоритъ, что хотя христіанство обѣщаетъ намъ блаженное состояніе только въ будущей жизни; тѣмъ не менѣе оно предлагаетъ намъ свою благотворную помощь въ борьбѣ и съ житейскими потребностями и нуждами, дабы такимъ образомъ царство земное могло отождествиться съ царствомъ Божиимъ, равно обнимая собою всѣ потребности духовной и тѣлесной природы нашей. Христіанство признаетъ законъ общественной солидарности, по которому христіанское общество не должно никого исключать изъ круга своей заботливости и попечительности; между тѣмъ какъ современный либерализмъ говоритъ намъ: «каждый долженъ помогать себѣ самъ и на сколько хватить силъ конкурировать со всѣми». Часто указываютъ на проклятіе, изреченное Богомъ первому человѣку при изгнаніи его изъ рая: «въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой» (Быт. гл. 3 ст. 19); но при этомъ забываютъ подлинный смыслъ этихъ словъ; забываютъ, что работающій въ потѣ лица *долженъ* имѣть хлѣбъ и *не долженъ* оставаться безъ хлѣба. Христіанство, напротивъ, учитъ насъ, что достоинъ дѣлатель мзды своей (Лук. 10, 7); такимъ образомъ, оно требуетъ, чтобы между трудомъ и вознагражденіемъ за трудъ установлено было правильное и спра-

¹⁾ Revue Chrétienne 1888 № 12. V. Protestantisme et Socialisme.

²⁾ Соч. это переведено на русскій яз. въ 1890 г. подъ ред. г. Лопухина. М. т. и съ нѣкоторыми передѣлками.

ведливое соотношеніе. Оно высказываетъ грозныя прещенія противъ своекорыстныхъ работодателей: «вотъ, говорить оно, плата удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіеть, и вопли жнецовъ дошли до ушей Господа Саваоа»; потому что «вы роскошествовали на землѣ и наслаждались; отвормили сердца ваши, какъ бы на день закланія»; потому что «вы осудили и убили праведнаго, который не противился вамъ» (Лук. гл. 5, 4. 5). Но что особенно замѣчательно, Самъ Спаситель міра учитъ насъ, чтобы мы ежедневно испрашивали себѣ «хлѣба насущнаго» и при этомъ требуетъ, чтобы мы испрашивали его не индивидуально, не для себя только лично, но въ общественномъ смыслѣ, для всѣхъ: хлѣбъ *нашъ* насущный даждь *намъ* днесь. Только такимъ образомъ исполнится воля Божія на землѣ; только такимъ образомъ низойдетъ на землю Царство Божіе.

Отсюда ясно, что христіанское государство, если только хочетъ оставаться христіанскимъ, должно проникнуться этими же убѣжденіями. Въ союзѣ съ протестантскими церквами, оно должно позаботиться о разумномъ, справедливомъ, или, по крайней мѣрѣ, возможномъ рѣшеніи современной намъ соціальной задачи. Чуждаясь всѣхъ чрезмѣрныхъ и несправедливыхъ Лассалевскихъ требованій и притязаній, оно должно позаботиться объ учрежденіи рабочихъ ассоціацій, объ обезпеченіи членовъ ассоціацій въ старости или болѣзни, объ образованіи ихъ не только религіозно-нравственнымъ, но и техническомъ, объ устройствѣ для нихъ жилищъ, вспомогательныхъ кассъ и т. п. Конечно, многое на этомъ пути еще не достаточно ясно; но истина состоитъ въ томъ, что государство въ наше время не можетъ уже услаивать себя политико-экономическими теоріями Адама Смита и держаться пресловутаго правила: «Laissez faire, laissez passer!» Иначе современное намъ либеральное государство можетъ подпасть болѣе тяжкимъ ударамъ, чѣмъ государство абсолютнистическое въ 1789 году. Впрочемъ, Мартензень и на соціалистическое движеніе смотритъ какъ на временное, преходящее, вызываемое настоятельною нуждою бороться съ непомѣрнымъ развитіемъ капитализма. По его мнѣнію, наступитъ нѣкогда время, когда индивидуальная свобода и жизнен-

ная формула этой свободы: *«вз потъ лица твоего съѣси хлѣбъ твой»* (Быт. гл. 3 ст. 19) и *«праздный хлѣба да не яствъ»* (2. Фесс. 3, 10), станетъ основнымъ закономъ всѣхъ человѣческихъ обществъ, когда трудъ достигнетъ справедливой оцѣнки и будетъ совершенно достаточнымъ для удовлетворенія всѣхъ жизненныхъ потребностей человѣка. Когда же наступитъ это время? Тогда, когда человѣкъ подчинитъ себѣ всѣ силы природы, когда усовершенствованная и удешевленная машина сдѣлается общимъ достоянiемъ, а не однимъ только фабрикантовъ и капиталистовъ, когда фабричное производство замѣнится поэтому ремесленнымъ или ручнымъ; словомъ, когда снова наступитъ золотой вѣкъ для человѣчества. Такимъ образомъ протестанты не сомнѣваются, что развитiе индивидуальной свободы должно привести человѣчество къ христіанскому социализму, христіанскій социализмъ долженъ завершиться образованiемъ царства свободно-разумныхъ личностей, царства Божiя на землѣ. Протестантскія церкви и протестантскія государства должны будутъ слиться тогда во едино. Императоръ Вильгельмъ II, принявшій социализмъ подъ свое покровительство, является поэтому убѣжденнымъ, искреннимъ и послѣдовательнымъ протестантомъ. Иначе смотреть на это дѣло католики.

III.

Въ нѣдрахъ католической церкви тоже раздаются громкіе голоса въ пользу рабочихъ и, быть можетъ, громче чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ. Но эти голоса требуютъ исключительно папскаго рѣшенія этого вопроса и если допускаютъ государственное содѣйствiе при рѣшеніи его, то лишь вспомогательное и второстепенное. Самъ папа говорить: *«намъ неоднократно уже представлялся случай касаться мимоходомъ социальнаго вопроса. И вотъ именно сознание нашего апостольскаго долга обязываетъ насъ рассмотреть упомянутый вопросъ въ настоящемъ посланiи обстоятельнѣе и подробнѣе, чтобы выяснить принципы рѣшенія его сообразно съ требованiями правосудiя и совѣсти»*. Папа рѣзко расходится съ протестантскими воззрѣнiями и прежде всего вооружается противъ протестантскихъ и социалистическихъ тео-

рій, утверждающихъ, будто всякая частная собственность раньше или позже должна быть упразднена, будто всѣ частныя имущества должны перейти въ общія владѣнія, или по крайней мѣрѣ, управляться *земскими* или *государственными* властями; и будто лишь такимъ образомъ само собою совершится равномерное распределеніе богатствъ. Папа доказываетъ, что подобныя теоріи не только не могли бы положить конецъ конфликту, но, въ случаѣ практическаго примѣненія ихъ, нанесли бы ущербъ даже самимъ рабочимъ. Папа признаетъ подобное рѣшеніе вопроса въ высшей степени несправедливымъ, такъ какъ оно нарушаетъ права нынѣшнихъ владѣльцевъ имущества, искажаетъ обязанности государства и переворачиваетъ вверхъ дномъ все общественное зданіе. Итакъ, вопреки протестантамъ и нѣкоторымъ социалистамъ папа утверждаетъ, что рѣшеніе социальнаго вопроса принадлежитъ не земству или государству, а папѣ или собственно римско-католической церкви. Въ этомъ отношеніи папа вполне раздѣляетъ убѣжденія всѣхъ добрыхъ католиковъ и лишь кратко, мимоходомъ выражаетъ ту особенную теорію по этому предмету, которой держатся строгіе приверженцы католической церкви. Какая же это теорія?

Уже давно римско-католическіе писатели, ораторы, моралисты и даже представители власти утверждаютъ, что цѣль человеческой жизни состоитъ въ благополучіи (*bonheur*); но самое понятіе о благополучіи они нѣсколько видоизмѣняютъ. Они включаютъ въ него и временную, и вѣчную жизнь. Сообразно съ этимъ и папа признаетъ, что временное благополучіе человека обуславливается удовлетвореніемъ его врожденныхъ потребностей; и слѣдовательно, строгимъ охраненіемъ правъ собственности; но это удовлетвореніе и охраненіе не зависятъ отъ постановленій государственной власти, такъ какъ государство возникло позже появленія первыхъ людей. Эти потребности и ихъ охраненіе всецѣло дарованы или заповѣданы намъ Богомъ прежде возникновенія государствъ. При томъ же, благополучіе, говорятъ римско-католическіе писатели, разсматрѣваемое какъ послѣдняя и существенная цѣль жизни, состоитъ въ вѣчномъ блаженствѣ, про-

истекающемъ изъ общенія съ Богомъ; и лишь какъ второстепенная и побочная—во временномъ счастьи. Само собою разумѣется, что второстепенная и побочная цѣль должна находиться въ строгомъ подчиненіи въ отношеніи къ главной и существенной, и не должна полагать какихъ-либо препятствій достиженію этой послѣдней цѣли. Папа говоритъ даже, что съ точки зрѣнія вѣчнаго блаженства совершенно безразлично, будетъ ли человѣкъ въ земной жизни окруженъ богатствомъ и всѣми, такъ называемыми дарами фортуны, или же онъ будетъ ихъ лишенъ; богатство служить иногда даже препятствіемъ къ полученію блаженства. Отсюда слѣдуетъ, что человѣкъ рѣшительно не имѣетъ права совершать что-либо такое, что могло-бы давать ему временное счастье съ лишеніемъ его вѣчнаго блаженства; отсюда-же слѣдуетъ, что опредѣленіе пригодности временнаго счастья, временныхъ благъ, для достиженія вѣчнаго счастья должно всецѣло находиться въ вѣдѣніи и распоряженіи духовенства, т. е. духовной власти. Только такимъ образомъ пріобрѣтается возможность творить добро и преграждается возможность творить зло. Это ограниченіе свободы, какъ не составляющее собою лишенія нашихъ законныхъ правъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и руководящее насъ по пути къ истинному назначенію, не должно вызывать съ нашей стороны ни злобъ, ни сожалѣній, ни протестовъ. Надобно отдать свою свободу въ распоряженіе духовной власти, даже при заботахъ о временномъ благополучіи.

Въ самомъ дѣлѣ, говорятъ католическіе руководители рабочихъ, какія дѣйствія приводятъ насъ къ достиженію нашей цѣли жизни и какія удаляютъ отъ этой цѣли?

Вотъ вопросъ, отвѣчать на который сейчасъ же, повидимому, готово сознание каждаго человѣка. Но опытъ показываетъ, какъ легко этотъ внутренній голосъ нашего сознанія заглушается страстію, интересомъ или невѣжествомъ. Поэтому Господь учредилъ въ этомъ мірѣ церковь вселенскую, обязанную твердо и неизмѣнно хранить истинныя понятія о добрѣ и злѣ, истинныя средства къ утвержденію въ людяхъ добра и охраненію ихъ отъ зла; и ея ученіе объ этихъ предметахъ обязательно для всѣхъ: оно обязательно какъ

для индивидуальных людей, такъ и для цѣлыхъ обществъ и даже государствъ.

Противъ этого обыкновенно возражаютъ, что государство не можетъ принимать въ основу своего законодательства понятія церкви о добрѣ и злѣ и руководствоваться ея распоряженіями, такъ какъ часто подданные его не принадлежатъ къ составу христіанскихъ обществъ. Очевидно, что возраженіе это можетъ идти только со стороны правительства не христіанскаго, не вѣрующаго, или заблуждающагося. Но подобное правительство, лишенное христіанской истины, глухое къ христіанскому пониманію права и справедливости, чуждое христіанскаго, т. е. церковнаго руководства въ своей дѣятельности, роковымъ образомъ осуждено видѣть страшное извращеніе сознанія его подданныхъ, равно какъ законодательства и общественной жизни. Правительство, состоящее изъ христіанъ и колеблющееся принять въ основу своего законодательства и своей жизни христіанскія (т. е. ультрамонтанскія) понятія о добрѣ и злѣ подъ тѣмъ предлогомъ, что многіе подданные его не принадлежатъ къ обществу христіанъ, поступаетъ совершенно такъ же, какъ если бы оно отказалось предохранять человѣка неразумнаго отъ неразумныхъ дѣяній на томъ единственно основаніи, что неразумный человѣкъ не сознаетъ своего неразумія. *Cogite intrate* столько же обязательно для церкви, какъ и для государства. Во всякомъ случаѣ истина не перестаетъ быть истиною отъ несочувствія къ ней тѣхъ людей, которымъ она возвѣщается, и божественное право для осуществленія добра въ мірѣ не имѣетъ надобности въ признаніи государства.

Въ наше время много говорятъ о свободѣ и сущность ея полагаютъ въ правѣ дѣлать все, что не вредитъ другому, какъ, напримѣръ, выражается объ этомъ французская декларация правъ человѣка; или въ правѣ дѣлать то, что нравится большинству людей. Нельзя, кажется, подыскать опредѣленія для тираніи божественнаго, чѣмъ это. Именно отсюда возникаетъ не прекращающаяся борьба между церковію и революціоннымъ обществомъ или государствомъ. Жестокая борьба за противъ добра, тираническихъ идей противъ церкви, обыкновенно подготавливается и

облегчается людьми,—христіанами по имени и свободомыслящими въ практической жизни,—которые подъ предлогомъ болѣе свободнаго распространенія добра, выставляютъ своимъ девизомъ: *свобода для всѣхъ*, но въ то же время усиливаются провозглашать свой девизъ, какъ *свободу во всемъ*, что совершенно не одно и то же. Если свобода для всѣхъ и можетъ быть оправдываема до нѣкоторой степени естественнымъ правомъ, то свобода *во всемъ* въ отношеніи къ церкви, добру, долгу, злу, не можетъ быть правомъ. Это широкая дверь для безпорядка, своеволія, анархіи, для всѣхъ страстей, для всѣхъ пороковъ, для всѣхъ преступленій, развивающихся тѣмъ съ болшею быстротою, чѣмъ болѣе зло пріобрѣтаетъ свободы. Ясно поэтому, что свободомыслящіе люди въ христіанскомъ обществѣ суть злые враги общества, потому что они принимаютъ, прикрывая своею почетностію, общественнымъ положеніемъ и часто своею ловкостію, опасныя формулы, которыя непременно были бы отвергнуты, если бы были проповѣдуемы завѣдомо заклятыми врагами христіанства.

Изъ этихъ общихъ положеній уже легко опредѣлить, какъ говорить ультрамонтанствующіе писатели, существенныя задачи государства и его отношеніе къ церкви во всѣхъ сферахъ жизни и примѣнительно къ рабочему вопросу. Ближайшая задача каждаго государства состоитъ въ обезпеченіи для людей извѣстныхъ выгодъ, а высшая и послѣдняя—въ доставленіи людямъ временныхъ средствъ для достиженія вѣчнаго блаженства, даруемаго при посредствѣ церкви. Отсюда слѣдуетъ, что государство имѣетъ право требовать отъ своихъ членовъ всего того, что необходимо для полнаго осуществленія его задачи, и наоборотъ, не имѣетъ права требовать того, что для него не необходимо. Этихъ же воззрѣній держится и папа.

Мы видѣли уже, что папа въ своей энцикликѣ признаетъ право собственности независимымъ отъ государства на томъ основаніи, что право это явилось прежде появленія самыхъ государствъ. То же самое папа утверждаетъ и о правахъ семейства, о правахъ отцовской власти, о правахъ наследства и пр.; онъ признаетъ всѣ эти права независимыми отъ государства и, по меньшей мѣрѣ, равными правамъ государства. «Мы признаемъ права

эти, по меньшей мѣрѣ равными государственнымъ, такъ какъ семейное общество, говоритъ папа, обладаетъ по отношенію къ государству логическимъ и дѣйствительнымъ первенствомъ, распространяющимся также на сферу семейныхъ правъ и обязанностей. Если бы отдѣльныя лица и семьи, входящія въ составъ государства, находили тамъ вмѣсто поддержки лишь препятствія, а вмѣсто увеличенія правъ, уменьшеніе ихъ, то, вмѣсто того, чтобы стараться о сохраненіи государственнаго общества, надо было бы желать разрушенія его. Поэтому было бы весьма серьезной и пагубной ошибкой допускать, чтобы государственная власть распространяла свой произволъ даже и на святилище семьи». Вообще, папская энциклика усвоаетъ государству только охрану, защиту и возстановленіе этихъ правъ, а не распоряженіе ими. То же самое надобно сказать и относительно области необходимыхъ государству предметовъ, но принадлежащихъ къ категоріи высшихъ идей, напримѣръ, научныхъ, религіозныхъ. Государство само по себѣ не имѣетъ права ни устанавливать, ни опредѣлять ихъ; потому что предметы эти тоже существуютъ независимо отъ государства. Притомъ же средства всегда должны быть пропорціональны съ цѣлю. Итакъ, недостаточно еще, чтобы что-нибудь было необходимо для членовъ государства, даже для всѣхъ ихъ въ совокупности, и чтобы только по одному этому государство доставляло имъ средства для достиженія всего необходимаго. Надобно, сверхъ того, чтобы это что-нибудь необходимое для членовъ было необходимо и самому государству для достиженія его собственной цѣли, и слѣдовательно, чтобы само государство могло добывать это необходимое. Если же члены государства своими индивидуальными успіями, или при помощи какого-либо высшаго общества, или даже при помощи обществъ низшихъ, свободно составленныхъ, сами могутъ достигать выгодъ въ томъ или другомъ случаѣ, то государство не имѣетъ права вмѣшиваться въ ихъ собственное дѣло, потому что выгоды эти не вытекаютъ изъ государственной задачи, такъ какъ и безъ особой помощи государства вошедшія между собою въ союзъ сами могутъ достигать того, чего желаютъ. Итакъ, свободные союзы во всѣхъ сферахъ

жизни не собственно государственной, но подъ руководствомъ и контролемъ церкви, свободные союзы и рабочихъ при рѣшеніи своихъ экономическихъ вопросовъ, но подъ тѣмъ же церковнымъ руководствомъ и контролемъ,—вотъ единственно правильное отношеніе государства къ обществу при рѣшеніи социальныхъ и всякихъ другихъ вопросовъ. Государство можетъ и должно принимать участіе въ рѣшеніи всѣхъ этихъ вопросовъ, но только въ той мѣрѣ, въ какой уважаетъ это церковь. Въ какой же именно? Другими словами: въ какомъ отношеніи государство должно стоять къ церкви?

Согласно съ назначеніемъ и установленіемъ, которое Господу Богу благоугодно было даровать церкви, необходимо, чтобы всѣ люди могли достигать вѣчнаго блаженства; но столько же необходимо, чтобы внѣшнее благосостояніе ихъ находилось въ гармоніи и согласіи съ этою цѣлю, чтобы государство помогало имъ въ устраненіи внѣшнихъ препятствій, по своей природѣ способныхъ удалять людей отъ этой цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, если непониманіе вѣчныхъ и временныхъ задачъ своей жизни, неумѣнье пользоваться надлежащими средствами для осуществленія ихъ, свободное распространеніе заблужденій, проповѣдь безнравственныхъ ученій, зрѣлище порочныхъ нравовъ и т. п. не мѣшаютъ извѣстнымъ людямъ спастись, то во всякомъ случаѣ во всемъ этомъ скрывается соблазнъ, могущій служить для многихъ дунгъ поводомъ къ паденію, пренебреженію частнаго и общественнаго долга и къ вѣчной гибели. Церковь осуждаетъ это порочное направленіе, порицаетъ порочныя дѣянія, запрещаетъ совершеніе ихъ и подвергаетъ виновныхъ наказаніямъ, которыми располагаетъ. Но, увлекаемые своими страстями, люди очень часто смѣются надъ этими спасительными дѣйствіями церкви, равно какъ и надъ наказаніями въ будущей жизни, страшась единственно матеріальной силы, удары которой могутъ ощущать непосредственно. Церковь не можетъ употреблять какой-либо матеріальной силы; согласно съ планами Провидѣнія она не обладаетъ ни арміей, ни жандармами, ни другими средствами, необходимыми для матеріальнаго дѣйствія. Напротивъ того, гражданское общество располагаетъ

этою матеріальною силою, необходимою для вспомошествованія добру и прекращенія зла; отсюда слѣдуетъ, что только оно одно можетъ устранять виѣшнія препятствія, мѣшающія огромному числу людей совершать свое спасеніе. Если нѣкоторые люди могутъ спастись безъ него и даже вопреки ему; то огромное большинство, напротивъ, спасается или гибнетъ только подъ его вѣдѣніемъ. Это глубоко огорчаетъ католическую церковь нашихъ дней; ея голосъ заглушается шумомъ страстей; ея совѣты, указанія и распоряженія часто остаются безъ всякаго дѣйствія. Но этого не должно быть. Невозможно допустить, чтобы задача государства уничтожала повиновеніе церкви; иначе пришлось бы предположить въ дѣлахъ Божіихъ, т. е. въ установленіи церкви и созданіи государства, возможность противорѣчія. Именно это происходитъ, когда государство требуетъ неповиновенія церковнымъ совѣтамъ, распоряженіямъ и установленіямъ. Съ другой стороны, нѣтъ власти авторитетнѣе церковной. Въ случаѣ разногласія между подданными и государствомъ, церковь имѣетъ право прекращать это разногласіе. Повиновеніе государству, когда его требованія законны, есть долгъ, а сопротивленіе, слѣдовательно, есть грѣхъ. Но исполненіе незаконныхъ требованій государства тоже есть грѣхъ. Все же носящее на себѣ характеръ грѣха принадлежитъ къ вѣдѣнію церкви ¹⁾.

Вообще не только папа, но и большинство католическихъ писателей, вопреки протестантамъ и нѣкоторымъ социалистамъ, не ждуть ничего хорошаго отъ современныхъ западно-европейскихъ либеральныхъ государствъ. Самый социализмъ они выводятъ изъ тѣхъ началъ, которыя положены въ основу жизни этихъ государствъ. Гегель сказалъ: «государство есть дѣйствительный, наличный Богъ; оно есть осуществленіе божественной воли, оно есть духъ, выразившійся въ развитой формѣ и организаціи; имѣя неподвижную цѣль въ самомъ себѣ, государство обладаетъ поэтому высочайшими правами надъ отдѣльными личностями. Народъ, какъ государство, одаренъ безусловною властію на землѣ» ²⁾. Вотъ фор-

¹⁾ Эти мысли выражены въ папской энцикликѣ, въ «Revue catholique des institutions et du droit» и въ «Annales catholiques» 1883. См. статью M. G. Théry «L'Etat et la liberté».

²⁾ См. Dr. Stöckl's Artikel im «Katholiken», Juli—Heft. 1871.

мула, которая лежитъ въ основѣ всѣхъ современныхъ намъ либеральныхъ государствъ. Но милосердый Богъ, говоритъ майнцскій епископъ Кеттелеръ, позаботился, чтобы деревья не доросли до неба и чтобы люди не создавали Вавилонской башни. Онъ сдѣлалъ социализмъ наследникомъ либеральныхъ государствъ. Социализмъ есть плоть отъ плоти и кость отъ костей либеральнаго государства. Если начала либерализма истинны, тогда и социализмъ правъ; если же начала его ложны, тогда и социализмъ не правъ. Все различіе между предкомъ и потомкомъ, между либеральнымъ государствомъ и социализмомъ, состоитъ только въ томъ, что социализмъ послѣдовательнѣе своего предка, что онъ логичнѣе, шире и рѣшительнѣе доводитъ до конца основныя начала либерализма. Итакъ, что же дѣлать при современномъ направленіи западно-европейской жизни? Очевидно, надобно возвратиться къ христіанскимъ началамъ жизни, подъ защиту и покровительство католической церкви; потому что будущее принадлежитъ не либераламъ, не социалистамъ, а только покорнымъ сынамъ католической церкви. «Наша задача, говоритъ тотъ же писатель, велика; столько же велика, какъ задача первенствующихъ христіанъ, боровшихся съ древнимъ язычествомъ и превратившихъ древній языческій міръ въ христіанскій. Намъ надобно бороться съ новымъ язычествомъ, такъ какъ идея либеральнаго гегельянскаго государства есть не что иное, какъ возстановленное язычество, какъ побѣда язычества надъ христіанствомъ» ¹⁾. Если современное язычество спѣшитъ въ Капитолій, чтобы здѣсь запастись оружіемъ противъ католической церкви и всего ея строя; то христіанамъ надобно отправляться въ Ватиканъ, чтобы тамъ черпать силы, наставленія и указанія для борьбы съ ожившимъ язычествомъ. Въ Ватиканѣ, и только въ Ватиканѣ надобно искать спасенія отъ современныхъ общественныхъ недуговъ. Что же Ватиканъ? Какими средствами папа думаетъ спасти современное общество отъ угрожающей опасности? Какія мѣры предлагаетъ онъ для уврачеванія общественныхъ золъ?

К. Истоминоъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. «Liberalismus, Socialismus und Christenthum». Von W. E. T. Ketteler. 1871. Mainz. S. 19.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Пістаті вооб'язув.

Впрою разум'яемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Декабря 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

(Продолженіе *).

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

О Евангельскихъ блаженствахъ.

Фактическая сторона произнесенія Спасителемъ ученія о блаженствахъ въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ представляется такимъ образомъ. Послѣ Своего крещенія на Иорданѣ отъ Іоанна и послѣ искушенія въ пустынѣ отъ діавола, Господь нашъ Иисусъ Христосъ возвратился въ Галилею и началъ проповѣдывать и говорить: „покайтесь; ибо приблизилось царство небесное“ (Мѡ. IV, 13). Хотя, по свидѣтельству евангелиста Маттея, Иисусъ Христосъ „поселился въ Капернаумѣ приморскомъ“, но въ этомъ городѣ Онъ оставался весьма непродолжительное время. Вскорѣ, по словамъ того же самаго евангелиста, Онъ отправился изъ Капернаума съ проповѣдію о царствіи Божіемъ по берегамъ Тиверіадскаго озера, гдѣ призвалъ въ число Своихъ послѣдователей и учениковъ Симона и Андрея, сыновей Іоинныхъ, и двухъ сыновей Зеведеевыхъ—Іакова и Іоанна. „И ходилъ Иисусъ, повѣствуетъ евангелистъ (Мѡ. IV, 23—25), по всей Галилеѣ, уча въ сина-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 21, 1891 г.

гогахъ ихъ, и проповѣдуя Евангеліе царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ. И прошелъ о Немъ слухъ по всей Сиріи; и приводили къ Нему всѣхъ немощныхъ, одержимыхъ различными болѣзнями, и припадками, и бѣсноватыхъ, и лунатиковъ, и разслабленныхъ, и Онъ исцѣлялъ ихъ. И слѣдовало за Нимъ множество народа изъ Галилеи и десятиградія, и Іудеи, и изъ-за Іордана“. „Увидѣвъ народъ, Онъ взошелъ на гору; и, когда сѣлъ, приступили къ Нему ученики Его“. „Народъ, говоритъ Златоустъ ¹⁾, смотрѣлъ на чудеса, а ученики хотѣли слышать что-либо высокое и великое. Это и заставило Иисуса Христа предложить ученіе и начать проповѣдь. Потому что Онъ не только исцѣлялъ тѣла, но врачевалъ и души, и опять отъ попеченія о душахъ переходилъ къ попеченію о тѣлахъ, разнообразя пользу и соединяя съ ученіемъ словеснымъ явленіе знаменій, и заграждая безстыдныя уста еретиковъ тѣмъ самымъ, что имѣлъ попеченіе о душѣ и вмѣстѣ о тѣлѣ; а тѣмъ показывалъ, что Онъ есть виновникъ всецѣлой жизни“.

Итакъ, увидѣвъ народъ, Иисусъ Христосъ взошелъ на обширную террасу Тиверіадской возвышенности, а когда приступилъ къ Нему ученики Его, а вмѣстѣ съ ними и множество народа, Онъ, отверзши уста Свои, училъ ихъ, говоря:

„Блаженны нищіе духомъ; ибо ихъ есть царство небесное.

Блаженны плачущіе; ибо они утѣшатся.

Блаженны кроткіе; ибо они наслѣдуютъ землю.

Блаженны алчущіе и жаждущіе правды; ибо они насытятся.

Блаженны милостивые; ибо они помилованы будутъ.

Блаженны чистые сердцемъ; ибо они Бога узрятъ.

Блаженны миротворцы; ибо они будутъ наречены сынами Божиими.

Блаженны изгнанные за правду; ибо ихъ есть царство небесное.

Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать, и вѣщески неправедно злословить за Меня.

¹⁾ Бес. на Мѣ. М. 1846, ч. I, стр. 265.

Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на небесахъ; такъ гнали и пророковъ, бывшихъ прежде васъ (Мѡ. V, 1—12).

Напротивъ горе вамъ, богатые! ибо вы уже получили свое утѣшеніе.

Горе вамъ, пресыщенные нынѣ! ибо взалчете.

Горе вамъ, смѣющіеся нынѣ! ибо восплачете и возрыдаете.

Горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо! ибо такъ поступали съ лжепророками отцы ихъ“ (Лук. VI, 24—26).

Это ученіе Господа нашего Иисуса Христа уже съ весьма древнихъ временъ стало извѣстнымъ между христіанскими богословами, какъ и христіанами вообще, подъ именемъ „ученія Христа о блаженствахъ“ или „евангельскихъ заповѣдей“; но точнѣе его слѣдовало бы обозначать какъ ученіе о подвигахъ, ведущихъ человѣка къ вѣчному блаженству.

Что же здѣсь слѣдуетъ разумѣть подъ „блаженствомъ?“ Русскимъ словомъ—*блаженны* переводится греческое слово *μακάριος* (въ *Vulgatæ*—*beati*, у *Лютера* переведено словомъ—*Selig*). Греческое же слово *μακάριος* значитъ—блаженный, счастливый, благополучный, въ дальнѣйшемъ значеніи—усопшій, умершій (*ὁ μακαρίτης*—покойникъ, усопшій, *ἡ μακαρίτις*—покойница, умершая). Если же словомъ—*μακάριος* Иисусъ Христосъ указываетъ на блаженство, находящееся, по словоупотребленію еще древнихъ до христіанскихъ грековъ, въ связи съ загробнымъ бытіемъ, то ясно, что подъ евангельскимъ блаженствомъ нельзя разумѣть только земное благополучіе, или земное счастье. То же самое подтверждаетъ и внутренній смыслъ ученія Иисуса Христа о блаженствахъ, когда въ немъ блаженство „нищихъ духомъ“ и „изгнанныхъ за правду“ прямо вводится въ понятіе „царства небснаго“ и когда всѣмъ блаженнымъ вообще обѣщается „великая награда на небесахъ“.

Евангельскіе критики, какъ мы упомянули уже, называютъ ученіе Христа о блаженствахъ—Его „*Magna Charta*“ царствія Божія, „программою“ Его ученія и Его будущей дѣятельности. Въ этомъ они правы. Дѣйствительно, въ ученіи о блаженствахъ Христосъ ясно открылъ Своимъ слушателямъ, чего Онъ требуетъ отъ Своихъ послѣдователей для ихъ вступленія въ

царствіе Божіе и чего, съ другой стороны, они могутъ ожидать отъ Него, какую награду получать они, если станутъ слѣдовать Его ученію, и какъ глубоко ошибаются тѣ, которые думаютъ видѣть въ Немъ Мессію политическаго и ожидаютъ отъ Него благополучія земнаго. „Въ этой проповѣди,—говоритъ *Неандеръ* ¹⁾, Онъ (т. е. Христосъ) раскрылъ рядъ органически-соединенныхъ между собою истинъ, рассчитанныхъ именно на точку зрѣнія этихъ людей (тогдашнихъ слушателей Его), которымъ царство Божіе должно было представляться какъ цѣль ветхозавѣтнаго развитія, какъ исполненіе и завершеніе того, что было подготовляемо въ ветхомъ завѣтѣ. Нагорная проповѣдь образуетъ поэтому переходной пунктъ отъ закона къ Евангелію, она представляетъ христіанство какъ преобразованное, одухотворенное іудейство; идея царства Божія въ ней является господствующею, и отношеніе къ лицу теократическаго царя примыкаетъ къ ней только съ этой стороны. Съ самаго начала чрезъ всю рѣчь проходитъ, если и не выраженное опредѣленнымъ образомъ, все-таки въ дѣйствительности заключающееся въ ней противоположеніе,—противоположеніе по отношенію къ плотскому направленію іудейскаго духа, которое ярко отпечатлѣлось на представленіяхъ о мессіанскомъ царствѣ и о необходимыхъ условіяхъ для участія въ немъ. Оба представленія находятся въ тѣсной связи между собою и одно должно было измѣниться вмѣстѣ съ другимъ“. Подобное же сужденіе о характерѣ евангельскаго ученія о блаженствахъ высказываетъ также и *Ольсгаузенъ* ²⁾.

Для болѣе удобнаго разсмотрѣнія и изясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа о блаженствахъ, издавна принято христіанскими богословами раздѣлять его на отдѣльныя заповѣди или требованія, которыя необходимо выполнить желающимъ войти въ царствіе Божіе. Но насколько именно заповѣдей должно раздѣлять это ученіе Иисуса Христа? Въ рѣшеніи этого вопроса христіанскіе толковники не всегда согласны между собою. Бл. *Августинъ*, а за нимъ и всѣ католическіе

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 289.

²⁾ Bibl. Comm. V. I, стр. 202.

Богословы вообще насчитываютъ только *восемь* заповѣдей блаженствъ (они соединяютъ въ одну заповѣдь 8-ю и 9-ю, какъ опредѣляютъ ихъ богословы Православной Церкви); протестантскіе богословы, какъ, напр., *Ольсгаузенъ, Мейеръ, Ляне, Эвальдъ, Неандеръ, Эбрардъ, Вёстлингъ* и мн. др. ¹⁾, все ученіе Христа о блаженствахъ раздѣляютъ на *семь* основоположеній или заповѣдей, признавая тождественною заповѣдь о нищихъ духомъ съ заповѣдію объ изгнанныхъ за правду и соединяя въ одну заповѣдь, подобно католикамъ, 8-ю и 9-ю заповѣди. *Деличъ* указываетъ даже *десять* заповѣдей блаженствъ, считая отдѣльною и самостоятельною заповѣдію заключительныя слова въ ученіи Христа о блаженствахъ: „Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на небесахъ“, и называя эту заповѣдь „полнозвучающимъ финаломъ“ ученія Христа о блаженствахъ. На самомъ дѣлѣ онъ принимаетъ это дѣленіе только потому, что и въ этомъ отношеніи ему хотѣлось бы провести строгую аналогію между евангельскимъ ученіемъ о блаженствахъ и ветхозавѣтнымъ десятословіемъ. За то есть богословы,—какъ, напр., *Вейсъ*,—которые все ученіе Иисуса Христа о блаженствахъ раздѣляютъ лишь на *три* заповѣди. Богословами Православной Церкви указывается обыкновенно *девять* заповѣдей евангельскихъ блаженствъ.

Что сказать по поводу этого разногласія въ опредѣленіи числа евангельскихъ заповѣдей? Хотя внѣшнее, формальное раздѣленіе ученія Господа нашего Иисуса Христа о блаженствахъ и не представляетъ само по себѣ особенно важнаго значенія; но если уже нужно высказаться о немъ, то несомнѣнно наиболѣе вѣрнымъ слѣдуетъ признать дѣленіе, указываемое богословами Православной Церкви. Въ пользу этого говорить, какъ увидимъ ниже, самое содержаніе ученія Христова, указывающее *девять* отличныхъ другъ отъ друга подвиговъ христіанской жизни, а съ другой стороны для такого дѣленія представляетъ достаточное основаніе даже и внѣшняя форма изло-

¹⁾ Ср. Meyer, Krit. exeg. Kommentar, 1864, 1^{te} Abth., 1^{te} Hälfte, стр. 138. Подстрочное примѣчаніе; Olshausen, Bibl. Comm. B. 1, стр. 202; Joh. Peter Lange, Das Leben Iesu, 3^{tes} Buch, стр. 64—68.

женія этого ученія,—слово μακάριοι—*блаженны*—здѣсь повторяется самимъ Иисусомъ Христомъ именно *девять* разъ. Вотъ почему дѣленію, принятому православными богословами, будемъ слѣдовать и мы, переходя за симъ къ частному изъясненію каждой заповѣди Иисуса Христа о блаженствахъ.

Первая заповѣдь блаженства.

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, (Ματθ. ε. 3)

„*Блаженны нищіе духомъ; ибо ихъ есть царство небесное!*“
Значить,—кто хочетъ быть наслѣдникомъ царствія небеснаго, тотъ, по ученію Спасителя, долженъ быть *нищъ духомъ!*

Что, повидимому, можетъ быть яснѣе этого изреченія Спасителя? А между тѣмъ, отрицательная евангельская критика такъ умѣетъ затемнить ясный смыслъ его своими тенденціозными толкованіями, что волей—неволей приходится считаться съ нею.

Дѣло вотъ въ чемъ. Если мы сравнимъ текстъ этой заповѣди, какъ онъ приведенъ нами изъ Евангелія отъ Матвея, съ текстомъ евангелиста Луки (по греческому чтенію), то мы увидимъ, что въ послѣднемъ нѣтъ слова—τῷ πνεύματι—*духомъ*, а сказано только: μακάριοι οἱ πτωχοὶ—*блаженны нищіе*. На этомъ основаніи нѣкоторые отрицательные евангельскіе критики, какъ, напр., *Де Ветте, Штраусъ, Кеймъ, Ренанъ, Фондъ-дербъ-Альма* и др.¹⁾, признающіе будто бы нагорную проповѣдь подлинною только въ повѣствованіи евангелиста Луки, утверждаютъ, что Иисусъ Христосъ имѣлъ здѣсь въ виду *нищихъ* въ собственномъ смыслѣ, т. е., людей, не имѣющихъ матеріальнаго достатка, и ублажаетъ бѣдныхъ, какъ таковыхъ, за одну ихъ бѣдноту, въ чисто эвѣнитскомъ смыслѣ, а богатыхъ осуждаетъ просто потому, что они люди богатые.

¹⁾ Вотъ какъ именно разсуждаютъ эти критики: «У Лук. 6, 20 это мѣсто (т. е. Мт. 5, 3) гласитъ: «блаженны вы, нищіе! ибо ваше есть царство небесное». Следовательно, здѣсь разумѣются не нищіе духомъ, а нищіе *дѣйствительныя*. Сра. ! Фондъ-дербъ-Альма Theolog. Briefe, 3^{ter} Band, 2^o Abth. стр. 444.

Графъ Л. Н. Толстой открыто и печатно заявилъ, что онъ понялъ Евангеліе *самостоятельно* и именно тогда, когда забылъ всё—и церковныя, и *раціоналистическія* толкованія евангельскихъ повѣствованій ¹⁾; мало того, онъ даже увѣряетъ, что у него нѣтъ *ничего общаго* съ раціоналистическими теологами, а Штрауса и Ренана прямо осуждаетъ, какъ людей, которые взялись „судить объ ученіи Христа, не понимая, въ чемъ оно состоитъ“ ²⁾. Но если Ренанъ и ему подобные не понимаютъ ученія Иисуса Христа и потому искажаютъ его; если невѣрны толкованія и церковныхъ богослововъ; то намъ не остается ничего болѣе, какъ только обратиться къ Толстому, этому единственному мудрецу во всемъ мірѣ, которому одному будто бы удалось понять то, что, по его заносчивому и хвастливому выраженію, было не понято „милліардами людей“ въ теченіе 1800 лѣтъ ³⁾, т. е. понять смыслъ ученія Иисуса Христа. Какъ же по Толстому, слѣдуетъ понимать ученіе Христа, выраженное въ Его первой заповѣди блаженства? Увы, читатель! Нашъ *самородный* и хвастливый мудрецъ *самостоятеленъ только на словахъ*; на дѣлѣ же оказывается, что онъ, какъ вездѣ, такъ и здѣсь идетъ только на буксирѣ за тѣми именно людьми, которыхъ онъ самъ называетъ не понимающими ученія Христа. Толстой, вслѣдъ за Ренаномъ ⁴⁾, утверждаетъ, что въ первой заповѣди блаженства Христосъ разумѣлъ будто-бы только „нищихъ“, „бездомныхъ“, „не имѣющихъ собственности“ ⁵⁾.

¹⁾ Въ чемъ моя вѣра? стр. 11.

²⁾ Ibid., стр. 39—40, равно какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ.

³⁾ Толстой очень любитъ и часто употребляетъ это выраженіе. См., напр., его сочиненія: Въ чемъ моя вѣра? Стр. 46—47; предисловіе къ «Новому евангелію» и др.

⁴⁾ Для того, чтобы показать читателямъ, что Толстой говоритъ неправду, будто бы онъ ничего, ни у кого не заимствовалъ для *своего* пониманія христіанскаго ученія, мы, при объясненіи нагорной проповѣди Спасителя, нарочито всегда будемъ отмѣчать всѣ взгляды Толстого съ опредѣленнымъ указаніемъ, у кого именно изъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ они заимствованы. Тогда будетъ ясно для каждаго, что Толстому вовсе не удалось понять того, чего другіе люди не понимали въ теченіе 1800 лѣтъ, а что ему удалось только прочесть весьма легко, въ духѣ романа, написанную книгу Ренана. Штрауса онъ не читалъ.

⁵⁾ См. гл. IV «Новаго евангелія».

Всякая клевета вообще гнусна и возмутительна. Тяжело слышать, при чтеніи св. Евангелія, какъ современные Христу іудеи, не зная, въ чемъ обвинить Его предъ Пилатомъ, наконецъ, прибѣгаютъ къ клеветѣ самой наглой, будто бы Онъ, Этотъ Божественный проповѣдникъ духа и любви, пришедшій на землю, чтобы указать людямъ на небо и основать царство Божіе, царство не отъ міра сего, распространялъ демократическія социальныя ученія, практическимъ результатомъ которыхъ было бы противленіе кесарю... Такое же тяжелое чувство, возбуждаемое явною и низкою клеветою, испытывается и при чтеніи книги какого-нибудь *Ренана*, *Фонз-деръ-Альма*, или нашего *Толстаго*. Люди, усвоившіе себѣ тѣ или другіе взгляды на жизнь, тѣ или другія социальныя убѣжденія, не имѣющія ровно ничего общаго съ ученіемъ христіанскимъ, не находя для нихъ твердой почвы въ области опыта или разсудочныхъ соображеній, рѣшаются, наконецъ, для оправданія своихъ убѣжденій, клеветать на Самого Христа, подобно древнимъ іудеямъ, и утверждаютъ, будто бы эти взгляды были высказаны еще Имъ, будто бы Онъ дѣйствительно училъ противиться кесарю, вмѣшиваясь въ социальныя отношенія людей. Такъ поступали нѣкогда невѣжественные раскольники, защищая на почвѣ религіи свои политическія воззрѣнія: Христосъ запретилъ бороду брить, Христосъ запретилъ паспорта имѣть, Христосъ запретилъ картофель разводить, вишни сажать, Христосъ запретилъ фракъ носить, галстукъ надѣвать, по шоссе ѣздить и т. д. Намъ теперь кажутся странными и даже кощунственными эти разсужденія: а между тѣмъ логика *Толстаго* такая же точно... Только такими посторонними мотивами мы можемъ объяснить себѣ и появленіе разбираемаго взгляда, по которому будто бы въ первой заповѣди блаженства Христосъ ублажаетъ не имѣющихъ собственности и ихъ однихъ признаетъ достойными царства небеснаго. Кажется, какъ будто бы рѣчь идетъ не объ ученіи Христа, а объ ученіи какого-либо коммуниста, въ родѣ *Сен-Симона!*... Не такъ бы слѣдовало поступать людямъ благоразумнымъ и здравомыслящимъ! Имѣй, какія хочешь, убѣжденія и взгляды на социальное положеніе общества,—это—твоя воля! Но зачѣмъ ты клеветишь на Христа, не имѣющаго въ

этомъ случаѣ ничего общаго съ тобою? Зачѣмъ ты снова, подобно римскимъ языческимъ грубымъ солдатамъ, подвергаешь Его оплеванію и заушеніямъ? Что Онъ сдѣлалъ тебѣ и міру, кромѣ добра, кромѣ возвѣщенія истины, кромѣ, наконецъ, того, что самую душу Свою Онъ положилъ за тебя, за этотъ жалкій міръ, за этихъ жалкихъ людей? Ты не признаешь Его Богомъ, это—дѣло твоей совѣсти; но преступно оскорблять память даже и честныхъ людей...

Такое тяжелое и безотрадное чувство остается на душѣ при чтеніи пасквила, который у Толстаго носитъ названіе „Новаго евангелія“. Но *Толстой*, впрочемъ, только ученикъ; обратимся къ его учителю.

Выше приведеннымъ взглядомъ на ученіе Христа, открытое міру въ первой заповѣди блаженства, особенно увлекается *Ренанъ*, прямо называющій Христа „коммунистическимъ врагомъ богатства“, „демократическимъ вожакомъ, всѣми силами стремившимся къ устроенію господства нищихъ и не имѣющихъ собственности“, „анархистомъ, не имѣющимъ никакого понятія о гражданскомъ управленіи, который признаетъ такое управленіе величайшимъ зломъ, хочетъ уничтожить богатство и власть“ и т. д. Хотя взгляды *Ренана* среди благоразумныхъ людей даже въ Западной Европѣ уже совершенно потеряли свой кредитъ; тѣмъ не менѣе у насъ, въ Россіи, они еще повторяются нерѣдко (*Толстой* часто даже буквально говоритъ словами *Ренана*). Это-то обстоятельство и заставляетъ насъ вышеуказанный взглядъ отрицательной критики изложить здѣсь именно по книгѣ *Ренана*. Въ своей книгѣ — „*Vie de Jésus*“ — *Ренанъ* посвящаетъ этому вопросу даже особую (XI-ю) главу — „Царствіе Божіе, понимаемое въ смыслѣ господства нищихъ“.

Что же говорить *Ренанъ* въ этой главѣ своей книги?

„По ученію Христа,—говоритъ онъ,—царствіе Божіе уготовано: во-первыхъ, для дѣтей и тѣхъ, которые подобны имъ; во-вторыхъ, для отбросковъ этого міра; жертвъ общественной гордости, которая отстраняетъ отъ себя добрыхъ, но униженныхъ людей; въ-третьихъ, для еретиковъ и отщепенцевъ, мытарей, самарянъ, язычниковъ тирскихъ и сидонскихъ“. Все это правда, при предположеніи у этихъ „отбросковъ міра“ нравствен-

ныхъ свойствъ, безъ которыхъ не возможно войти въ царство Божіе ни мытарямъ, ни самарянамъ, ни язычникамъ. Но *Реманъ* ничего не хочетъ знать объ этихъ „нравственныхъ свойствахъ“; на мѣсто ихъ онъ ставитъ бѣдность, униженіе и нищету и въ оправданіе своего взгляда ссылается на притчу Спасителя о богатой вечери. „Эта прекрасная притча, говоритъ онъ, уяснила и оправдала призывъ къ народу. Царство небесное подобно царю, который сдѣлалъ брачный пиръ для сына своего и послалъ рабовъ своихъ звать гостей на этотъ брачный пиръ; и они не хотѣли прийти. Тогда онъ говоритъ рабамъ своимъ: брачный пиръ готовъ; а гости не были достойны. Поэтому пойдите на распутія и всѣхъ, кого найдете, зовите на брачный пиръ, и приводите *нищихъ* и увѣчныхъ, и хромыхъ, и слѣпыхъ, чтобы наполнить мой домъ. Сказываю же вамъ, что никто изъ тѣхъ людей, которые были приглашаемы, не вкуситъ моего ужина“.

Прежде чѣмъ излагать дальнѣйшія разсужденія *Ремана*, мы считаемъ нужнымъ замѣтить здѣсь, что самая притча Спасителя *Реманомъ* передана въ искаженномъ видѣ: изъ разныхъ мѣстъ, разныхъ евангелій онъ взялъ только то, что казалось ему подходящимъ для оправданія его предвзятой мысли. Но прошелъ гробовымъ молчаніемъ то, что совершенно опровергаетъ ее. Такъ, по повѣствованію евангелиста Маттея, въ этой же самой притчѣ Спаситель говорилъ далѣе: „Царь, вошедши посмотрѣть возлежащихъ (призванныхъ съ распутій), увидѣлъ тамъ челоуѣка, одѣтаго не въ брачную одежду; и говоритъ ему: другъ! какъ ты вошелъ сюда не въ брачной одеждѣ? Онъ же молчалъ. Тогда сказалъ Царь слугамъ: связавъ ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму кромѣшную; тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ (Мѡ. XXII, 11—13).“

Изъясненіе этой пророчесвенной притчи, указываемое Православною Церковію, очень просто и естественно. Предсказаніе Спасителя исполнилось,—и мы имѣемъ возможность передать его смыслъ въ формѣ прошедшаго времени. Богъ (въ притчѣ—Царь) чрезъ Сына основалъ церковь или царство; еврей, чада Авраама (въ притчѣ—званные гости), въ теченіе многихъ вѣковъ подготавливаемые Божественнымъ откровеніемъ

къ принятію Мессіи, первые имѣли право войти въ Его царство; но они не вняли зову Спасителя и не захотѣли войти въ него; тогда Онъ посылаетъ проповѣдниковъ евангелія къ язычникамъ, не имѣвшимъ Божественнаго откровенія (по притчѣ—жившимъ на распутіяхъ) и, такимъ образомъ, Царствіе Божіе наполняется не „избраннымъ“ народомъ, а язычниками, взятыми съ распутій, которые были призираемы іудеями, но среди христіанъ изъ язычниковъ также не всѣ оказываются достойными царствія небеснаго: не имѣющіе надлежащихъ нравственныхъ качествъ и вѣры (по притчѣ—брачной одежды) изгоняются изъ него. Вотъ самое естественное и самое ясное толкованіе.

Теперь посмотримъ, къ какому странному представленію о царствіи Божіемъ мы прійдемъ, если послѣдуемъ за Ренаномъ и подъ достойными царствія Божія будемъ разумѣть не *нищихъ духомъ*, а нищихъ въ собственномъ смыслѣ, т. е., людей не имѣющихъ матеріальнаго достатка. Нужно замѣтить, что, отвергнувъ толкованіе Церкви, *Ренанъ*, очевидно, сталъ въ затрудненіе, что разумѣть подъ брачною одеждою; а такъ какъ рѣчь объ этомъ идетъ во второй половинѣ притчи, то онъ и счелъ за лучшее совершенно умолчать о ней. Но мы будемъ продолжать толкованіе въ его духѣ всей притчи. Такъ какъ въ первой половинѣ притчи подъ призванными съ распутій *нищими Ренанъ* разумѣетъ нищихъ въ собственномъ смыслѣ, то естественно,—и во второй половинѣ подъ брачною одеждою, съ его точки зрѣнія, нужно разумѣть брачную одежду въ собственномъ смыслѣ. Что же выходитъ?—Полнѣйшая нелѣпость! За исключеніемъ только одного человѣка, всѣ явившіеся съ распутій на царскій пиръ имѣли брачную одежду. Значить, это не были нищіе въ собственномъ смыслѣ. Имѣть одежду, въ которой было бы прилично явиться на роскошный пиръ восточнаго царя, нищіе въ собственномъ смыслѣ не въ состояніи; это доступно только людямъ *богатымъ*. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія Ренана, вопреки его толкованію первой половины этой притчи, нужно было бы здѣсь предполагать, что всѣ явившіеся на царскій пиръ въ брачной одеждѣ въ матеріальномъ отношеніи были люди богатые, среди нихъ былъ бы

только одинъ дѣйствительно нищій, это—человѣкъ, не имѣвшій брачной одежды. И что-же? Его не только повелѣно было удалить изъ-за стола, но и бросить связаннаго во тьму крошечную. Такимъ образомъ, продолжая понимать, съ точки зрѣнія *Ренана*, вторую половину притчи Спасителя о богатой вечери, о которой евангельскій критикъ счелъ за лучшее умолчать, мы прійдемъ къ самому странному заключенію, будто бы, по ученію Христа, царствіе Божіе уготовано только для однихъ богачей и именно—за то, что они богачи, а для бѣдняковъ не только въ немъ нѣтъ мѣста, но имъ предстоитъ еще понести тяжкое наказаніе именно за то, что они—бѣдны. *Ренанъ* правъ, говоря, что въ этой притчѣ Спаситель ясно указалъ намъ на то, кто удостоится войти въ царство Божіе. Но этимъ самымъ, съ другой стороны, *Ренанъ* далъ въ руки своихъ противниковъ и наилучшее оружіе противъ него самого. Эта именно притча лучше всего уясняетъ намъ, что подъ *нищими*, которыхъ Христосъ называетъ блаженными и которымъ Онъ обѣщаетъ царствіе небесное, нужно разумѣть только *нищихъ душою*, а не нищихъ вообще, какъ таковыхъ, безъ всякаго отношенія къ ихъ вѣрѣ и нравственнымъ качествамъ.

Тѣмъ не менѣе *Ренанъ* продолжаетъ идти своимъ путемъ. Онъ дѣлаетъ выводъ не тотъ, который дѣйствительно самъ собою вытекаетъ изъ ученія Христа, содержащагося въ притчѣ о богатой вечерѣ, а тотъ, который ему желателенъ и который мирится съ его общими школьно-философскими воззрѣніями. „Такимъ образомъ,—говоритъ онъ, дѣлая выводъ изъ своего страннаго изложенія вышеупомянутой притчи,—*ученіе Иисуса было чистымъ эвонизмомъ*, т. е., ученіемъ о томъ, что *будутъ спасены только одни нищие, что прійдетъ царство нищихъ*. Горе вамъ, богатые, ибо вы уже получили свое утѣшеніе, говорилъ Онъ. Горе вамъ, пресыщенные, ибо вы будете голодать. Горе вамъ, смѣющіеся нынѣ, ибо вы будете плакать и рыдать. Далѣе, Онъ говорилъ,—продолжаетъ *Ренанъ*: Когда ты дѣлаешь обѣдъ или ужинъ, то не зови ни друзей твоихъ, ни братьевъ твоихъ, ни родственниковъ твоихъ, ни богатыхъ сосѣдей, чтобы и они когда либо не позвали тебѣ и не получилъ ты воздаянія. Но когда ты дѣлаешь пиръ; зови нищихъ, увѣчныхъ,

хромыхъ, слѣпыхъ: и блаженъ будешь, ибо они не могутъ воздать тебѣ, а воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ (Лук. XIV, 12—14). Быть можетъ, продолжаетъ *Ренанъ*, въ подобномъ смыслѣ Онъ повторялъ часто: будьте добрыми управителями, т. е., употребляйте свои деньги для царствія Божія, раздавая свое имущество нищимъ, согласно древней пословицѣ: „благотворящій бѣдному даетъ взаймы Господу“.

Выше приведенныя наставленія Спасителя, сохраненныя евангелистомъ Лукою, *Ренанъ* считаетъ мѣстами, самымъ неопровержимымъ образомъ подтверждающими будтобы его положеніе, что, по ученію Христа, не нищіе духомъ, а нищіе въ собственномъ смыслѣ имѣютъ неотъемлемое право за одну свою нищету войти въ царствіе Божіе. Но ничего подобнаго въ указанныхъ наставленіяхъ не заключается. Христосъ говорить въ нихъ только о томъ, какимъ характеромъ должна отличаться христіанская благотворительность. Дѣлай добрыя дѣла людямъ, не ожидая за нихъ награды отъ людей, а отъ Бога; если же ты получишь награду за свои добрыя дѣла отъ людей, потеряешь ее у Бога. Благотворительность твоя должна быть чужда всякаго своекорыстія: не роднымъ, не друзьямъ по однимъ связямъ своимъ съ ними нужно помогать, а тѣмъ, которые дѣйствительно нуждаются въ нашей помощи, хотя бы они были совершенно чужіе для насъ, даже враги наши. Вотъ о чемъ говорить Спаситель въ приведенныхъ *Ренаномъ* наставленіяхъ. Конечно, *Ренанъ* не замѣчаетъ того, какою странною логикою отличаются его сужденія. Желая доказать, что Христосъ, будто бы обѣщалъ царствіе небесное только нищимъ матеріально, т. е., лицамъ, не имѣющимъ никакой собственности, онъ приводитъ изреченіе Христа: „когда дѣлаешь обѣдъ или ужинъ, не зови друзей твоихъ, ни братьевъ твоихъ, ни родственниковъ твоихъ“. Какъ будто-бы понятія „другъ“, „братъ“, „родственникъ“ тождественны съ понятіемъ „богачъ“? Какъ будто-бы всѣ друзья наши, всѣ наши родственники только и обладаютъ несмѣтными богатствами? Наконецъ, въ указанныхъ наставленіяхъ Христосъ вовсе не говоритъ о царствіи Божіемъ или о томъ, кто войдетъ въ него. Для каждаго ясно, что смыслъ этихъ наставленій Христа можетъ

быть только тотъ, на который мы указали выше, именно,— что, давая эти наставленія, Христось научалъ насъ *въ области благотворительности* руководствоваться не узамъ родства или дружбы, а исключительно христіанскою, т. е., безкорыстною любовію къ страждущему человѣчеству, кто бы ни былъ тотъ несчастный, который нуждается въ нашей помощи. „И сосѣдей *богатыхъ* не зови“, говоритъ Спаситель;—почему?—только потому, „чтобы и они тебя когда не позвали и не получили ты возданія“, т. е., милосердіе твое должно быть соединено съ безкорыстіемъ. „Зови нищихъ“,—почему?—„ибо они не могутъ воздать тебѣ, а воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ“.—мысль, очевидно, та же самая и совершенно ясная.

Съ точки зрѣнія *Ренана* и ему подобныхъ, странною представляется даже и та сама по себѣ несомнѣнная истина, что деньги свои христіане должны употреблять для царствія Божія, удѣляя изъ своего имущества бѣднымъ. Если бы вмѣстѣ съ *Ренаномъ* допустить, что, по ученію Христа, нищія, потому только, что они нищія, имѣютъ право на вступленіе въ царствіе небесное, то нужно было бы допустить и то, будто-бы по ученію Христа, царствіе Божіе пріобрѣтается не исключительно добрыми дѣлами, а даже и злыми, которыя дѣлаютъ людей нищими. Если царствіе Божіе открыто только для нищихъ не духомъ, а въ собственномъ смыслѣ, то очевидно, богатый не можетъ войти въ царствіе Божіе уже потому, что онъ богатъ, а не нищъ; чтобы войти въ царствіе Божіе, онъ, очевидно, долженъ стать для этого нищимъ, ничего не имѣющимъ, долженъ раздать свое имущество бѣднымъ, нищимъ. Такимъ образомъ выходитъ, что богатъ, ставшій бѣднымъ, получаетъ право на вступленіе въ царствіе Божіе, но за то онъ закрылъ въ него доступъ тому нищему, который пересталъ быть нищимъ, получивъ имущество богатаго. Ясно, что царствіе Божіе достигается, по *Ренану*, даже и чрезъ злыя дѣла (въ отношеніи къ ближнимъ). Вообще нужно сказать, что *Ренанъ* понимаетъ ученіе Христа какъ разъ наоборотъ: Христось заповѣдалъ богатымъ дѣлиться своимъ имуществомъ съ нищими, чтобы не было бѣдныхъ (срв. Дѣян. II, 45. IV, 34), а *Ренанъ*, какъ мы видѣли, утвердъ, будто бы ученіе Христа слѣ-

дуетъ понимать наоборотъ: люди должны раздавать свое имущество нищимъ, чтобы не было богатыхъ. Вотъ къ какому нелѣпому заключенію можно прійти, если допустить, что Христосъ смотрѣлъ на богатство, какъ на зло само по себѣ, а бѣдность, какъ таковую, признавалъ добродѣтелью, дающею право на вступленіе въ царствіе небесное.

Мы изложили все, что отрицательная евангельская критика, въ лицѣ своего выдающагося представителя *Ренана*, при помощи его бойкаго пера, могла высказать въ доказательство того ложнаго положенія, будто бы Христосъ въ первой заповѣди блаженства обѣщаетъ царство небесное не нищимъ духомъ, какъ передаетъ евангелистъ Матеей, а нищимъ въ матеріальномъ отношеніи, какъ свидѣлствуетъ объ этомъ (будто бы) Лука въ своемъ Евангеліи. Провести такое пониманіе евангельскаго ученія отрицательной критикѣ, какъ мы сказали и выше, нужно было только для того, чтобы потомъ явилась для нея возможность—въ виду совершенно постороннихъ цѣлей—представить Иисуса Христа (употребляемъ далѣе слова *Ренана*)—„демократическимъ врагомъ богатыхъ“, „анархистомъ“, „революціонеромъ перваго ранга“ и т. д. ¹⁾ И дѣйствительно, вслѣдъ за вышеприведеннымъ разсужденіемъ о нищихъ, какъ о прямыхъ наслѣдникахъ царствія небеснаго, *Ренанъ* продолжаетъ: „Какъ всѣ великіе люди, Иисусъ любилъ народъ и чувствовалъ себя хорошо среди него. По Его мысли, Евангеліе предназначено для нищихъ, имъ Онъ несетъ радостную вѣсть

¹⁾ Изъ русскихъ писателей такой взглядъ нерѣдко высказывалъ *Блѣмскій*. «Если бы теперь появился Христосъ,—проповѣдывалъ онъ въ своемъ литературномъ кружкѣ,—то Онъ бы именно примкнулъ къ социалистамъ и пошелъ за ними». «А эти двигатели человечества, къ которымъ предназначалось примкнуть Христу,—говоритъ *Достоевскій* (Дневникъ писателя за 1873 г. и въ Полномъ собраніи сочиненій Достоевскаго, т. 5, 1886 г., стр. 151), были тогда все французы: прежде всѣхъ *Жоржъ-Зандъ*, теперь совершенно забытый *Кабатъ*, *Пьеръ Леру* и *Прудонъ*, тогда еще только начинавшій свою дѣятельность». Что этотъ взглядъ не ограничился кружкомъ *Блѣмскаго*, но перешелъ и къ толпѣ, сталъ достояніемъ улицъ, объ этомъ свидѣлствуетъ тотъ же *Достоевскій*, — по словамъ котораго вотъ какъ разсуждали о Христѣ тринадцатилѣтніе гимназисты: «Это была вполне гуманная личность, и живи онъ въ наше время, Онъ бы прямо примкнулъ къ революціонерамъ и, можетъ быть, игралъ-бы видную роль...» (Полн. собр. соч. Достоевскаго, Спб. 1885 г., т. 6, стр. 372).

спасенія. Всѣ презираемые правовѣрнымъ іудействомъ были Его избранниками. Любовь къ народу, состраданіе къ его слабостямъ, чувство демократическаго вожака, ощущающаго въ себѣ духъ толпы и сознающаго себя ея естественнымъ истолкователемъ, прорываются въ Его дѣйствіяхъ и рѣчахъ каждую минуту“.

Чтобы намъ возможно было еще яснѣе увидѣть всю ложь разсужденій отрицательной критики по разсматриваемому вопросу, намъ необходимо съ точностію выяснитъ себѣ истинное ученіе Господа нашего Иисуса Христа о нищетѣ и богатствѣ въ собственномъ смыслѣ. Отрицательная евангельская критика, какъ мы видѣли уже, называетъ ученіе Христа объ этомъ предметѣ „чистымъ эвѣонизмомъ“. Но въ чемъ состояло ученіе эвѣонитовъ? По ученію эвѣонитовъ, сатана „въ филлистинскомъ смыслѣ“ представляется царемъ и владыкою этого міра; на обладаніе земными благами, кромѣ того, что необходимо для удовлетворенія неизбѣжной нужды, эвѣониты смотрѣли по этому какъ на нѣчто злое само по себѣ или сатанинское; кто приобретаетъ богатства, тотъ, по ученію эвѣонитовъ, уже этимъ самымъ вступаетъ въ ту область, которая предоставлена только слугамъ сатаны. Но если обладаніе богатствомъ само по себѣ есть нѣчто грѣховное, влекущее человѣка въ погибель, то, очевидно, эвѣонитамъ ничего не оставалось, какъ прійти къ противоположному заключенію, именно,—что нищета сама по себѣ, уже какъ нищета, есть нѣчто добродѣтельное, заслуга, дающая право на участіе въ царствіи Божіемъ. Основанія, указанныя *Ренаномъ* для того, чтобы такой эвѣонитскій взглядъ на богатство и нищету приписать ученію Спасителя, какъ мы видѣли, оказываются пустыми и не заслуживающими серьезнаго вниманія. Поэтому, другіе отрицательные критики, слѣдуя *Штраусу*, стали искать опоры для своего мнѣнія главнымъ образомъ въ притчѣ Иисуса Христа о богатомъ и Лазарѣ. По смерти своей Лазарь блаженствуетъ, говорятъ они, потому, что на землѣ онъ былъ нищимъ, богатъ же испытываетъ страшныя муки ада за то только, что на землѣ онъ обладалъ богатствами. „Чадо!“ говоритъ Авраамъ богатому. „Вспомни, что ты получилъ уже доброе твое въ жи-

ни твоей, а Лазарь—злое; нынѣ же онъ здѣсь утѣшается, а ты страдаешь“. Ясно, заключаетъ *Штраус* и его послѣдователи, что на богатство Иисусъ смотрѣлъ какъ на зло само по себѣ, а на нищету, какъ на добродѣтель и заслугу, дарующія чело­вѣку полное и неотъемлемое право на вступленіе въ цар­ствіе Божіе ¹⁾). Но безпристрастный читатель не можетъ не увидѣть, что для такого заключенія указанная притча не даетъ никакого основанія. По этой притчѣ Спасителя, богачъ стра­даетъ не за то, что онъ былъ богатъ, а за то, что онъ жилъ роскошно, каждый день блистательно пиршествовалъ, жилъ только для себя, не оказывалъ никакого состраданія и чело­вѣколюбія къ нуждающемуся ближнему, былъ равнодушенъ къ вопіющему людскому горю, не далъ куска хлѣба нищему Ла­зарю, который, весь покрытый струпами, лежалъ у воротъ его и желалъ напиться хотя крошками, падавшими со стола богача; не велѣлъ своимъ слугамъ отогнать собакъ отъ несчастнаго страдальца, былъ чело­вѣкъ безсердечный, грубый эгоистъ, чуждый любви, не употреблявшій своихъ богатствъ ни на какое доброе дѣло. И Лазарь блаженствуетъ по смерти своей не по­тому только, что онъ былъ нищимъ и несчастнымъ на землѣ, а потому, что онъ безропотно, съ полною преданностію волѣ Бо­жіей, съ терпѣніемъ и смиреніемъ несъ свой крестъ,—онъ не проявилъ ни зависти къ пиршествовавшему роскошно богачу, хотя умиралъ отъ голода, ни досады на безчеловѣчное отно­шеніе къ нему людей. Вотъ истинный смыслъ притчи Спасителя о богатомъ и Лазарѣ. Ясно, что эта притча также не даетъ намъ никакого права приписывать ученію Господа нашего Иису­са Христа характеръ грубаго и бессмысленнаго эвонитства.

Вся евангельская исторія свидѣтельствуетъ намъ, что Иисусъ Христосъ никогда не смотрѣлъ на богатство, какъ на зло са­мо по себѣ, а на обладаніе имъ, какъ на нѣчто грѣховное, и никогда не училъ, что богатые люди лишены всякой возмож­ности войти въ царствіе небесное только потому, что они бо­гаты. Иосифъ Аримаѣйскій былъ „человѣкъ богатый“ (Мѡ.

¹⁾ Очень подробно изложено этотъ взглядъ у *Фонс-депс-Альма*. Theologische Briefe 3^{ter} Band, 2^{te} Abth. стр. 442—446.

XXVII, 57); но его богатство не помѣшало ему быть ученикомъ и даже другомъ Христовымъ (Иоан. XIX, 38; Мѳ. XXVII, 57); другой тайный ученикъ Христа—Никодимъ также былъ богатъ, ибо для погребенія своего Учителя онъ принесть, по свидѣтельству евангелиста (Иоан. XIX, 39), составъ изъ смирны и алая, литръ около ста,—что могъ сдѣлать только человекъ, обладавшій достаточными матеріальными средствами. За Иисусомъ Христомъ слѣдовали богатыя женщины, и ихъ богатство не только не воспрепятствовало имъ въ дѣлѣ спасенія, но онѣ удостоились еще служить Самому Господу имѣніемъ своимъ (Лук. VIII, 2. 3). Богатство не помѣшало достигнуть своего спасенія и начальнику мытарей Закхею, при чемъ онъ даже и не сталъ нищимъ, а только общалъ Господу употребить *маловину* своего состоянія на дѣла благотворительности и отдать *четверо* тому, кого онъ чѣмъ-либо обидѣлъ ¹⁾.

Съ другой стороны и на нищету Господь никогда не смотрѣлъ, какъ на нѣчто добродѣтельное само по себѣ, или какъ на заслугу для царствія Божія. Притча о блудномъ сынѣ представляетъ одно изъ доказательствъ сказаннаго. Отецъ простираетъ свои объятія и устраиваетъ пиръ для своего блуднаго сына не тогда, когда его сынъ расточилъ имѣніе свое, живя распутно, т. е., не тогда, когда онъ сталъ *нищимъ*, и, прожизнь все, находился въ крайней нуждѣ, умиралъ отъ голода и радъ былъ наполнить чрево свое рожками, которые ѣли свиньи. а тогда, когда эта нищета заставила несчастнаго юношу обратиться къ *искреннему раскаянію* и онъ, пришедши въ себя, сказалъ: „сколько наемниковъ у отца моего избыточествуютъ хлѣбомъ, а я умираю отъ голода! Встану пойду къ отцу моему, и скажу ему: отче! я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою

¹⁾ Этимъ общаніемъ Закхей высказалъ не отреченіе свое отъ обладанія земныя благами (богатствомъ), а свою рѣшимость раскаяться, оставить прежнюю грѣховную жизнь и начать новую, согласную съ требованіями ветхозавѣтнаго закона; а ветхозавѣтный законъ гласитъ: „если кто украдетъ вола или овецъ и заколетъ, или продастъ, то *пять* воловъ заплатитъ за вола, и *четыре* овцы за овецъ“ (Исх. XXII, 1). Такимъ образомъ Закхей даетъ Спасителю только обѣтъ поступить согласно съ требованіемъ ветхозавѣтнаго закона, безъ исполненія котораго ему нельзя было начать новой лучшей жизни въ нравственномъ отношеніи.

и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ; прими меня въ число наемниковъ твоихъ“. И онъ былъ принятъ какъ сынъ въ домъ *богатаго* отца.

Не богатство само по себѣ, а пристрастіе къ богатству со стороны человѣка затрудняетъ путь въ царствіе небесное. Вотъ почему, указывая Своимъ ученикамъ на одного богатаго юношу, исполнявшаго все заповѣди, но имѣвшаго слѣдное пристрастіе къ богатству, подавить которое онъ былъ уже не въ силахъ, Христосъ и сказалъ со всемъ глубокимъ прискорбіемъ своего любящаго сердца: „какъ *трудно* имѣющимъ богатство войти въ царствіе Божіе (Лук. XVIII, 24)! Почему же богатому именно трудно войти въ царствіе Божіе?—Каждый человѣкъ, ослѣпленный страстію корыстолюбія или любостыжанія, самъ себя удаляетъ отъ Бога, дѣлая для себя идоломъ свое богатство и ему одному поклоняясь. Всякая другая страсть также влечетъ человѣка ко грѣху, а слѣдовательно и удаляетъ его отъ царствія Божія; но страсть корыстолюбія, овладѣвая человѣкомъ, сразу омрачаетъ грѣхами всю духовную жизнь его и прививаетъ къ нему вмѣстѣ съ собою еще многія другія страсти: богачу крайне трудно не стать гордымъ, тщеславнымъ и заносчивымъ, когда все предъ нимъ преклоняется, унижается и ползаетъ; самолюбіе, эгоизмъ, надменность, честолюбіе, лихоимство, ростовщичество, гордость, тщеславіе, скупость—почти неразрывны съ страстію корыстолюбія, съ слѣпою привязанностію къ богатству и приобрѣтенію. Богатому *трудно* войти въ царствіе Божіе, потому что царствіе небесное уготовано только для нищихъ духомъ, а нищета духовная почти невозможна для гордаго и надменнаго богача. Въ слѣпомъ пристрастіи къ богатству люди всегда почти забываютъ и Самого Бога, не думаютъ или, по крайней мѣрѣ, не хотятъ и боятся думать о загробной жизни, любовь къ приобрѣтенію всецѣло овладѣваетъ ихъ сердцемъ и изгоняетъ изъ него любовь къ ближнему. Кромѣ ненасытнаго стремленія къ богатству, для человѣка, ослѣпленнаго страстію корыстолюбія, не существуетъ никакихъ возвышенныхъ идеаловъ, никакихъ благородныхъ стремленій—ни религіозныхъ, ни нравственныхъ, ни научныхъ, ни эстетическихъ... Типъ такого богача, для котораго трудно вой-

ти въ царствіе Божіе, Господь указалъ намъ въ одной изъ своихъ притчъ. Вотъ эта притча. „У одного богатаго человѣка былъ хорошій урожай въ полѣ, и онъ разсуждалъ самъ съ собою: что мнѣ дѣлать? некуда мнѣ собрать плодовъ своихъ. И сказалъ: вотъ, что сдѣлаю: сломаю житницы мои, и построю большія, и соберу туда весь хлѣбъ мой и все добро мое. И скажу душѣ моей: душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, ѣшь, пей, веселись. Но Богъ сказалъ ему: безумный! въ сію ночь душу твою возьмутъ у тебя; кому же достанется то, что ты заготовилъ? „Такъ, заключаетъ Господь Свою притчу, бываетъ съ тѣмъ, кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ!“ (Лук. XII, 16—21).

Разорю житницы моя и большія созижду, говоритъ этотъ евангельскій богачъ. „А когда и ихъ наполнишь хлѣбомъ,—спрашиваетъ *Василій Великій* въ своемъ первомъ словѣ на корыстолюбцевъ,—что еще замыслишь? Ужели опять разоришь и созиждешь?“—Да, опять разорить и созиждетъ еще большія,—отвѣтимъ мы за евангельскаго богача великому Святителю. Для страсти корыстолюбія и любостязанія предѣловъ нѣтъ, оно гонитъ человѣка съ самою неимоверною силою до его полного нравственнаго паденія, изъ котораго возвратъ почти невозможенъ. Но бываютъ ли такіе богачи въ дѣйствительности? Бываютъ, и не рѣдко. Появленіе такихъ богачей въ дѣйствительной жизни подало поводъ великимъ поэтамъ представить истинно художественные типы богача-корыстолюбца („Скупой Рыцарь“, „Плюшкинъ“), противъ вѣрности которыхъ никто никогда не возражалъ. Такой человѣкъ, по изображенію поэтовъ, имѣя несмѣтныя богатства, самъ живетъ въ крайней нищетѣ, не помогаетъ бѣдняку, даже своему родному, доводитъ до полной негодности свое громадное состояніе и, ослѣпленный страстію стяжанія, доходитъ до такого нравственнаго униженія, что постыдно воруетъ у нищей поселанки самую цѣстую и ему совсѣмъ ненужную вещь. Эти типы корыстолюбцевъ-богачей въ развитіи страсти корыстолюбія еще омерзительнѣе богачей евангельскихъ. Они уже не пиршествуютъ *никогда*, не одѣваются въ порфиру и виссонъ, а ходятъ оборванцами въ старыхъ лохмотьяхъ, выброшенныхъ бѣдняками за

негодностию, не живутъ роскошно и самой душѣ своей никогда не рѣшатся сказать: „покойся, ѣшь, пей, веселись“, они настолько пристрастились къ своему богатству, что не только не помогаютъ другимъ нуждающимся людямъ, но они еще болѣе скупы къ себѣ самимъ, въ этомъ отношеніи они бѣднѣе самаго жалкаго бѣдняка, богатство для нихъ есть уже не средство къ жизни, а цѣль ея, святыня самая неприкосновенная, предъ которою они только преклоняются и благоговѣютъ; выше этого сокровища, этой святыни, для нихъ уже ничего не существуетъ на свѣтѣ, ни днемъ, ни ночью эти несчастные и жалкіе люди не знаютъ покоя изъ опасенія какъ-либо разстаться съ своимъ сокровищемъ. Для такихъ людей нравственное улучшение однѣми естественными силами невозможно; ихъ сердце и душа настолько привязаны къ земному, что они не въ силахъ оторваться отъ него даже и для самаго неба. О такихъ-то именно богачахъ и сказалъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ: „удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти въ царствіе небесное“. Когда же слышавшіе это спросили: кто же можетъ спастись? Онъ отвѣчалъ: „невозможное человѣкамъ возможно Богу“ (Лук. XVIII, 25—27). Во-истину, такихъ людей можетъ спасти только одна всемогущая благодать Божія! Къ такимъ-то богачамъ относится и обличеніе Спасителя, опущенное у Маттея, но сохраненное у Луки: „Горе вамъ, богатые! ибо вы уже получили свое утѣшеніе. Горе вамъ, пресыщенные нынѣ! ибо взалчете“.

До сихъ поръ мы говорили, конечно, только о чрезвычайныхъ случаяхъ безумнаго ослѣпленія страстію корыстолюбія. Къ счастью, не всѣ люди доходятъ до такого паденія, хотя среди евреевъ даже и во времена земной жизни Спасителя эти случаи встрѣчались чаще, чѣмъ у другихъ народовъ. Тѣмъ не менѣе справедливость требуетъ сказать, что даже и простое обладаніе богатствами, безъ ослѣпленія страстію корыстолюбія, не заключаая само въ себѣ ничего грѣховнаго, нерѣдко ставитъ человѣку затрудненія на пути къ царствію Божію: отымаетъ у него время и силы, осложняетъ его жизнь житейскими заботами и отвлекаетъ его умъ и сердце отъ неуклоннаго стремленія ко спасенію. Вотъ почему Своимъ послѣдователямъ, же-

лающимъ достиженію полнаго совершенства Господь указываетъ на совершенную нестяжательность, какъ на самое надежное и дѣйствительное средство. Юношѣ, которому казалось, что онъ съ дѣтства выполнялъ всѣ заповѣди, запрещающія причинять вредъ ближнему, но который въ дѣйствительности не выполнялъ никогда заповѣди, повелѣвающей приносить пользу другимъ, помогать нуждающимся, и не выполнялъ именно вслѣдствіе своего рабскаго пристрастія къ своему богатству, Господь сказалъ: „если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое, и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ; и приходи, и слѣдуй за Мною“. Въ другой разъ, представивъ въ притчѣ о богатой вечерѣ образецъ того, какъ различныя житейскія заботы препятствуютъ человѣку войти въ царствіе небесное (Лук. XIV, 16—20), Исусъ Христосъ, обращаясь къ ученикамъ Своимъ, сказалъ: „Такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть Моимъ ученикомъ“. Вотъ почему и Своимъ апостоламъ, которые рѣшились всецѣло посвятить себя на служеніе царствію Божію, апостоламъ, этому, по-истинѣ, малому стаду, Господь говоритъ: „Продавайте имѣнія ваши, и давайте милостыню. Приготовляйте себѣ влагалища не ветшающія, сокровище неоскудѣвающее на небесахъ, куда воръ не приближается, и гдѣ моль не съѣдаетъ. Ибо, гдѣ сокровище ваше, тамъ и сердце ваше будетъ“. Но уже одно то, что Христосъ даетъ эти наставленія только „малому стаду“—апостоламъ или отдѣльному лицу богатому юношѣ, прилѣпившемуся всѣмъ сердцемъ къ своему богатству, а не всѣмъ Своимъ послѣдователямъ вообще, уже одно то, что это наставленіе выражено въ условной формѣ—„если хочешь быть совершеннымъ“,—даетъ понять каждому, что это не прямое повелѣніе, не заповѣдь обязательная для всѣхъ, а лишь указаніе желающимъ, на самый надежный, дѣйствительный и легчайшій путь къ достиженію царствія небеснаго. Какъ видно изъ собственныхъ словъ Спасителя, это наставленіе дано тѣмъ, которые желаютъ сердце свое прилѣпить къ сокровищу небесному, но встрѣчаютъ къ этому препятствія въ своемъ обладаніи земными благами. Но какъ возможно выполнить наставленіе Христа объ уничтоженіи соблазняющаго насъ

глаза или руки, не вырывая ихъ изъ тѣла, а противясь соблазну силою воли, такъ возможно выполнить и это наставленіе Христа о нестяжательности даже и при обладаніи земными благами, не прилѣпляясь къ нимъ своимъ сердцемъ. Впрочемъ, отшельничество и монашество въ Православной Церкви, имѣющія своимъ непремѣннымъ условіемъ обѣтъ нестяжательности, показываютъ намъ, что это евангельское наставленіе не остается тщетнымъ и въ буквальномъ смыслѣ.

Что Христосъ не указывалъ на богатство какъ на зло само въ себѣ, и не училъ, что богатые не войдутъ въ царствіе Божіе, потому только, что они имѣютъ богатое состояніе, это доказывается уже тѣмъ, что на благоразумное пользованіе богатствомъ Онъ указываетъ даже прямо, какъ на одно изъ средствъ къ достиженію царствія небеснаго. Это указаніе заключается именно въ притчѣ о невѣрномъ управителѣ или неправедномъ приставникѣ. „Одинъ человекъ былъ богатъ,—говоритъ Господь,—и имѣлъ управителя, на котораго донесено было ему, что онъ расточаетъ имѣніе его. И, призвавъ его, сказалъ ему: что это я слышу о тебѣ? дай отчетъ въ управленіи твоемъ; ибо ты не можешь болѣе управлять. Тогда управитель сказалъ самъ въ себѣ: что мнѣ дѣлать? господинъ мой отнимаетъ у меня управленіе домою: копать не могу, просить стыжусь. Знаю, что сдѣлать, чтобы приняли меня въ дома свои, когда отставленъ буду отъ управленія домою. И, призвавъ должниковъ господина своего, каждаго порознь, сказалъ первому: сколько ты долженъ господину моему? Онъ сказалъ: сто мѣръ масла. И сказалъ ему: возьми твою росписку, и садись скорѣе, напиши: пятьдесятъ. Потомъ другому сказалъ: а ты сколько долженъ? Онъ отвѣчалъ: сто мѣръ пшеницы. И сказалъ ему: возьми твою росписку, и напиши: восемьдесятъ. И похвалилъ Господинъ управителя невѣрнаго, что догадливо поступилъ; ибо сыны вѣка сего догадливѣе сыновъ свѣта въ своемъ родѣ. И Я говорю вамъ *приобрѣтайте себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ*, чтобы они, когда обнищаете, приняли васъ въ вечныя обители (Лук. XVI, 1—9).

Эта прекрасная притча, дышущая въ каждомъ выраженіи самою глубокою жизненною правдою и даже картинностію,

всегда останавливаетъ на себѣ особенное вниманіе лицъ, посвятившихъ себя серьезному изученію нашихъ евангельскихъ повѣствованій. Къ сожалѣнію, на первый разъ она слишкомъ трудною кажется обыкновенно для пониманія и возбуждаетъ многіе вопросы, заслуживающіе серьезнаго обсужденія. Западно-европейскіе ученые экзегеты и комментаторы—особенно протестантскіе—не только не оказываютъ въ этомъ случаѣ никакой помощи, а напротивъ—лишь окончательно сбиваютъ съ толку своихъ читателей и запутываютъ ихъ въ своихъ противорѣчіяхъ и разногласіяхъ. Чему же научаетъ насъ Господь этою притчею?—„Приобрѣтайте себѣ друзей *богатствомъ неправеднымъ* (ποῦρατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας; по славянски: отъ мамоны неправды), чтобы они, когда обнищаете, приняли васъ въ вѣчныя обители“. Не значить ли это—благодворить чужимъ достояніемъ? Но неужели не грѣхъ и непредосудительно одной рукой воровать, другой—давать милостыню? Еще болѣе: неужели неправеднымъ, награбленнымъ или наворованнымъ богатствомъ можно приобрести для себя блаженство въ вѣчности, вѣчныя обители? „И похвалилъ Господи́нь невѣрнаго управителя“. За что же въ такомъ случаѣ мы порицаемъ иезуитовъ, проповѣдующихъ, что если цѣль хороша, то хороши и всѣ средства, которыми она достигается? А такъ, къ сожалѣнію, эту притчу понимаютъ многіе; по крайней мѣрѣ, такъ понимали ее многіе, по свидѣтельству покойнаго *Филарета*, бывшаго митрополита московскаго, въ его время; такое же пониманіе высказывали и во времена *Златоустаго*. И оба святителя увидѣли себя нужденными осудить такое пониманіе. Вотъ что читаемъ мы у *Златоустаго* 1): „Внимайте вы, которые убійствами думаете благодворить ближнимъ, и принимаете на себя цѣну душъ человѣческихъ. Это милостыни іудейскія, или лучше сказать—сатанинскія! *Есть, подлинно есть и нынѣ такіе*, которые, ограбивъ весьма многіхъ, считаютъ себя совершенно правыми, если бросятъ нищимъ десять или сто златницъ... Не хочетъ Христосъ питаться плодами любостязанія, не приѣмлетъ сей пищи.

1) Бес. на Матѣ. ч. III. М. 1846, стр. 464—465.

„Зачѣмъ ты оскорбляешь Владыку, принося ему нечистое? Лучше презрѣть томимаго гладомъ, нежели кормить такую пищу. То дѣло немилостиваго, а сіе и немилостиваго и обидчика. Лучше ничего не давать, нежели давать чужое. Скажи, мнѣ, еслибъ ты увидѣлъ одного нагаго, а другаго—въ одеждѣ, и, раздѣвши послѣдняго, одѣлъ перваго, то не правда ли, что ты поступилъ бы неправо? Если же ты, отдавая и все взятое у другаго, обижаяешь только, а не милуешь: то тогда, когда только малѣйшую часть изъ похищеннаго даешь, и называешь это милостынею, какого недостойнъ ты наказанія? Если приносившіе (въ жертву) хромое животное подвергались суду; то ты, который дѣлаешь хуже, какого можешь ожидать прощенія? Въ Ветхомъ Завѣтѣ хищникъ, возвращавшій самому владѣльцу похищенное, все еще неправъ былъ, и даже тогда, какъ четверо уплачивалъ противъ похищеннаго, едва смывалъ вину свою. Подумай же, какой огонь собираетъ на свою голову тотъ, кто не только похищаетъ, но дѣлаетъ еще насиліе, между тѣмъ не возвращаетъ ограбленному, а вмѣсто его другому отдаетъ, и не только четверо, но и половины не возвращаетъ, живя притомъ не въ Ветхомъ, а въ Новомъ Завѣтѣ?“

Но если вышеуказанное пониманіе притчи Спасителя не только отвергнуто, но и осуждено христіанскою церковію; то какъ же, спрашивается, слѣдуетъ понимать ее? Прекрасный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ въ Бозѣ почивающій, митрополитъ *Филаретъ* въ своей бесѣдѣ о милосердіи къ бѣднымъ. Желаящіе могутъ найти въ этой бесѣдѣ объясненіе притчи Спасителя о неправедномъ управителѣ во всѣхъ подробностяхъ; но мы приведемъ изъ нея здѣсь только самое существенное, разъясняющее непосредственный и прямой смыслъ этой притчи. „Истинное значеніе притчи, говоритъ святитель, опредѣляется слѣдующими чертами. Приставникъ управляетъ чужимъ имѣніемъ: подобно сему всякій человекъ въ настоящей жизни пользуется богатствомъ и другими дарами Божія творенія и провидѣнія, не какъ независимый обладатель, никому не обязанный отчетомъ, но какъ приставникъ, обязанный отчетомъ Богу, Которому единому первоначально и существенно все принадлежитъ. Приставникъ, наконецъ, долженъ оставить управленіе и дать

въ немъ отчетъ: подобно и всякій человекъ, съ окончаніемъ земной жизни, долженъ оставить то, чѣмъ распорядилъ на землѣ, и дать въ своихъ дѣйствіяхъ отчетъ предъ судомъ Божиимъ. Отставляемый приставникъ видитъ, что останется скуднымъ и бездомнымъ: подобно сему представляемые отъ земной жизни, иные благовременно въ смиренномъ самопознаніи открываютъ, а иные поздно усматриваютъ, что они скудны подвигами и добродѣтелями, что не стяжали довольно вѣры и любви къ Богу, недовольно укрѣпились въ молитвѣ, не совершили достаточныхъ подвиговъ воздержанія и самоотверженія, или страданія за истину, которые отверзли бы для нихъ одну изъ обителей небесныхъ. Что дѣлать бѣдному приставнику? Что дѣлать скудной душѣ? Приставникъ имѣетъ надежду быть принятымъ въ домъ тѣхъ, которымъ онъ отъ избытка ввѣреннаго ему управленія сдѣлалъ одолженіе. Душа, при недостаткѣ совершенства, имѣетъ надежду, что бѣдствующіе и скорбящіе, которымъ она отъ своего земного благосостоянія подавала помощь и утѣшеніе, благодарною молитвою вѣры, помогутъ и ей отворить дверь вѣчнаго крова, которую себѣ отверзаютъ вѣрностію въ подвигъ терпѣнія“. Очень близкое къ этому объясненіе притчи Спасителя о невѣрномъ управителѣ изъ западныхъ истолкователей предлагаетъ *Неандеръ* ¹⁾. И само собою разумѣется, что другого объясненія ей дать нельзя. Остается только рѣшить вопросъ: почему Христосъ, научая насъ чрезъ богатство пріобрѣтать царствіе небесное, называетъ его *неправеднымъ*? Очевидно, что въ этомъ неправедномъ богатствѣ нельзя видѣть имущество, пріобрѣтенное безчестно, а подъ нимъ слѣдуетъ разумѣть имущество, *неправедно* пріосвоенное себѣ человекомъ въ видѣ его собственности, тогда какъ оно Божіе, и особенно, когда человекъ владѣетъ имъ съ *пристрастіемъ* къ любостыжанію и потому дѣлаетъ его идоломъ для своего сердца. Въ этомъ смыслѣ всякое богатство должно быть названо неправеднымъ; по изъясненію церковныхъ истолкователей, напр., *Ееофилакта, Геронима, Зигабена* и др.

1) Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 363—364.

богатство должно быть называемо неправеднымъ уже по одному тому, что избытокъ его не раздѣляется между бѣдными.

Такимъ образомъ, изъ притчи Спасителя о неправедномъ управителѣ ясно, что если Христосъ повелѣваетъ приобрѣтати *богатствомъ* царство небесное, то Онъ не признавалъ его зломъ самимъ по себѣ, а обладаніе имъ—грѣховнымъ. Сами представители отрицательной евангельской критики, не всегда любящіе слѣдить за собою и своими положеніями, повидимому, не должны бы отвергнуть ни выше приведеннаго изъясненія притчи Спасителя о невѣрномъ управителѣ, ни того утвержденія, что Христосъ не только никогда не признавалъ богатства зломъ самимъ по себѣ, но еще поучалъ людей пользоваться имъ для приобрѣтенія царствія Божія. Такъ, даже *Ренанъ*, какъ мы видѣли, утверждаетъ: „быть можетъ въ подобномъ смыслѣ Онъ (Христосъ) повторялъ часто: будьте добрыми управителями! т. е. *употребляйте свои деньги для царствія Божія*“; раздавая свое имущество нищимъ, согласно древней пословицѣ: *благотворящій бѣдному даетъ займы Господу*“. Но если, какъ думаетъ *Ренанъ*, по ученію Христа, выраженному въ первой заповѣди блаженства, Его послѣдователями должны быть только нищіе матеріально, то интересно было бы знать, какимъ образомъ они, будучи сами нищими, т. е., не имѣющими денегъ, могли бы употреблять *свои деньги* для царствія Божія, благотворить бѣднымъ!...

Итакъ, послѣ сказаннаго ясно, что для отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ не было никакого достаточнаго основанія приписывать ученію Иисуса Христа въ первой заповѣди блаженства *эвонитскій* характеръ и что въ первой заповѣди блаженства слѣдуетъ разумѣть не нищихъ, какъ таковыхъ, а нищихъ духомъ; какъ и передаетъ евангелистъ Матѳей.

Прежде чѣмъ перейти къ непосредственному объясненію текста и смысла первой заповѣди блаженства, намъ необходимо сначала нѣсколько ближе рассмотретьъ объясненія этой заповѣди, указываемыя тѣми изслѣдователями нашихъ каноническихъ Евангелій, которые объявляютъ себя совершенно свободными отъ всякихъ „догматическихъ предразсудковъ“, но которые въ дѣйствительности относятся даже враждебно къ хри-

стіанскому догматическому ученію. Мы видѣли уже, что многіе изъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ понимаютъ первую заповѣдь блаженства только въ смыслѣ признанія права на вступленіе въ царствіе Божіе за одними нищими въ матеріальномъ отношеніи и до сихъ поръ мы имѣли въ виду только это толкованіе, доказывая его ложь и его явное противорѣчіе всему ученію Господа нашего Іисуса Христа. Но есть и инныя объясненія этой заповѣди, болѣе или менѣе уже ближе подходящія къ истинному пониманію ея. На этихъ то объясненіяхъ мы и намѣрены остановить вниманіе читателя.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЛЕКЦІЯ ВЪ КУРСЪ БОГОСЛОВІЯ,

ЧИТАННАЯ ВЪ ЯРОСЛАВСКОМЪ ДЕМИДОВСКОМЪ ЮРИДИЧЕСКОМЪ ЛЯЦЕВЪ 1891 г.
12 СЕНТЯБРЯ.

Мм. гг.!

Наука, которую я буду имѣть честь здѣсь преподавать, не нуждается въ указаніи своего предмета и въ разъясненіи задачи, ея преслѣдуемыхъ: то и другое намъ извѣстно съ дѣтства. Предметъ нашей науки—тѣ самыя истины вѣры и нравственности христіанской, которыя каждый изъ насъ слышалъ еще изъ устъ матери, усвоилъ во время домашняго и школьнаго образованія, воспринималъ и воспринимаетъ при каждомъ богослуженіи; задача ея—возможно полное и обстоятельное раскрытіе этихъ истинъ съ цѣлью образованія ума и сердца. Не нахожу я удобнымъ говорить теперь и о методѣ и планѣ изложенія науки, такъ какъ приемы, принятые мною на первый разъ, могутъ видоизмѣняться по указаніямъ опыта и практики.

Но если наша наука не нуждается въ указанныхъ разъясненіяхъ, которыя обыкновенно бываютъ предметомъ перваго вступительнаго чтенія, то она нуждается на первыхъ же порахъ въ защитѣ своего положенія и значенія среди другихъ университетскихъ наукъ. Не смотря на то, что въ послѣднее время и въ западной Европѣ и у насъ въ Россіи, религиозные вопросы съ силой выдвигаются на первый планъ, противъ введенія нашей науки къ курсъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній существуютъ довольно многочисленныя предубѣжденія, начинающія съ простаго отрицанія ея пользы и кончая утвержде-

ніемъ положительнаго вреда отъ нея, какъ будто лишающей человѣка свободы мышленія и полнаго развитія. Наиболѣе распространенное изъ нихъ, на которомъ мы и думаемъ остановиться, то, что богословское образованіе будто бы совершенно излишне для людей свѣтскихъ, что богословскія науки, какъ науки спеціальныя, должны имѣть мѣсто только въ спеціально-богословскихъ учебныхъ заведеніяхъ—духовныхъ семинаріяхъ и академіяхъ, а никакъ не въ университетахъ, которые имѣютъ свои спеціальности. При этомъ въ оправданіе своего мнѣнія обыкновенно ссылаются на примѣръ университетовъ Западной Европы, гдѣ богословскія науки, составляя отдѣльный факультетъ—теологическій, не входятъ въ составъ предметовъ на другихъ факультетахъ.

На 1-й взглядъ приведенное мнѣніе можетъ показаться вовсе не враждебнымъ по отношенію къ нашей наукѣ; оно только легко, холодно относится къ ней, а потому и не вызываетъ на особую апологію богословія... Но холодность, презрительное равнодушіе хуже прямой, открытой вражды: послѣдняя всегда основывается на нѣкоторыхъ, хотя и ложныхъ, основаніяхъ, бываетъ чутка къ нимъ и вслѣдствіе этого способна выслушивать доказательства и другой стороны, по крайней мѣрѣ—косвенныя; а равнодушіе вовсе не хочетъ знать никакихъ аргументовъ и всегда отворачивается отъ нихъ, не узнавши ихъ. Является такимъ образомъ нужна предупреждать равнодушіе.—Если къ сказанному прибавить, что дознанная незаконность даже простой невнимательности къ богословію будетъ уже ручаться за еще болѣшую несостоятельность прямо-враждебнаго отношенія къ нему, то понятны будутъ мотивы, почему я позволяю себѣ въ настоящую минуту остановить ваше вниманіе, мм. гг., на приведенномъ мнѣніи.

При этомъ считаю нужнымъ замѣтить, что такъ какъ и приведенное мнѣніе рассматриваетъ богословіе какъ науку и себя ставитъ подъ защиту спеціальныхъ наукъ, изучаемыхъ въ университетѣ, то и мы, во 1-хъ, будемъ брать во вниманіе лишь научную цѣнность богословія, не касаясь нравственно-воспитательнаго значенія его, какъ Закона Божія, не касаясь его благодатнаго воздѣйствія на душу, какъ имѣющаго своимъ

предметомъ высшую откровенную истину;—во 2-хъ по возможности будемъ апеллировать къ тѣмъ же самымъ наукамъ, на которыя ссылается и приведенное нами мнѣніе, и со стороны ихъ предъявлять, такъ сказать встрѣчный искъ своимъ противникамъ.

Университетъ—называютъ храмомъ науки; общее искомое всѣхъ наукъ истина. Итакъ, отыскивать и возвѣщать истину—вотъ великая и славная задача университета и всѣхъ наукъ; усвоить истину—задача университетскаго образованія. — Но что такое истина, какъ и гдѣ ее отыскивать?... Самое простое и обычное опредѣленіе истины—эмпирическое: «истина есть дѣйствительность»: то что дѣйствительно существуетъ,—истина, а что не имѣетъ дѣйствительнаго существованія, то—неистина, ложь; таковы, на примѣръ, всѣ объекты галлюцинацій, суетвѣрій и т. п.—Несомнѣнно, дѣйствительность очень важный и существенный признакъ истины; суетвѣріе —потому мы и называемъ ложью, что оно есть вѣра въ несуществующее. Но легко видѣть также и то, что данное опредѣленіе истины односторонне и невѣрно. Многое дѣйствительно существующее нельзя назвать истиннымъ, таковы, на примѣръ, разныя уродства, аномалии; съ другой стороны, многое несуществующее реально мы признаемъ однако несомнѣнно истиннымъ, какъ на примѣръ, разныя математическія вычисленія и геометрическія построенія, которымъ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго въ реальномъ мірѣ. Слѣдовательно понятіе «истины» не совпадаетъ вполне съ понятіемъ дѣйствительности. Не всякая дѣйствительность—истина, а только та, которую мы признаемъ истинною. Здѣсь мы переходимъ изъ области реальнаго міра въ логическую область понятій,—и является новое раціоналистическое опредѣленіе истины: «истина есть согласіе предмета съ нашимъ понятіемъ о немъ»; на примѣръ, мы называемъ истинно добрымъ того человѣка, который по своимъ убѣжденіямъ и дѣйствіямъ подходитъ подъ наше понятіе добраго человѣка. Однако и это опредѣленіе, какъ легко видѣть, очень шатко. По этому опредѣленію, дѣйствительность повѣряется нашими понятіями и только та признается истинною, которая соотвѣтствуетъ этимъ послѣднимъ. Но вѣдь у насъ понятія бываютъ

истинныя и ложныя, — доказывать это нѣтъ нужды, — и истинность самихъ понятій мы обычно повѣряемъ дѣйствительностью, соотвѣтствіемъ ихъ съ наличнымъ бытіемъ: истинно то понятіе, которое вѣрно отображаетъ дѣйствительность. Такимъ образомъ у насъ получается логическій кругъ: дѣйствительность мы повѣряемъ своими понятіями, а понятія — дѣйствительностью. Ясно, что истину мы должны отыскивать не въ эмпирической дѣйствительности и не въ нашихъ понятіяхъ, а въ чемъ то другомъ... Въ чемъ же? Въ дѣйствительности идеальной. Мы обыкновенно въ каждомъ предметѣ различаемъ то, что есть или бываетъ, и то, что должно быть, феноменальную, или эмпирическую, и идеальную стороны, явленіе и сущность, или идею. Если эти двѣ стороны въ предметѣ совпадаютъ, если предметъ въ наличности таковъ, какимъ долженъ быть, если его дѣйствительное, эмпирическое бытіе вполне выражаетъ его идею, мы называемъ его истиннымъ въ высшемъ смыслѣ этого слова. Когда мы говоримъ: «истинный человѣкъ», — то разумѣемъ при этомъ человѣка, который вполне соотвѣтствуетъ своему назначенію, конкретно проявляетъ идею человѣка; называемъ истинно великимъ то дѣло, которое вполне выражаетъ идею величія. Равнымъ образомъ и въ приложеніи къ предметамъ внѣшней природы мы истинно называемъ совпаденіе явленія съ идеею; истинно, на примѣръ, то животное или растеніе, которое осуществляетъ собою данный типъ, идею; наоборотъ несоотвѣтствіе идеѣ, нормѣ — даетъ въ результатѣ неистинное бытіе, аномалію, уродство ¹⁾.

Итакъ, истина есть согласіе явленія съ идеею. Слѣдовательно, задача науки, какъ стремящейся къ истинѣ, состоитъ въ томъ, чтобы найти идею, сущность предмета или группы предметовъ и способствовать возможно полной и лучшей реализаціи ея. Спѣшимъ оговориться, что далеко не всѣ частныя науки вполне преслѣдуютъ указанную нами задачу; онѣ специализируются, раздѣляютъ между собою трудъ: однѣ берутъ на себя изслѣдованіе преимущественно одной стороны истины — того, что есть, дѣйствительности, — таковы науки есте-

¹⁾ Подр. см. у Кудрявцева: «Что такое философія», Вѣра и Разумъ. 1894 г. № 1.

ственные, эмпирическія; другія — главное вниманіе обращаютъ на опредѣленіе и выведеніе независящихъ отъ эмпирической дѣйствительности законовъ и формъ бытія духовнаго или физическаго, — таковы формальная логика и математика. Но общая задача и послѣдняя цѣль науки вообще — указанная нами выше. Сказанное легко подтвердить ссылкой на любую науку. Математическія науки, напримѣръ, изучаютъ законы и нормы физической природы; естественныя науки изучаютъ ту же природу въ томъ видѣ, какъ она есть; но тѣ и другія послѣднею цѣлью своею имѣютъ возможную реализацію идеальной стороны физической природы. Эту реализацію, — конечно по частямъ, отрывками, — мы и видимъ во всѣхъ изобрѣтеніяхъ естественныхъ наукъ: машины разнаго рода, телеграфы, телефоны, фонографы и т. п. все это ничто иное, какъ осуществленіе законовъ и нормъ физической природы, выведенныхъ математикой, въ дѣйствительныхъ явленіяхъ, изслѣдованныхъ науками естественными. Обходя другія науки, мы въ частности остановимся на наукахъ юридическихъ: какая ихъ задача? Какая ихъ послѣдняя цѣль? Однѣ юридическія науки имѣютъ въ виду преимущественно указать формы общественной жизни разныхъ народовъ, — бывшія и существующія, другія — опредѣлить нормы этой жизни — путемъ раціональнымъ, независимо отъ эмпирической дѣйствительности; но общая и послѣдняя цѣль ихъ та, чтобы понять идею права и основанной на ней государственной и общественной жизни и возможно реализовать эту идею. Изъ сказаннаго легко вывести и задачу истиннаго образованія, получаемого при помощи наукъ; задача его та же, что и наукъ вообще: достигнуть истины, т. е. согласія явленія съ идеею. При этомъ общее образованіе имѣетъ въ виду прежде всего истину самого питомца: старается при помощи разныхъ воспитательныхъ и образовательныхъ средствъ по возможности реализовать идею даннаго индивидуума, другими словами — заботится прежде всего образовать истиннаго человека; специальное же высшее образованіе сверхъ этой цѣли имѣетъ и другую: выяснить идеальную сторону какой-либо области жизни — физической или духовной и научить реализовать ее.

Мы указали общую цѣль науки и образованія. Она состоитъ прежде всего въ уразумѣніи идеи, сущности извѣстнаго круга явленій. Но этой идеи мы никогда не поймемъ, если не выйдемъ изъ тѣсной области любой специальной науки на путь общаго міровоззрѣнія, обнимающаго собою все бытіе. Изучая ту или другую область бытія въ отдѣльности, мы можемъ отдѣлать случайное и временное отъ болѣе или менѣе постояннаго въ предметахъ, указать временную и мѣстную связь и формулировать даже законы происхожденія и существованія явленій; но все это отвѣчаетъ только на одинъ вопросъ: какъ? Между тѣмъ для уразумѣнія идеи, которая есть причина и конечная цѣль бытія, требуется еще отвѣтить на вопросы: почему, для чего?—т. е. опредѣлить значеніе и назначеніе извѣстнаго круга явленій; а опредѣлить это мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, когда укажемъ мѣсто данному кругу явленій въ общей жизни универса, выяснимъ, какую роль играетъ та или другая группа предметовъ въ дѣлѣ достиженія общей міровой цѣли. Другими словами: для уясненія смысла и идеи предмета требуется общее міровоззрѣніе, потому что только съ возвышенности—при общемъ взглядѣ на мѣстность мы можемъ ясно представить отдѣльные предметы и опредѣлить ихъ взаимоотношеніе и значеніе въ данной мѣстности... И напрасно нѣкоторые представители такъ называемыхъ положительныхъ эмпирическихъ наукъ утѣшаютъ себя мыслию, будто они ни на шагъ не отдѣляются отъ фактовъ и ни въ чемъ болѣе не нуждаются. Это простое самообольщеніе. Правда, отдѣльныя науки могутъ существовать и не выходя изъ своихъ частныхъ сферъ; но тогда онѣ превратятся въ разрядъ руководствъ, полезныхъ для дѣловаго человѣка, сообщающихъ нѣкоторые общегодныя свѣдѣнія и умѣнья, дающихъ *правильныя* представленія, а не *истину* въ полномъ смыслѣ этого слова. Какъ скоро мы не останавливаемся на простомъ описаніи и переборкѣ фактовъ и явленій безъ всякаго освѣщенія ихъ, а осмысливаемъ ихъ, оцѣниваемъ, опредѣляемъ ихъ значеніе и достоинство,—мы уже идемъ путемъ синтеза и произносимъ поименованныя сужденія на основаніи общихъ принциповъ. выводимъ ихъ (сужденія) изъ общаго міровоззрѣнія, хотя не

рѣдко и не сознаемъ этого съ полною отчетливостію. Въ самомъ дѣлѣ, историкъ, напр., изображая ходъ жизни того или другого народа и отмѣчая фазисы этой жизни, накладываетъ на каждый изъ нихъ ту или другую окраску, произноситъ сужденіе о каждомъ историческомъ фактѣ, указываетъ его значеніе для послѣдующей исторической жизни народа, — на примѣръ, время Перикла въ исторіи древней Греціи считаетъ цвѣтущимъ временемъ, а время послѣ Александра Македонскаго — временемъ упадка: — на какомъ основаніи онъ это дѣлаетъ? Исключительно на основаніи метафизическаго взгляда на сущность человѣка, на значеніе, цѣль и смыслъ историческаго существованія всего человѣчества. Безъ этого же воззрѣнія для него всѣ историческіе факты, какъ таковыя, имѣли бы одинаковую цѣну и смыслъ, такъ какъ факты сами по себѣ не бываютъ ни велики, ни маловажны; величіе заключается только въ идеѣ, а не въ чемъ другомъ. Почему также юристъ не удовлетворяется простымъ описаніемъ существовавшихъ и существующихъ законодательствъ, государственныхъ и общественныхъ учреждений, а оцѣниваетъ ихъ, — и одни изъ нихъ признаетъ неудовлетворительными, а другія — хорошими? Опять, несомнѣнно, исходя изъ общаго метафизическаго воззрѣнія на человѣка вообще, на значеніе государственной и общественной жизни въ частности. За присутствіе общихъ воззрѣній въ каждомъ изслѣдованіи говорятъ то обычное явленіе, что одинъ и тотъ же фактъ разными учеными оцѣнивается и даже представляется различно: это различіе въ оцѣнкѣ и представленіи фактовъ прежде всего и преимущественно объясняется различіемъ руководящихъ принциповъ и воззрѣній ученыхъ. Въ пользу сказаннаго говоритъ также существованіе такъ называемыхъ философій наукъ: философіи исторіи, философіи права и т. п., въ которыхъ указываются идеи данной стороны дѣйствительнаго бытія и принципы изслѣдованія ея (стороны), выведенные изъ общаго міровоззрѣнія. То же самое отчасти дѣлается и въ каждомъ введеніи ко всякой частной наукѣ ¹⁾.

¹⁾ Конечно, общее міровоззрѣніе и выводимые изъ него руководящіе принципы и идеи предметовъ не являются у насъ совершенно а priori, не создаются силою

А какъ скоро допустимъ мысль, что для уясненія идеальной стороны каждаго круга явленій, составляющаго предметъ той или другой спеціальной науки — требуются общіе руководящіе принципы, требуется метафизика, необходимою явится и богословская наука. Общій взглядъ на міръ, на все существующее дается только двумя науками — богословіемъ и философіею, только онѣ, исходя изъ одного высшаго начала съ вышины, обнимаютъ всѣ области бытія и знанія, только онѣ говорятъ намъ о конечныхъ причинахъ и цѣли бытія, только онѣ ставятъ предметомъ своего изслѣдованія идеальную дѣйствительность. Въ отношеніи философіи сказанное ни въ комъ не возбудитъ сомнѣнія: въ этомъ состоитъ ея главная задача. Но невозможно сомнѣваться и относительно богословія, если припомнимъ, что предметъ его — христіанская религія. Каждая религія касается тѣхъ же основныхъ началъ знанія и бытія, которые имѣетъ своимъ предметомъ и философія; христіанская религія — раскрываетъ ихъ съ особенною полнотою и обстоятельностью. Какъ бы кто ни относился къ христіанской религіи, съ какой бы точки зрѣнія на нее кто ни смотрѣлъ, скажемъ словами одного высокопросвѣщеннаго русскаго богослова, всякій долженъ допустить, что она есть не только дѣло вѣры, но и высочайшее рациональное ученіе, объемлющее всѣ области человѣческаго знанія и мышленія, и проникаетъ всѣ отношенія и проявленія нашей жизни. Нѣтъ вопроса метафизики, который не подлежалъ бы сужденію съ христіанской точки зрѣнія и на началахъ христіанскихъ: нѣтъ отрасли въ ученіи о правѣ и законодательствѣ, которая не нуждалась бы въ провѣркѣ христіанскимъ взглядомъ; нѣтъ положенія въ политической экономіи, которое не имѣло бы соприкосновенія съ христіанскою жизнію; нѣтъ области въ исторіи и отдѣла въ наукахъ естественныхъ, которые не могли бы быть освѣщены христіанствомъ¹⁾. Если же христіанская

одной творческой дѣятельности мышленія, то и другое готовится изученіемъ фактовъ и явленій дѣйствительнаго бытія, но не выводится изъ нихъ всецѣло; къ эмпирическимъ, апостериорнымъ элементамъ здѣсь всегда и необходимо присоединяется значительная доза часто апіорнаго, рациональнаго...

1) Преосв. Амвросія Харьковскаго. Церк. Вѣд. 1891 г. № 6, стр. 171.

религія есть такое общее міровоззрѣніе, касающееся основныхъ началъ каждой науки, то каждая наука уже требуетъ знакомства съ христіанскимъ воззрѣніемъ. Даже для того, кто признаетъ христіанское ученіе неистиннымъ и замѣняетъ христіанскіе принципы другими—философскими, необходимо изученіе богословія, потому что не научно было бы отвергать какъ ложное то, что намъ мало извѣстно. Слѣдовательно богословское знаніе необходимо для каждой науки, для каждаго образованнаго человѣка—хотя бы съ указанной отрицательной стороны. «Вѣруемъ ли мы, или нѣтъ, за Христа ли мы, или противъ Христа,—мы никакъ не можемъ освободиться отъ испытанія основаній христіанства» (Иттингера Апологія, ч. 1, отд. 2, стр. 75).

Отъ общаго взгляда на науки и образованіе—обратимся въ частности къ русскому образованію, и преимущественно юридическому. Предметъ русскаго образованія вообще, юридическихъ наукъ въ частности—русскій народъ, русскій человѣкъ. Каждый народъ, какъ и каждый человѣкъ, при нѣкоторыхъ общихъ со всѣми народами свойствахъ, имѣетъ свои индивидуальныя черты, свой типъ, свою, ему только одному свойственную, структуру внутренней жизни, сложившуюся подъ вліяніемъ климатическихъ, топографическихъ, историческихъ и др. условій,—короче—имѣетъ свою идею. А такъ какъ цѣль науки и образованія, какъ замѣчено было выше, состоитъ въ уясненіи иски предмета и въ возможной реализаціи ея, то, чтобы указать точнѣе и опредѣленнѣе направленіе и задачи русскаго образованія, въ особенности юридическаго, мы должны постараться опредѣлить внутреннее содержаніе русскаго народа, его духовную сущность, которая дѣлаетъ его именно русскимъ народомъ.

Въ одной изъ своихъ статей Вл. С. Соловьевъ задаетъ такой вопросъ: «въ чемъ состоитъ русскій народный идеалъ? Что считаетъ русскій народъ за самое лучшее, чего онъ болѣе всего хочетъ для себя, для Россіи?»—И отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: «Обыкновенно народъ, желая похвалить свою національность, въ самой этой похвалѣ выражаетъ свой національный идеалъ, то, что для него лучше всего, чего

онъ болѣе всего желаетъ. Такъ французъ говоритъ о Франціи и о французской *славы*; англичанинъ съ любовью говоритъ: *старая Англія*; нѣмецъ поднимается выше и, давая этический характеръ своему національному чувству, съ гордостью говоритъ „нѣмецкая *честность*“. Что же подобнаго въ подобныхъ случаяхъ говоритъ русскій народъ? Чѣмъ обогатить Россію? Называетъ ли онъ ее прекрасной или славою говоритъ ли о русской *славѣ* или о русской *честности*? Ничего такого онъ не говоритъ, а когда желаетъ выразить свои лучшія чувства къ родинѣ, то говоритъ: *той Руси*. Вотъ идеаль: не консервативный и не либеральный, не политическій, не эстетическій, даже не формальный этический, а идеаль нравственно-религіозный¹⁾. Г. Соловьевъ рельефно отмѣтилъ идеальныя черты русскаго народа и указалъ отличіе ихъ отъ таковыхъ же чертъ другихъ народовъ. Дѣйствительно, религіозный, точнѣе, православный интересъ — самый главный въ духовной жизни русскаго народа; онъ болѣе всего дорожитъ православной вѣрой и отдается ей всѣмъ своимъ существомъ. Вся прошедшая исторія Руси, ея настоящее положеніе, ея стремленія и идеалы будущаго — живое доказательство сказаннаго нами. Въ продолженіе всей своей исторіи, послѣ принятія христіанства, русскій народъ не числился только, а постоянно *жилъ* въ Церкви, не по временамъ и не въ урывкахъ заглядывалъ въ нее и справлялся о ней, а все время чувствовалъ себя живою частицею Церкви и ставилъ свое духовное общеніе съ нею выше всего въ мірѣ. Она была для него живымъ средоточіемъ, изъ котораго исходили и къ которому возвращались всѣ его помыслы; она проникла во все существо его, отразилась на всей его жизни и дѣятельности, сдѣлала его народомъ вполнѣ „церковнымъ“, православнымъ. Русскіе не знаютъ для себя другого имени, кромѣ «христіане» (крестьяне) и, обращаясь къ своему собранію, привѣтствуютъ его словомъ «православные». Весь бытъ и годовая дѣятельность русскаго народа сообразована съ церковнымъ годомъ. Самые политическія событія Руси носятъ отчетливый отпеча-

¹⁾ «Открытое письмо Аксакову». Прав. Об. 1884 г. Апр. стр. 809—810.

токъ церковности, и многія изъ нихъ нельзя понять и объяснить безъ разумѣнія этого кореннаго русскаго начала. Какъ образовалось самое наше государство? При помощи Церкви: Церковь именно дала прочность случайности Олегова дѣла. Церковь же поддерживала и сохраняла государство и во все послѣдующее время. Во всѣ времена девизомъ защитниковъ Руси было: «за вѣру православную и за святую Русь». Еще въ народныхъ былинахъ говорится, что богатыри ѣдутъ въ Кіевъ за тѣмъ, чтобы

«Постоять за вѣру христіанскую
И за матушку свято-Русь землю».

Посмотрите на войны Александра Невскаго со шведами и ливонцами, на борьбу русскихъ съ татарами, — припомните 1612 годъ, патріарховъ—Іова, Гермогена, Троицкую Лавру, Минина, Пожарскаго, или обратите вниманіе на борьбу нашего казачества съ поляками и латинствомъ, особенно на борьбу малороссовъ въ половинѣ XVII в. при Богданѣ Хмѣльницкомъ, за право быть подданными царя православнаго: не ясно-ли слышится во всѣхъ этихъ событіяхъ и поверхъ другихъ звуковъ все тотъ же русскій кличъ: «за вѣру православную, за царя и за святую Русь». А какъ понять послѣднюю нашу войну? Особенно какъ понять предшествующій этой войнѣ безпримѣрный подъемъ духа русскихъ, когда они жадно, въ какой-то агитаціи прислушивались къ этой войнѣ и жертвовали въ пользу возставшихъ славянъ своимъ имуществомъ, трудомъ, сами шли массами проливать свою кровь? Тутъ не было никакихъ—ни политическихъ, ни финансовыхъ расчетовъ; напротивъ, тутъ былъ прямой убытокъ. Не достаточно для объясненія возбужденія и одного племенного родства; русскіе, напримѣръ, никогда не помогали полякамъ и никогда не считаютъ ихъ своими братьями. Нѣтъ, — тутъ именно проявилось православіе русскихъ; они называли славянъ своими братьями потому, что тѣ были также православными, и, защищая ихъ, прежде всего защищали Церковь православную, и за нее-то, попранную мусульманами, они шли проливать кровь свою, шли съ радостью духовною, безъ опа-

сенія, «не кричали, какъ говорить Ѳ. М. Достоевскій, что па-
даетъ рубль и что цѣна на говядину стала дороже». — Чего,
наконецъ, желаетъ русскій народъ для себя въ будущемъ?
Опять только и единственно Церкви. Онъ усиленно ищетъ и
ждетъ правды на землѣ, правды не внѣшней, юридической, а
правды внутренней, духовной, Божественной; поверхъ право-
вого порядка онъ поставляетъ всегда живую человеческую,
христіанствомъ просвѣщенную, совѣсть. «Это такъ по законамъ,
а по совѣсти-то какъ, по Божьему-то?» — нерѣдко можно услы-
шать отъ русскаго человѣка. Что же значить эта фраза? Она
абсурдъ для европейца, живущаго идеей государства, но она
имѣетъ глубокій смыслъ въ устахъ русскаго народа, потому
что само государство съ его юридическими законами и юри-
дической правдой для русскаго не есть цѣль и идеалъ бытія,
а лишь средство бытія, только необходимый временный ком-
промиссъ съ истиною, вынуждаемый условіями земного су-
ществованія; конечный же идеалъ русскаго народа есть все-
обратское соединеніе, вселенская Церковь съ ея внутреннимъ
судомъ, съ ея внутреннею духовною правдою. «Россія, гово-
рить одинъ иностранецъ, не нація, а Церковь» ...

Какъ бы для нагляднаго уясненія сказаннаго можно ука-
зать на одно характерное явленіе въ нашей художественной
литературѣ. У насъ въ литературѣ мало типовъ положитель-
ныхъ, идеальныхъ; но почти всѣ, какіе созданы, проникнуты
религиознымъ церковнымъ духомъ.

Чѣмъ это объяснить? Тѣмъ, что русскіе ничего лучшаго
Церкви не знаютъ и не желаютъ? Вотъ еще очень выуклый
фактъ, взятый прямо изъ жизни. По примѣру парижскаго
учебнаго начальства, посредствомъ сочиненій подвергавшаго
статистическому изслѣдованію задушевные желанія Париз-
скихъ ребятъ, С. А. Рачинскій въ своей школѣ часто зада-
валъ ученикамъ сочиненія, въ которыхъ каждый долженъ былъ
откровенно высказать, какъ бы онъ желалъ провести свою
жизнь. Отвѣты получались самые разнообразные, смотря по
возрасту, характеру, степени развитія, минутному настроенію
ученика. Но весьма замѣчательно, говоритъ Рачинскій, въ
этихъ сочиненіяхъ частое повтореніе одного мотива, который

ручаюсь за это, во всякой школѣ, кромѣ русской. можетъ явиться лишь какъ рѣдкое исключеніе. Большинство мальчиковъ, внимательно относящихся къ заданной темѣ, нарисовавъ себѣ жизнь, соотвѣтствующую ихъ вкусамъ и склонностямъ, заключаютъ ее отреченіемъ отъ всего мірскаго, раздачею имущества бѣднымъ, поступленіемъ въ монастырь. Фактъ слишкомъ ярко и точно опредѣляющій русскій народный идеалъ, тѣмъ болѣе, что ученики, надъ которыми дѣлалъ опыты Рачинскій, вовсе не видали монастыря, а самъ Рачинскій, по его собственному признанію, монастырямъ современнымъ ни мало не сочувствуетъ и вовсе не навязывалъ мысли объ удаленіи отъ міра своимъ питомцамъ. Здѣсь выразились смутныя алканія русской души, ея существа.

Противъ указаннаго нами кореннаго духовнаго содержанія русскаго народа обыкновенно выставляютъ религіозный индифферентизмъ высшихъ классовъ, двоевѣріе, разные языческіе предрасудки и пороки низшаго слоя нашего народа. Но все это ничего не говоритъ противъ нашей мысли. Интеллигенція наша, увлекшись западно-европейскимъ образованіемъ рационалистическаго характера, дѣйствительно заглушила въ себѣ хотя далеко не совсѣмъ религіозность — это свое національное отличіе; но зато она и сдѣлалась скорѣе европейскою, чѣмъ русскою; а какъ скоро она начинаетъ скучать по родинѣ, какъ скоро возникаетъ у ней желаніе быть русскою — у ней невольно является и религіозность. Что касается простаго народа, то несомнѣнно у него много противнаго православію, много языческихъ понятій и пороковъ. Но вѣдь развѣ можно требовать отъ необразованнаго, неумудреннаго мужика полного осуществленія въ жизни и дѣятельности безконечно высокаго христіанскаго идеала? Такое осуществленіе, насколько оно возможно на землѣ, дѣло будущаго; этому поможетъ, между прочимъ, и развивающееся образованіе. Сознаніе же христіанскаго идеала, его превосходства и его влстительства надъ душею у русскаго народа несомнѣнно есть и всегда проявляется въ жизни, проявляется въ самоосужденіи, въ названіи грѣховъ ихъ собственнымъ именемъ и въ признаніи необходимости исправленія. Прекрасно по этому поводу говорить въ

своемъ Дневникѣ Достоевскій. «Народъ русскій, пишетъ онъ въ огромномъ большинствѣ своемъ православенъ и живетъ идею православія въ полнотѣ, хотя и не разумѣетъ этой идеи отвѣтчиво и научно. Въ сущности въ народѣ нашемъ кромѣ этой идеи и нѣтъ никакой, и все изъ нея одной исходитъ, по крайней мѣрѣ, народъ нашъ такъ хочетъ всеѣмъ сердцемъ своимъ и глубокимъ убѣжденіемъ своимъ. Онъ именно хочетъ, чтобы все, что есть у него и что даютъ ему, изъ этой лишь одной идеи и исходило. И это не смотря на то, что многое же у самого народа является и выходитъ до нелѣпости не изъ этой идеи, а смраднаго, гадкаго, преступнаго, варварскаго и грѣховнаго. Но и самые преступники и варвары хотя и грѣшатъ, а все-таки молятъ Бога въ высшія минуты духовной жизни своей, чтобы пресѣкся грѣхъ ихъ и смрадъ и все бы выходило опять изъ той излюбленной „идеи“ ихъ. Вся глубокая ошибка нашихъ интеллигентныхъ людей въ сужденіи о народѣ, продолжаетъ, онъ, въ томъ, что они не признаютъ въ русскомъ народѣ церкви. Я не про зданія церковныя теперь говорю и не про причты, — я про нашъ русскій „соціализмъ“ теперь говорю, цѣль и исходъ котораго всенародная и вселенская Церковь, осуществленная на землѣ, поколику земля можетъ вмѣстить ее. Я говорю про неустанную жажду въ народѣ русскомъ великаго, всеобщаго всебратскаго единенія во имя Христова. И если нѣтъ еще этого единенія, если не созидилась еще церковь вполнѣ, уже не въ молитвѣ одной, а на дѣлѣ, то все-таки инстинктъ этой церкви и неустанная жажда ея, иной разъ даже почти бессознательная, въ сердцѣ многомилліонаго народа русскаго несомнѣнно присутствуютъ. Не въ коммунизмѣ, не въ механическихъ формахъ заключается социализмъ народа русскаго: онъ вѣритъ, что спасется въ концѣ концовъ лишь всесвѣтлымъ единеніемъ во имя Христова. Вотъ нашъ русскій социализмъ¹⁾. Такія же мысли высказываютъ и иностранцы, болѣе или менѣе знакомые съ Россіей и религиозно-нравственнымъ настроеніемъ русскаго народа. Такъ Овербекъ говоритъ, что православная истина — это

¹⁾ Дневникъ, 1881 г.

душа Россіи, ея жизненное начало, жизненный сокъ въ ея жилахъ, мозгъ въ ея костяхъ¹⁾. Другой иностранецъ—французъ, хорошо изучившій Россію, говоритъ: «между Евангелиемъ и русскою натурою есть какое-то соотвѣтствіе и даже трудно рѣшить, что принадлежитъ собственно вѣрѣ и что народному темпераменту. Этотъ народъ, который иными изъ его сыновъ ставился внѣ христіанства, принадлежитъ къ числу тѣхъ немногихъ, которые сохранили идею святости. Это высокое чувство, столь чуждое народнымъ массамъ запада, у русскихъ стало народнымъ и живымъ, вмѣстѣ со всѣмъ, что оно имѣетъ высокаго и необычнаго для насъ²⁾».

Если теперь сопоставить сказанное нами объ основномъ моментѣ всего историческаго бытія русскаго народа съ предыдущими нашими положеніями объ истинѣ, какъ послѣднемъ искомомъ всѣхъ наукъ, то легко уже опредѣленно указать значеніе православнаго христіанскаго богословія для русскаго образованія. Образованіе состоитъ въ реализаціи прежде всего идеи человѣка;—основной индивидуальный элементъ русскаго человѣка, дающій окраску всему его существу, есть его религіозность, точнѣе—православіе; слѣдовательно и въ образованіи русскаго человѣка религіозный элементъ долженъ занимать такое же мѣсто, какъ въ самомъ его существѣ, т. е. образованіе должно быть проникнуто христіанскимъ православнымъ духомъ, должно покоиться на христіанскомъ православномъ міросозерцаніи, какъ на своемъ базисѣ. Только при этомъ условіи русскій образованный человѣкъ останется истиннымъ русскимъ человѣкомъ, осуществившимъ въ предѣлахъ возможнаго свою идею, и хорошимъ специалистомъ, умѣющимъ прилагать свои знанія къ жизни. Въ противномъ случаѣ образованіе должно или совсѣмъ отсѣчь главную національную особенность русскаго человѣка и чрезъ это превратить его въ космополита, въ человѣка вообще:—это безжизненное существо, абстрактное понятіе, фикцію,—къ счастью очень рѣдко

1) «Предназначеніе православной Россіи». Пр. Обоз. 1869 г. т. II, стр. 714.

2) Ступновъ, «Ко дню 900-лѣтія крещенія Русь». Прав. Соб. 1888 г. Іюль, стр. 359.

бывающее въ дѣйствительности; или, — что бываетъ чаще, — замѣнить ихъ особенностями какой-либо другой національности и чрезъ это превратить его въ блѣдную копию этой послѣдней, — существо тоже неистинное, созданное искусственно. некрасивое по своей нравственно-духовной фюзіоніи, какъ некрасива всякая поддѣлка, и тощее, малопроизводительное, какъ тощо и малопроизводительно бываетъ растеніе, которое подгоняютъ подъ несвойственный ему типъ, — и во всякомъ случаѣ чужое на своей собственной землѣ, непонимающее ея, не чувствующее никакой связи съ ней, — ея прошедшимъ, настоящимъ и будущимъ. Не будетъ вполнѣ достигать цѣли такъ образованный человѣкъ и въ сферѣ своей специальности: онъ или не найдетъ средствъ приложить своихъ знаній къ дѣлу, и послѣднія останутся у него мертвымъ капиталомъ, — очень обычное явленіе!... Или вслѣдствіе незнанія своей родины, — будетъ предлагать ихъ неумѣло и чрезъ это не только не будетъ приближаться къ истинѣ, а скорѣе удаляться отъ нея: явленіе тоже нерѣдкое! Мое заключеніе не пустыя, натянутыя и искусственные выводы. Въ пользу его много примѣровъ представляетъ наше послѣ-Петровское образованіе, цѣликомъ перенесенное къ намъ съ запада и заглушившее наши національныя особенности, — это образованіе придало намъ много внѣшняго блеска, но мало прибавилъ жизненныхъ производительныхъ силъ, даже во многихъ отношеніяхъ убавило ихъ. «Наши познанія, говоритъ Хомяковъ, повидимому такъ разнообразны и обширны, умственные способности такъ развиты, ясность и быстрота понятій доведены до такой высокой степени, что изумляешься по неволѣ. Чего бы, кажется, не ожидать отъ такого остроумія, отъ такого мыслительнаго богатства? Какихъ великихъ открытій въ наукѣ, какихъ чудныхъ приложений въ жизни, какихъ быстрыхъ шаговъ впередъ для цѣлой массы народной и для всего человѣчества? А что же выходитъ на повѣрку? Всѣ эти познанія, вся эта умственная живость — остаются малопродуктивными... мы всегда оказываемся учеными заднимъ числомъ»¹⁾). И это понятно, — такъ какъ ко-

¹⁾ Сочиненія Хомякова, т. I, стр. 34. Изд. 2, 1878 г.

пія самая удачная—никогда не можетъ идти впередъ своего оригинала; она только отображаетъ шаги послѣдняго.... А вотъ отзывъ о нашемъ образованіи нашей художественной литературы. Алеко и Евгенийъ Онѣгинъ у Пушкина, Печоринъ у Лермонтова, такъ называемые лишніе люди у Тургенева, естественные и исторически необходимо явившіеся плоды образованія, чуждаго тѣмъ началамъ, подъ воздѣйствіемъ которыхъ развился и сложился русскій народъ. Трагизмъ всѣхъ этихъ знакомыхъ намъ лицъ заключается въ томъ, что они были пришельцами и скитальцами на родной землѣ, не могли прилѣпиться къ родной нивѣ и найти на ней дѣла, хотя искренно искали его и кипѣли здоровьемъ и силой. Вслѣдствіе такой бездомности и безцѣльности существованія, они впадали въ тоску по цѣльности жизни, которая заставляла ихъ кидаться во всѣ стороны, но нигдѣ не покидала ихъ, потому что они вездѣ были чужими и лишними людьми.

Конечно, сказанное нами вовсе не значитъ, что мы должны изучать только Законъ Божій, богословіе, или ко всему чужо-му не-русскому относиться враждебно; здѣсь мы имѣемъ въ виду не содержаніе наукъ, а одни принципы, одни руководящія начала, которыя необходимо проникаютъ каждую науку и которыя въ русскомъ православномъ народѣ должны быть заимствованы изъ христіанскаго православнаго міросозерцанія. Много образцовъ указываемаго нами образованія можно найти въ великихъ отцахъ и учителяхъ древней Церкви, къ которымъ съ почтеніемъ относились представители и языческой науки и которые оказали великую услугу не только своему времени и обществу, но и послѣдующимъ вѣкамъ, каковы, напримѣръ, были свв. Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и др.: они ходили въ языческія училища, слушали извѣстныхъ въ то время языческихъ философовъ и риторовъ, изучали всѣ науки тогдашняго классическаго міра, но утвержденные въ христіанскихъ началахъ родителями и христіанскими наставниками и на все смотрѣвшіе подъ угломъ христіанскаго міросозерцанія, — они легко и удобно могли ориентироваться въ получаемыхъ свѣдѣніяхъ и, принимая доброе и полезное, пропускать мимо ложное, фальшивое и вредное: такъ

они принимали указанія наукъ и философіи о свойствахъ природы физической и духовной, но отвергали какъ ложную мысль о самостоятельности и самобытности матеріи и міра; съ уваженіемъ относились они къ древнимъ мыслителямъ, видя въ ихъ изысканіяхъ естественное стремленіе человѣка къ отысканію полной истины и бытія абсолютнаго, и принимали добытыя ими крупныя истины, но далеки были отъ увлеченія баснями и мифами древности о богахъ. Таково должно быть и наше образованіе: мы должны все испытывать, все изучать, но держаться только добраго, оцѣнивая все при свѣтѣ и руководствѣ христіанскаго ученія.

Но если для русскаго образованія вообще требуются христіанскія руководительныя начала, которыя указываетъ богословіе, то они тѣмъ болѣе необходимы для русскаго юриста. Русскій юристъ имѣетъ дѣло съ русскимъ народомъ и формами его жизни — прошедшими, настоящими и будущими, которыя въ предѣлахъ возможнаго служить и должны служить слѣдствіемъ и средствомъ развитія и обнаруженія духовной сущности народа. Но можно-ли понять эти формы, этотъ бытъ, нерѣдко своеобразный и отличный отъ быта другихъ народовъ, если мы опустимъ изъ вниманія коренную стихію русскаго народнаго быта — христіанскую религію? Можно-ли произнести должную, справедливую оцѣнку надъ тѣмъ или другимъ учрежденіемъ безъ знанія той же христіанской религіи, подъ вліяніемъ которой сложилась вся общественная и государственная русская жизнь? Окончательно нѣтъ... Если современные образованные люди для уясненія смысла жизни и учрежденій какого-либо народа находятъ необходимымъ и изученіе всѣхъ вѣрованій, мѣтовъ и суевѣрій народныхъ, напр., для уясненія смысла древне-греческой жизни считаютъ необходимымъ изученіе Иліады и Одиссеи Гомера, то еще болѣе необходимо для юриста, имѣющаго въ виду понять русскую жизнь, изученіе христіанской религіи — тысячелѣтней основы всей русскаго быта. Только подъ условіемъ знанія христіанской религіи и тѣхъ вліяній, какія она производитъ на человѣка, мы поймемъ русскій народъ, при чемъ добрыя и порочныя проявленія его воли и его стремленія, а сообразно съ этимъ и тѣ формы жиз-

ни, которыя наиболѣе соотвѣтствуютъ его духу. Въ противномъ случаѣ мы легко можемъ впасть въ крупную ошибку въ своихъ сужденіяхъ и выводахъ; будемъ неправильно оцѣнивать дѣйствія русскаго человѣка и принимать мѣры и средства несоотвѣтствующія его духу или предлагать формы жизни и учрежденія, и хорошія, можетъ быть, при иныхъ условіяхъ, но въ которыя никогда не взойдетъ русская жизнь, которыя будутъ постоянно возмущать и вызывать на протестъ противъ себя натуры сильныя и совершенно подавлять слабыя.

Намъ могутъ сказать, что изученіе христіанской религіи, конечно, необходимо для русскаго человѣка; но оно относится къ общему образованію, на которомъ основывается специальное, и потому должно имѣть мѣсто лишь въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, а не въ высшихъ-спеціальныхъ. Это совершенно вѣрно, но только по отношенію къ западной Европѣ, а не по отношенію къ Россіи. У западныхъ народовъ религія есть одна только сторона духовной жизни, а не вся жизнь; поэтому и для развитія ея требуется почти столько же вниманія, какъ и для развитія другихъ сторонъ духовной сущности. Не то у насъ въ Россіи, гдѣ все — и внутренняя и внѣшняя жизнь исходятъ изъ религіи и ею проникнуты и гдѣ поэтому изученіе христіанскаго ученія должно входить не въ составъ лишь общеобразовательнаго курса, но и въ составъ каждаго спеціального; и чѣмъ далѣе идетъ изученіе той или другой области бытія, тѣмъ глубже и основательнѣе должно быть изученіе и христіанской религіи, чтобы она могла быть свѣтильникомъ и руководителемъ при каждомъ спеціальномъ научномъ изслѣдованіи, что будетъ невозможно, если удовольствоваться изученіемъ христіанскаго ученія, лишь въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, потому что оно тамъ по необходимости является всегда очень ограниченнымъ. Потому то въ русскихъ университетахъ богословіе и сдѣлано обязательнымъ предметомъ для всѣхъ факультетовъ.

Я позволилъ себѣ, Мм. Г., показать отношеніе богословія, какъ науки къ другимъ наукамъ, въ частности юридическимъ — не съ цѣлью умаленія послѣднихъ сравнительно съ первымъ. Я старался лишь выяснитъ задачи русской науки и русскихъ

университетовъ, заботиться о достиженіи которыхъ каждый обязанъ по мѣрѣ своихъ силъ на выпавшемъ ему поприщѣ. По моему искреннему убѣжденію, въ дѣлѣ достижанія этихъ задачъ богословіе, рассматриваемое даже только, какъ наука, не только не лишне среди другихъ университетскихъ наукъ, но положительно необходимо: оно служить тому же почетному и славному знамени русскихъ университетовъ - истинѣ, которому служатъ и другія науки.

Проф. К. Смирновъ.

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

въ 1892 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1892 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи,—и будетъ выходить **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ **каждомъ №.**

*Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р.,
а за-границу 12 р. съ пересылкою.*

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НИ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, въ священной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Гяляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Декабря 1891 года.

Харьковъ. Губернская Типографія.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 24.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίσται νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Декабря 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Паллозъ.

РѢЧЬ

произнесенная Пресвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ,

въ храмъ 2-й харьковской мужской гимназіи

по случаю празднованія ея пятидесятилѣтняго юбилея.

Съ особеннымъ утѣшеніемъ привѣтствую отъ алтаря Господня здѣшнюю гимназію съ исполненіемъ пятидесятилѣтія ея существованія и учебной дѣятельности. Пятьдесятъ лѣтъ общественной дѣятельности не часто выпадаетъ на долю частнаго человѣка; немало это и для общественнаго учрежденія, особенно въ наше время, когда все такъ быстро измѣняется, когда старое безжалостно разрушается, а новое, неиспытанное съ необычайною легкостію принимается и учреждается. Въ этомъ отношеніи пятидесятилѣтній юбилей учебнаго заведенія представляетъ замѣтный рубежъ, на которомъ полезно остановиться, и, поблагодаривъ Господа за пройденное поприще, взглянуть, сколько возможно для насъ, въ неизвѣстное будущее. Говоримъ: въ неизвѣстное особенно потому, что нынѣ болѣе, чѣмъ когда-либо оправдывается слово Премудраго: „не знаешь, что родитъ грядущій день“ (Прит. 3, 28). Все, говорятъ, измѣняясь, идетъ впередъ: науки принимаютъ новыя направленія, ученые предлагаютъ новыя начала и планы для устроенія человѣческаго благополучія, правительства прини-

мають мѣры къ осуществленію новыхъ предположеній въ жизни, и нигдѣ нынѣ такъ быстро не совершаются эти перемѣны, какъ въ учебныхъ заведеніяхъ. Это и понятно: нужны для новыхъ началъ новые люди; а эти люди должны быть приготовлены изъ дѣтей и юношей. Итакъ, учебное заведеніе, прожившее пятьдесятъ лѣтъ сіраведливо можетъ задуматься о томъ, какая судьба ожидаетъ его въ будущее пятидесятилѣтіе?

Для ума неувлекающагося столь обычною нынѣ слѣпою подражательностію требуются твердыя основанія для убѣжденія въ достоинствѣ всего новаго, особенно въ дѣлѣ умственного и нравственного развитія чловѣчества. Но увы! Современное знаніе не представляетъ намъ ничего въ родѣ этихъ ручательствъ, кромѣ голословнаго увѣренія: „успокойся: все идетъ впередъ, все движется къ совершенству и благополучію“. Иначе сказать: завяжи глаза и иди впередъ за своимъ вѣкомъ, и онъ приведетъ тебя... Куда?—И самъ не знаетъ.

По здравому чловѣческому смыслу нельзя такъ располагаться ни въ какомъ родѣ чловѣческой дѣятельности, тѣмъ болѣе въ приготовленіи будущихъ поколѣній, изъ которыхъ долженъ составиться будущій народъ, а съ нимъ и будущія учрежденія и силы государства. Премудрый говоритъ: „благословеніемъ праведныхъ возвышается градъ, а устами нечестивыхъ разрушается“ (Прит. 11, 11). Замѣтьте „устами“, т. е. незрѣлыми, необдуманнми мыслями и словами, или непрестанно измѣняющимися ученіями, что наиболѣе преобладаетъ въ наше время.

Нельзя не удивляться, какъ современный просвѣщенный міръ, т. е. міръ христіанскій могъ придти въ такое неопредѣленное и шаткое положеніе, когда у него есть начала жизни твердыя, несомнѣнныя, оправданнныя исторіею, силою которыхъ онъ сталъ тѣмъ, что онъ

есть. т. е. міромъ просвѣщеннымъ,—начала божественныя, истины преподанныя Христомъ, имя Котораго мы носимъ. Не вдаваясь въ обширныя изслѣдованія по этому предмету, вспомнимъ только нѣкоторые завѣты нашего Господа, данныя человѣчеству именно на такія трудныя времена, каково переживаемое нами время.

„Скорѣе небо и земля прейдуть, сказалъ Господь, нежели одна черта изъ закона пропадетъ“ (Лук. 16, 17). Здѣсь подъ именемъ закона нужно разумѣть все божественное откровеніе и домостроительство нашего спасенія. Какой учитель, или правитель могъ сравнить твердость и устойчивость своего ученія и учрежденій съ прочностію неба и земли? Какой взглядъ могъ проникнуть въ будущее до послѣдняго дня бытія міра и каждой чертѣ своего ученія предсказать неизмѣнное существованіе среди вѣковыхъ измѣненій въ судьбахъ человѣчества? Это было бы въ обыкновенномъ дѣятелѣ ничѣмъ неоправдываемою смѣлостію и превозношеніемъ. Только Сынъ Божій, Виновникъ откровенія и учрежденія Церкви до воплощенія и по воплощеніи, Самъ всемогущій дѣятель и всевидящій покровитель своихъ установленій, могъ съ такою увѣренностію отдать Себя и свое дѣло на изслѣдованіе, наблюденіе и на судъ человѣчества на всѣ вѣка его существованія. Вотъ надежное обезпеченіе преуспѣянія человѣчества! И вы, ученые, принимающіе на себя трудъ просвѣщенія и устроенія блага человѣчества, устанавливайте свои взгляды и предлагайте мѣры съ Библіею въ одной и всемірною исторіею въ другой рукѣ. И вы не укажете ни времени, ни событій, гдѣ бы библейское пророчество не оправдалось, ученіе не оказалось истиннымъ и учрежденіе благотворнымъ. „Вѣренъ Богъ, по слову Апостола, призвавшій людей къ общенію съ Сыномъ Его Іисусомъ Христомъ“ (1 Кор.

1, 9); невѣрны Ему люди,—и вотъ причина ихъ заблужденій и бѣдствій. Возьмемъ для примѣра занимающій насъ нынѣ, такъ называемый „Еврейскій вопросъ“. Чтобы имѣть правильный взглядъ на него, возьмите Библию и прочтите во Второзаконіи (гл. 28) пророчество Моисея сказанное Еврейскому народу почти за четыре тысячи лѣтъ до нашего времени и съ изумительною ясностію изображающее современное его положеніе.. За невѣрность завѣту Божію „разсѣетъ тебя Господь Богъ твой по всѣмъ народамъ отъ края земли до края земли... Но и между этими народами ты не успокоишься, и не будетъ мѣста покоя ногѣ твоей, и Господь дастъ тебѣ трепещущее сердце, истаяніе очей и изнываніе души. Жизнь твоя будетъ висѣть передъ тобою, и будешь трепетать ночью и днемъ, и не будешь увѣренъ въ жизни твоей“. Просвѣщеніе народовъ христіанскихъ до селѣ смягчало нѣкогда страшныя, особенно въ средніе вѣка, бѣдствія разсѣянныхъ Евреевъ; но снова появляются „еврейскія побоища“, составляются партіи *антисемитовъ*; еврейскія переселенія на покупаемыхъ для нихъ земляхъ не удаются, правительства отъ нихъ отрекаются; извѣстные еврейскіе капиталы, единственная ихъ надежда, дрожатъ въ ихъ рукахъ, въ виду возрастающей ненависти къ нимъ другихъ народовъ... Возьмите въ руки исторію и въ ней увидите, что въ четвертомъ столѣтіи по Рождествѣ Христова императоръ Юліанъ богоотступникъ вздумалъ возстановить храмъ Іерусалимскій и возвратитъ Евреевъ въ Палестину, но это предпріятіе разрушено чудеснымъ явленіемъ гнѣва Божія. Итакъ, только обращеніе ко Христу, Котораго Евреи отвергли, и сліянiе ихъ съ христіанскими народами есть единственно вѣрное рѣшеніе еврейскаго вопроса. Это, къ утѣшенію нашему, и предсказываетъ имъ Апостоль Павелъ (2 Кор. 3, 15. Рим. 11, 25—29).

Господь сказалъ: „не называйтесь наставниками, ибо одинъ у васъ наставникъ,—Христосъ (Мат. 23, 14). „Если кто скажетъ вамъ: вотъ здѣсь Христосъ, или тамъ,—не вѣрьте. Ибо возстанутъ лжехристы и лжепророки и дадутъ великія знаменія и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранныхъ. Вотъ Я напередъ сказалъ вамъ“ (Мат. 24, 25). Какъ это пророчество ясно опредѣляетъ наше время, и какая попечительность и любовь дышетъ въ этихъ словахъ Спасителя: „вотъ Я напередъ сказалъ вамъ!“ Сколько мы видимъ нынѣ наставниковъ, старающихся замѣнить намъ Спасителя нашего, и сколько лжехристовъ и лжепророковъ готовыхъ руководить цѣлое человѣчество и перестроить весь міръ! Но самыя злокачественныя знаменія нашего времени, это распространеніе матеріалистическихъ ученій и смѣшеніе христіанства съ языческими религіями. Ученіе о живомъ и Единомъ Богѣ замѣняется ученіями о саморазвитіи міра изъ матеріи; всѣ дѣйствія души человѣческой изъясняются тѣлесными отправлениями, жизнь загробная отрицается, и послѣднее отчаянное слово *пессимистической* философіи предлагаетъ принять мѣры для прекращенія рода человѣческаго или для общечеловѣческаго самоубійства, о чемъ проповѣдуетъ и нашъ извѣстный лжехристосъ, составившій свое евангеліе. А смѣшеніе религіозныхъ вѣрованій, кромѣ безчисленныхъ сектъ, утратившихъ совершенно христіанскій смыслъ, переходитъ уже въ уклоненіе христіанъ къ языческимъ культамъ. Такъ въ одной европейской столицѣ недавно открыто буддійское богослуженіе, и люди, рожденные въ христіанствѣ, собираются на молитву при богослуженіи нарочно выписаннаго изъ Тибета буддійскаго ламы. Между тѣмъ, такъ называемыя чудеса естествознанія затемняютъ въ умахъ христіанъ истинныя понятія о чудесныхъ дѣйствіяхъ силы Божіей направлен-

ныхъ къ нашему спасенію; а ложная самоувѣренность ученыхъ прельщаетъ и „избранныхъ“, т. е. чадъ Церкви Христовой, въ простотѣ и чистотѣ вѣры слѣдующихъ за единымъ своимъ учителемъ—Христомъ. Проясняйте, братія, умы ваши свѣтомъ слова Христова, и оживляйте сердца свои благодатію Божіею приеменною вѣрою и молитвою,—и вамъ ясно представятся всѣ великія опасности, угрожающія вѣрующимъ въ наше время. Вспоминайте слово Господа: „вотъ, Я напередъ сказалъ вамъ“.

Господь сказалъ: „какая польза человѣку, если онъ приобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою?“ (Мат. 16. 26). Вотъ точное опредѣленіе отношенія, въ какомъ должно стоять наше внѣшнее благосостояніе къ внутренней душевной жизни, и предостереженіе нашему вѣку, который стремится овладѣть всѣми силами природы, исчерпать всѣ сокровища земли, развить всесторонне промышленность, увеличить народныя богатства, умножить удобства и наслажденія жизни. „Душѣ своей не повреди“, вотъ завѣтъ нашему вѣку; духовную жизнь народовъ не задави; не отвлеки ихъ заботами житейскими отъ нравственныхъ обязанностей; не отними времени для духовныхъ упражненій—у бѣдныхъ и рабочихъ непомернымъ трудомъ, у богатыхъ непрерывными удовольствіями. Сокровищами всего міра не выкупишь утраты въ народахъ доброй совѣсти, честности, вѣрности долгу, любви, самоотверженія, страха Божія, который одинъ дѣлаетъ народы покорными власти земной по благоговѣнію къ власти небесной. Когда всѣ сокровища души проданы за чувственныя блага, тогда самые богатые народы окажутся самыми развращенными, самыя цвѣтушія царства—рыхлыми, самыя образованные граждане—измѣнниками, самыя многочислен-

ныя войска, робкими и малодушными. И такъ для устроенія истиннаго величія и благополучія народовъ пробнымъ камнемъ при всякомъ нововведеніи въ дѣлѣ просвѣщенія и гражданственности должно быть предвѣрительное примѣненіе его къ требованіямъ духовной, нравственной жизни; умноженіе наукъ должно быть соразмѣряемо съ умственными и особенно нравственными силами юношества; школьные порядки должны быть направляемы къ охраненію невинности и чистоты совѣсти въ дѣтскихъ душахъ; а высшею цѣлію образованія—согласованіе человѣческихъ знаній съ святыми истинами божественнаго откровенія, и развитія ума съ вѣрою въ Единаго Наставника нашего Господа Иисуса Христа. Не отдавайте душъ христіанскихъ въ плѣнъ одностороннему, только къ временнымъ выгодамъ направленному образованію: не выкупите ихъ изъ этого плѣна никакими сокровищами міра.

Принесемъ благодареніе Господу Богу за прошедшее пятидесятилѣтіе благополучно прожитое этимъ учебнымъ заведеніемъ и пожелаемъ не ему только, но и всѣмъ ему подобнымъ сохранить и утвердить въ будущемъ истинно христіанское направленіе. „Душамъ юношества не повреди“,—вотъ наша просьба ко всѣмъ руководителямъ въ дѣлѣ просвѣщенія и ко всѣмъ нашимъ училищамъ—отъ низшихъ до высшихъ.

ПОУЧЕНИЕ

въ день памяти св. великомученицы Варвары, по случаю храмоваго праздника въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ.

Въ житіи небесной покровительницы нашего заведенія, св. великомученицы Варвары, память которой мы нынѣ празднуемъ, между прочимъ повѣствуется, что, когда св. Варвара чрезъ разсматриваніе окружавшей ее природы размысленіями своего чистаго ума убѣдилась въ той истинѣ, что идолы, которымъ поклонялся ея отецъ, не могли создать міра и человѣка, такъ какъ сами сдѣланы руками человѣческими, но что долженъ существовать иной Богъ, высшій, никѣмъ не созданный и вѣчный, и что этотъ Богъ долженъ быть единъ. и всѣмъ сердцемъ возжелала узнать этого истиннаго Бога: познаніе о Немъ сообщили ей ея подруги-христіанки. Обстоятельство это даетъ намъ поводъ побесѣдовать о томъ, какое значеніе для каждой изъ васъ, дѣти, имѣли, имѣютъ и должны имѣть, съ христіанской точки зрѣнія, подруги, и каковы должны быть взаимныя обязанности подругъ.

Всеблагій Отецъ щедротъ, по Своему неизреченному милосердію, даровалъ многимъ изъ васъ пережить періодъ дѣтства, но нѣкоторые еще и въ настоящее время не вышли изъ него. Счастливые годы! Годы, въ которые человѣкъ являетъ въ себѣ какъ бы нѣкоторый отблескъ райской чистоты души и тѣла, а потому, по правосудію Божію, испытываетъ и нѣкоторое подобіе райскаго блаженства. Не испытывая въ

душѣ своей грѣховныхъ движеній и, какъ слѣдствія ихъ, внутреннихъ терзаній и борьбы, не знакомое еще со злобою человѣческой и съ опасностями, угрожающими намъ со времени грѣхопаденія, отъ враждующей противъ человѣка внѣшней природы, огражденное отъ всѣхъ нуждъ заботами старшихъ, а потому не имѣющее и понятія о томъ, что удѣлъ человѣка на землѣ—тяжкій трудъ для своего пропитанія,—дитя всегда почти весело, ко всѣмъ и ко всему устремляется съ откритымъ сердцемъ и съ полною довѣрчивостію, всему радуется, отъ всего приходитъ въ восторгъ, все обращаетъ въ предметъ игры, забавы, которыя и составляютъ исключительное, или, по крайней мѣрѣ, главное содержаніе его жизни. Премудрый Соломонъ сказалъ: «Какъ въ водѣ лице—къ лицу; такъ сердце человѣка (стремится) къ человѣку» (Прит. XXVII, 9); а другой древній мудрецъ замѣтилъ, что «человѣкъ прилѣпляется къ подобному себѣ» (Сирах. XIII, 20). Поэтому и дитя, даже помимо своего сознанія, ищетъ подобнаго себѣ, съ которыми могло бы дѣлить свою жизнь,—ищетъ и находитъ товарищей или подругъ для своихъ игръ и забавъ. Такихъ подругъ имѣли и имѣете и вы.

По устроенію премудраго Промыслителя, дѣтскія игры не только служатъ для забавы и развлеченія, но имѣютъ и болѣе важное значеніе: посредствомъ игръ развиваются органы внѣшнихъ чувствъ дитяти и его тѣлесныя силы; въ играхъ проявляетъ свою дѣятельность и находитъ для себя упражненіе умъ дитяти; чрезъ нихъ возбуждаются и проявляются чувствованія сердца; ими упражняется и укрѣпляется воля и образуется характеръ. Поэтому важное значеніе для дитяти имѣютъ и подруги его дѣтскихъ игръ: онѣ не только увеличиваютъ удовольствіе, которое дитя получаетъ отъ игръ, и такимъ образомъ усиливаютъ счастье дитяти, но и весьма много способствуютъ первоначальному физическому, умственному и нравственному его развитію.

Какими же качествами должны отличаться подруги дѣтскихъ игръ и каковы должны быть взаимныя отношенія между этими подругами для того, чтобы, съ одной стороны, обезпечены были счастье и жизнерадостность, свойственныя дѣт-

скому возрасту, а съ другой—чтобы достигались тѣ цѣли, которыми, по устроению премудраго и всеблага Промыслителя, направлены дѣтскія игры? По указанію слова Божія подружки, какъ и всѣ вообще христіане въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, должны имѣть взаимную любовь (1 Петр. IV, 7), которая есть совокупность совершенства (Колос. III, 14), чрезъ которую приобрѣтаются и всѣ другія качества, служащія дружбу: ласковость, привѣтливость (Сирах. VI, 5), снѣгающая всякій гнѣвъ кротость (Притч. XV, 1), утѣшающее распри терпѣніе (Притч. XV, 18), снисходительность (Ефес. IV, 2), сострадательность, милосердіе (1 Петр. III, 7), способность прощать обиды (Колос. III, 13), братолюбие, заботящееся не о себѣ только, но и о другихъ (Филип. II, 2), способность радоваться съ радующимися и плакать съ плачущими (Римл. XII, 15).

Но «всему свое время, и время всякой вещи подъ небомъ» говоритъ Премудрый (Евкл. III, 1). Окончился для васъ періодъ перваго дѣтства,—періодъ полной беззаботности, всецѣло посвященный играмъ,—и вы поступили въ училище для получения образованія: потому что «мудрость», по словамъ Премудраго, «лучше жемчуга, и ничто изъ желаемаго не сравнится съ нею» (Притч. VIII, 11) и «когда она войдетъ въ сердце человѣка и знаніе будетъ приятно душѣ его, тогда разсудительность будетъ оберегать его, разумъ будетъ охранять его, дабы спасти его отъ пути злаго» (Притч. II, 10, 11, 12). Въ училищѣ вы приобрѣли новыхъ подружекъ—подругъ не въ играхъ только и развлеченіяхъ, но, главнымъ образомъ, въ учебныхъ занятіяхъ. И эти новыя подружки, для успѣшнаго усвоенія преподаваемаго вамъ, для развитія вашихъ умственныхъ силъ, для приобрѣтенія добрыхъ навыковъ, для развитія вашего сердца и характера, имѣютъ весьма важное значеніе. Уроки охотнѣе учатся, когда вокругъ то же дѣлаютъ и подружки, всякія другія занятія идутъ дружелюбно, когда совершаются цѣлымъ классомъ; научныя истинныя сообщаемыя учителями, дѣлаются понятнѣе, когда потомъ, какъ бы предомившись въ умахъ болѣе способныхъ подружекъ, сообщаются ими другимъ подъ угломъ зрѣнія, въ формѣ и

выраженіяхъ, болѣе подходящихъ къ развитію послѣднихъ. А какъ сильно и благотворно можетъ вліять постоянный обмѣнъ мыслей и чувствованій, возможность постоянно имѣть предъ глазами подругъ, обладающихъ лучшими сердечными и нравственными качествами, на развитіе добрыхъ чувствъ, на приобрѣтеніе добрыхъ навыковъ, на выработку правильныхъ отношеній къ ближнимъ!

Что же требуется отъ каждой изъ васъ для того, чтобы ваше совмѣстное ученіе и совмѣстная жизнь дѣйствительно принесли всѣ эти благіе плоды? Требуется любовь къ знаніямъ и усердіе къ ученію; требуется точное выполненіе всѣхъ установленныхъ въ училищѣ и въ классѣ порядковъ, чтобы чрезъ то и другое постоянно возбуждалось и поддерживалось взаимное соревнованіе; требуется все та же, вездѣ и во всемъ добромъ необходимая, все къ наилучшимъ послѣдствіямъ двигающая и направляющая взаимная братская любовь, требуется кротость, терпѣніе, снисходительность, уступчивость, требуется воздержаніе отъ всякаго высокоумія и высокоумдія (Римл. XII, 3, 16), отъ тщеславія, взаимнаго раздраженія и зависти (Галат. V, 26); требуется носить бремена другъ друга (Галат. VI, 2), т. е. сочувствовать радости и горю каждой изъ своихъ подругъ, облегчая послѣднее и ласковымъ словомъ утѣшенія (1 Солун. V, 14), и возможною помощію; требуется, чтобы сильныя, т. е. болѣе способныя къ ученію, помогали въ усвоеніи преподаваемаго болѣе слабымъ (Рим. XV, 1); требуется, наконецъ, постоянная внимательность къ себѣ, чтобы нерадѣніемъ къ ученію, неаккуратностію въ исполненіи другихъ ученическихъ обязанностей, какимъ-либо рѣзкимъ словомъ или нехорошимъ поступкомъ не ввести въ соблазнъ кого-либо изъ подругъ.

Есть еще и высшее значеніе и назначеніе вашей совмѣстной жизни въ училищѣ и соответственныя этому высшія взаимныя обязанности. Если св. Апостоль Павелъ благочестивое христіанское семейство называетъ домашнею церковію (Римл. XVI, 3, 4. 1 Коринт. XVI, 19. Колос. IV, 15. Филл. 1, 2), конечно, потому, что христіанское семейство имѣетъ главною и конечною цѣлію воспитывать своихъ чле-

новъ для царствія Божія; то тѣмъ болѣе это священное наименование приличествуетъ духовно-учебному заведенію, которое имѣетъ главною цѣлію своею привести васъ къ познанію Сына Божія и воспитанію въ мѣру полного возраста Христова (Ефес. IV, 13). Члены же Церкви, имѣя главою своею Іисуса Христа, камень живой, не только должны повиноваться во всемъ установленной отъ Господа іерархіе церковной, но и сами, какъ живые камни, должны устроить изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы принести духовныя жертвы, благопріятныя Богу, Іисусомъ Христомъ (1 Петр. II, 4, 5), т. е. и сами должны заботиться о своемъ спасеніи, и помогать въ этомъ другъ другу. Въ этомъ же служеніи спасенію другъ друга должны состоять высшія обязанности и каждой изъ васъ, питомецъ сего заведенія, и потому членовъ домашней церкви, — какъ по отношенію къ своимъ класснымъ подругамъ, такъ и по отношенію къ ученицамъ другихъ классовъ, но членамъ одной и той же нашей церкви. Итакъ, какъ члены Церкви Христовой, всѣми силами старайтесь прежде и больше всякихъ познаній приобрести познаніе закона Христова; Его ученія и заповѣдей храните въ сердцахъ вашихъ вѣру въ Бога, надежду на Него и любовь къ Нему, какъ основаніе и залогъ всякаго преуспѣянія духовнаго, залогъ возможнаго счастья на землѣ и блаженства на небѣ, возгрѣвая эти необходимѣйшія для христіанина добродѣтели (1 Коринѣ. XIII, 13) и размышленіемъ о превосходящей разумъ любви Христовой къ людямъ (Ефес. III, 19), и постоянною молитвою; соблюдайте въ чистотѣ отъ всякихъ дурныхъ чувствъ и желаній ваше сердце, чтобы оно было достойнымъ храмомъ Божиимъ, жилищемъ Духа Святаго (1 Коринѣ. III, 16); старайтесь приучить себя къ исполненію заповѣдей Христовыхъ и уставовъ церковныхъ; соревнуйте другъ другу въ приобретеніи добродѣтелей христіанскихъ, наипаче же служащихъ украшеніемъ и славою женщины христіанки: смиренномудрія, кротости, терпѣнія, самоотверженія, любви, сострадательности, милосердія. Своимъ личнымъ усовершенствованіемъ въ вѣрѣ и любви христіанской каждая изъ васъ болѣе всего можетъ содѣйствовать созиданію

въ храмъ Божій и своихъ подругъ, и другихъ членовъ нашей домашней церкви: потому что добрый примѣръ сильнѣ всякаго слова дѣйствуетъ на сердце человѣка и привлекаетъ его ко всему доброму. Выѣстѣ съ этимъ не опускайте случая способствовать спасенію подругъ и другихъ сочленовъ нашей церкви и словомъ своимъ: увѣщавайте и назидайте другъ друга (1 Сол. V, 11), вразумляйте безчинныхъ, утѣшайте малодушныхъ, поддерживайте слабыхъ (1 Сол. V, 14), наблюдая только, чтобы слово ваше растворено было кротостію и любовію и чуждо было даже всякой тѣни тщеславія, гордости, превозношенія. Наконецъ, старайтесь о томъ, чтобы ничѣмъ не подать повода другимъ къ соблазну: ни празднымъ или гнилымъ словомъ, ни, тѣмъ болѣе, какимъ-либо дурнымъ поступкомъ. Въ особенности въ этомъ отношеніи должны внимательно слѣдить за собою и наблюдать крайнюю осторожность вы, воспитанницы старшихъ классовъ, такъ какъ младшія, по самому свойству человѣческой природы, помимо даже своей воли и сознанія, подражаютъ вамъ, не въ состояніи еще будучи различать, что хорошо, а что дурно. Господь нашъ Иисусъ Христосъ сказалъ: «Кто сотворить заповѣди Божіи «и научить» тому же другихъ словомъ или примѣромъ, «тотъ великимъ назовется въ царствіи Божіемъ» (Мѣ. V, 19); но «горе тому человѣку, чрезъ котораго соблазнъ приходитъ» (Мѣ. XVIII, 7).

Да поможетъ же вамъ всесильный Господь, по ходатайству покровительницы и нашего заведенія, и нашей домашней церкви, св. великомученицы Варвары, всегда быть и добрыми подругами и назидательными другъ для друга сочленами нашей домашней церкви, чтобы чрезъ это вы и на небѣ могли присоединиться «къ торжествующему собору и церкви первенцевъ, на небесахъ написанныхъ». (Евр. XII, 23). Аминь.

Свящ. Н. Онкевичъ.

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Такъ какъ возстановленіе польской независимости могло повести лишь къ опаснѣйшимъ осложненіямъ и истребительной войнѣ, то Пощо совѣтовалъ низвести Польскій вопросъ на степень простаго вопроса о границахъ, обозначить въ договорахъ новое приобрѣтеніе, какъ собственность Россіи, ограничить введеніе новыхъ учрежденій предѣлами вновь приобрѣтаемой территоріи; назначить въ Варшаву особаго наместника, который, однакоже подобно ирландскому королю, подчиненъ былъ бы центральному министерству; выбрать подчиненныхъ ему чиновниковъ, преимущественно изъ поляковъ, но назначить и нѣкоторыхъ русскихъ; прокламировать предполагаемыя реформы въ формѣ обыкновеннаго императорскаго указа, ибо въ данномъ случаѣ, когда правительство нуждается въ большой силѣ для проведенія своихъ благихъ намѣреній, всякая договорная форма можетъ лишь уменьшить его авторитетъ, не оказывая въ то же время ни малѣйшаго вліянія ни на достоинство, ни на прочность учрежденій. Пощо заканчиваетъ свой мемуаръ слѣдующими пророческими словами. «Поляки ошибаются, полагая, что ихъ благополучіе заключается въ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 22, 1891 г.

отдѣленіи отъ Россіи; если они будутъ настаивать упорно на отдѣленіи, то добьются, наконецъ, несчастія и рабства¹⁾).

Каподистрія еще до конгресса предсказывала государю тѣ опасности, которыя ожидаютъ Россію въ Вѣнѣ. Изъ всѣхъ великихъ державъ, говорилъ онъ еще тогда, только тѣ могутъ оказать наибольшее вліяніе и силу на конгрессѣ, которыя явятся туда безъ всякихъ требованій. Въ такомъ положеніи находятся только Франція и Англія. Не слѣдуетъ забывать также, что Англія не можетъ забыть тѣхъ громаднхъ расходовъ, которые принесла она для великой коалиціи, а Франція тѣхъ потерь, которыя понесла она вслѣдствіе своего пораженія. Между обѣими державами завязались уже дружественныя отношенія. Стоитъ вспомнить лесть, которую расточалъ Людовикъ XVIII въ Лондонѣ передъ отъѣздомъ своимъ въ Парижъ, а равно приѣмъ и проводы, устроенные ему принцемъ регентомъ. Достаточно при такихъ условіяхъ какой нибудь великой державѣ сблизиться на конгрессѣ съ Англіею и Франціею, чтобы составить на конгрессѣ большинство, крайне опасное для Россіи. Есть основаніе предполагать, что Австрія примкнетъ при первомъ же удобномъ случаѣ къ западнымъ державамъ, и что Россія и Пруссія останутся въ меньшинствѣ. Таковы были предостереженія Каподистрії, но Александръ отнесся тогда къ нимъ съ недоумѣніемъ. «Все это доктрина», замѣтилъ онъ графу, не беспокойтесь, я сумѣю выйти изъ затрудненій²⁾).

Теперь по приѣздѣ въ Вѣну Каподистрія получилъ полное личное удовлетвореніе. Изъ устъ самого государя слышалъ онъ, что всѣ его предположенія оправдались. Относительно Польши, Каподистрія прямо объявилъ императору, что онъ находитъ необходимымъ настаивать на присоединеніи герцогства Варшавскаго къ имперіи, но что онъ совѣтуетъ императору согласиться на нѣкоторыя уступки по отношенію къ своимъ сосѣдямъ. По вопросу о дарованіи Польшѣ отдѣльнаго устройства и либеральной конституціи, Каподистрія высказался почти

1) Мнѣніе Поццо-ди-Борго у Перца Stein's Leben. Т. IV, стр. 177—180.

2) Богдановичъ, Александръ I, т. V, стр. 7.

въ такомъ же смыслѣ, какъ Штейнъ и Поццо-ди-Борго. Было видно имъ, и онъ находилъ, что такое мѣропріятіе можетъ вызвать въ Россіи недовольство и зависть, подстрекнуть въ то же время поляковъ добиваться полной независимости. и вызвать въ Европѣ опасенія и тревогу ¹⁾).

Такое единодушіе всѣхъ его преданнѣйшихъ и способнѣйшихъ совѣтниковъ не могло остаться безъ вліянія на Александра. Государь началъ вдумываться въ свое дѣйствительно изолированное и опасное положеніе. Въ частыхъ совѣщаніяхъ съ Поццо-ди-Борго, Штейномъ, а впоследствии и съ Каподистрією, онъ началъ высказывать свою готовность къ некоторымъ территоріальнымъ уступкамъ, но по прежнему твердо стоялъ на своемъ намѣреніи даровать Польшѣ либеральныя учрежденія. Убѣдившись окончательно въ враждебномъ настроеніи Англии и Франціи и въ двоедушіи Австріи, императоръ рѣшился употребить всѣ усилія, чтобы какъ возможно тѣснѣе соединиться съ Пруссією и избѣжать такимъ образомъ полного изолированія Россіи. И въ отношеніяхъ къ Пруссіи можно было опасаться колебаній и охлажденія. Государю было извѣстно, что Кестльри и Меттернихъ употребляютъ всѣ усилія, чтобы склонить на свою сторону прусскихъ уполномоченныхъ. Ему доносили, что Меттернихъ вновь предлагаетъ Пруссіи въ Саксонію, но подъ условіемъ, чтобы она рѣшительно отдѣлилась отъ Россіи. Александръ хорошо зналъ податливость и недалекость князя Гарденберга. Опасаясь, чтобы онъ не перевелъ Пруссію въ враждебный лагерь, императоръ изложилъ сначала въ разговорѣ съ Штейномъ все, что было ему извѣстно объ интригахъ Меттерниха, а затѣмъ устроилъ интимное совѣщаніе съ королемъ прусскимъ, на которомъ присутствовали и Гарденбергъ. Государь апеллировалъ къ личнымъ дружественнымъ чувствамъ короля и доказалъ ему, что всѣ интриги Талейрана и Меттерниха клонятся къ тому, что бы разъединить во что бы то ни стало Россію и Пруссію. Онъ заявилъ, что Меттернихъ предлагалъ

¹⁾ Васильчиковъ, т. IV, ч. 2. стр. 526; Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 176. О Каподистрія и его отношеніяхъ къ Александру въ Вѣнѣ см. также: Мемуары графини Эдлингъ, стр. 175 и слѣдующія.

му втайнѣ полную уступчивость по польскому вопросу, но подъ условіемъ возстановленія Саксонской независимости. Король былъ глубоко возмущенъ двуличіемъ австрійскаго канцлера. Онъ повторилъ императору, что Пруссія никогда не отѣлится отъ Россіи и тутъ же повелѣлъ своему канцлеру прекратить всякіе отдѣльные переговоры съ Австрією и Англією и дѣйствовать отнынѣ за одно съ Россією ¹⁾).

Гарденбергъ долженъ былъ повиноваться. Въ тотъ же день онъ сообщилъ о рѣшеніи короля министрамъ Англіи и Австріи. Онъ предпринялъ даже попытку уговорить лорда Кестльри воздержаться отъ отвѣта на русскій меморандумъ, но потерпѣлъ въ этой попыткѣ, какъ и слѣдовало ожидать, полнѣйшую неудачу ²⁾. Упрямый Кестльри, какъ будто нарочно, старался раздуть духъ недовѣрія и вражды между державами. Не сознавая, что онъ работаетъ лишь для тайныхъ цѣлей Талейрана и что интересы Великобританіи отнюдь не замѣшаны ни въ польскомъ, ни въ саксонскомъ вопросѣ, Кестльри представилъ свои возраженія на русскую ноту, и не задумался придать имъ тонъ во всѣхъ отношеніяхъ оскорбительный для русскаго императора. Кестльри утверждалъ между прочимъ, что Александръ провозглашаетъ новыя правила международнаго права, способныя лишь подкопать всякое взаимное довѣріе между державами. Теплицкій договоръ не могъ, по его мнѣнію, ни коимъ образомъ устранить договоръ Рейхенбахскій, а могъ только подтвердить и скрѣпить его. Никакіе военные успѣхи не могли точно также освободить Россію отъ обязательствъ, принятыхъ ею на себя. Напрасно ссылается также императоръ на свой личный характеръ. Свобода и безопасность государствъ не можетъ быть основана ни на личномъ довѣріи, ни на жизни отдѣльнаго человѣка, она нуждается въ иныхъ, болѣе прочныхъ гарантіяхъ. Ничтожныя территоріальныя уступки, предлагаемыя Александромъ въ Польшѣ Австріи и Пруссіи, не согласуются ни съ великодушіемъ императора, ни съ правилами справедливости. Россія не имѣетъ права измѣнять

¹⁾ Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 197.

²⁾ Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 197.

существующихъ договоровъ, военные успѣхи не могутъ измѣнить формальныя международныя постановленія, территориальное увеличеніе не можетъ быть требуемо въ возмѣщеніе военныхъ расходовъ; великія державы должны подавать примѣръ всѣмъ остальнымъ въ умѣренности и справедливости ¹⁾).

Препирательства были такимъ образомъ въ полномъ ходу. 1-е ноября прошло, а о формальномъ открытіи конгресса не было и рѣчи. Все ограничилось учрежденіемъ нѣсколькихъ новыхъ комитетовъ, изъ которыхъ одинъ долженъ былъ заниматься провѣркою полномочій, другой подготовить рѣшеніе швейцарскихъ дѣлъ, третій выработать военную организацію будущаго германскаго союза. Понятно, что дѣятельность всѣхъ этихъ комитетовъ, имѣвшая или чисто формальное, или второстепенное значеніе, не могла подвинуть ни на шагъ впередъ вопросъ объ общемъ умиротвореніи Европы. Вопросъ этотъ зависѣлъ всецѣло отъ разрѣшенія вопроса Польско-Саксонскаго, или, выражаясь иначе, отъ вопроса о вознагражденіи Россіи и Пруссіи. Вокругъ этого вопроса вращались всѣ переговоры между великими державами. Всѣ дѣйствія Россіи и Пруссіи носили на себѣ характеръ прямоты и послѣдовательности, тогда какъ ихъ противники истощались по прежнему въ двоедушіи и постыдныхъ интригахъ. Императоръ Александръ, отстаивая свои требованія, имѣлъ тѣмъ не менѣе въ виду интересы общаго согласія и мира. Въ разговорѣ съ Штейномъ, происходившемъ 20-го ноября п. с., онъ вновь заявилъ свою готовность къ уступкамъ. «Меттернихъ, да, кажется, и англичане», замѣтилъ онъ при этомъ, «стараются все запутать»..—Я не думаю, возразилъ Штейнъ, чтобы англичане желали войны. Тяжести, лежащія на англійскомъ народѣ, слишкомъ велики; онѣ требуютъ уменьшенія. Вопросы, о которыхъ идетъ теперь рѣчь, не имѣютъ особаго значенія ни для Россіи, ни для Австріи. Краковъ не на столько важенъ, чтобы можно было вести изъ за него войну при теперешнихъ обстоятельствахъ. Россія можетъ обойтись и безъ него.— «Очи-

¹⁾ Отвѣтъ Кестльри на русскую ноту, у Перца, Stein's Leben, т. IV, стр. 198—201.

ститъ Краковъ», возразилъ императоръ, было бы для меня безславно, разъ я занялъ его». — Если Ваше Величество, имѣя въ своемъ распоряженіи 400,000 чел., пожертвуете ради спокойствія Европы Краковомъ, то всѣ усмотрятъ въ этомъ поступкѣ доказательство вашего благородства, а не слабости. Теперешнее натянутое положеніе всеобщаго вооруженія и переговоровъ не можетъ продолжаться долго. Императоръ заявилъ, что онъ не думаетъ угрожать никому, что онъ желаетъ лишь мира, что онъ намѣренъ посвятить всю свою дальнѣйшую жизнь распространенію и поддержанію либеральныхъ идей. «Необходимо», замѣтилъ онъ въ заключеніе, «соединить всѣ три спорные вопроса относительно Польши, Саксоніи и Майнца и рѣшить ихъ на особой конференціи четырехъ великихъ державъ»¹⁾. Штейнъ вполне одобрилъ этотъ планъ императора и всѣ усилія русско-прусской дипломатіи направлены были съ этого дня на его осуществленіе.

Прошло, однакоже, много времени въ новыхъ безплодныхъ переговорахъ, препирательствахъ и интригахъ. пока Англія и Австрія дали, наконецъ, свое согласіе на созваніе особой конференціи уполномоченныхъ четырехъ державъ. Лордъ Кестльри счелъ, однакоже, необходимымъ поставить въ извѣстность представителя Франціи о своемъ рѣшеніи. Онъ нарочно отправился къ Талейрану и въ разговорѣ съ нимъ упомянулъ о предполагаемой конференціи четырехъ державъ. Талейранъ замѣтилъ, что онъ не имѣетъ ничего противъ такой конференціи, но что онъ считаетъ ее унизительною для Англіи и для Австріи. «Выше всего», сказалъ онъ далѣе, «я ставлю законность, и нахожу, что прежде всякихъ переговоровъ, слѣдуетъ оградить законныя права Саксонскаго короля. Я; Меттернихъ и вы могли бы заключить на этотъ счетъ особую маленькую конвенцію»? «Конвенцію», возразилъ Кестльри, «такъ вы предлагаете союзъ»? «Такая конвенція», замѣтилъ Талейранъ, «можетъ быть заключена и безъ союза. Впрочемъ, можно заключить, если желаете и союзъ; я ничего не имѣю противъ него». «Но союзъ предполагаетъ войну, или можетъ

¹⁾ Перць, Stein's Leben, стр. 208—210.

повести къ ней, а мы должны сдѣлать все, чтобы избѣжать войны», отвѣчалъ Кестльри. «Я вполне раздѣляю ваше мнѣніе», возразилъ Талебранъ, «должно сдѣлать все, но не жертвовать честью, справедливостью и будущностью Европы». Въ моемъ отечествѣ посмотрятъ на войну съ большимъ недовольствомъ», замѣтилъ Кестльри. «Война была бы популярна и у васъ, если бы вы поставили ей великую и истинно европейскую цѣль», сказалъ Талебранъ. «А въ чемъ заключалась бы эта цѣль?» спросилъ Кестльри. «Въ восстановленіи Польши!» воскликнулъ Талебранъ. «Пока эта цѣль не можетъ быть поставлена», замѣтилъ Кестльри послѣ минутнаго молчанія. Талебранъ понялъ, что онъ зашелъ слишкомъ далеко. «Все равно», замѣтилъ онъ съ своею обычною саркастическою улыбкою, «дѣло не въ названіи. Назовите наше соглашеніе, какъ угодно: нотою, конвенціею, протоколомъ, и мы должны признать право Саксонскаго короля, безразлично въ какой бы то ни было формѣ». Кестльри возразилъ: «Австрія признала официально право Саксонскаго короля, мы также признали его официально, и я также громогласно признаю ихъ. Неужели и послѣ этого различіе между нами такъ велико, что нуждается въ томъ актѣ, на которомъ вы останавливаетесь?» Талебранъ принужденъ былъ сдаться. Онъ объявилъ, что онъ ничего не имѣетъ противъ конференціи, но что онъ требуетъ, чтобы на нихъ допущенъ былъ и представитель Франціи. Кестльри былъ настолько безтактенъ, идиотоварень, что далъ ему слово требовать участія Франціи въ конференціи. Цѣль Талебрана была достигнута вполне: русско-прусскій планъ отдѣльныхъ конференцій между четырьмя союзными державами былъ совершенно разстроенъ ¹⁾.

Императоръ Александръ устранилъ въ это время Нессельроде отъ всякаго участія въ серьезныхъ переговорахъ. Уполномоченными Россіи на предположенныхъ конференціяхъ онъ назначилъ Разумовскаго и Каподистрію, тогда какъ въ качествѣ представителя Пруссіи долженъ былъ присутствовать князь Гарденбергъ. На другой же день, послѣ своего свиданія

1) Pallain, стр. 175, 176.

нія съ Талейраномъ, лордъ Кестльри увѣдомилъ всѣхъ своихъ товарищей по конференціи, что онъ далъ Талейрану слово допустить на совѣщанія четырехъ державъ и представителя Франціи. Заявленіе лорда произвело, какъ и слѣдовало ожидать, громадную сенсацію. Одинъ только Меттернихъ успѣшилъ заявить свое удовольствіе по поводу односторонняго и произвольнаго поступка Кестльри, что же касается до представителей Россіи и Пруссіи, то они были внѣ себя отъ негодованія. Разумовскій, Каподистрія и Гарденбергъ упрекали Кестльри и Меттерниха, что они не только не сдумѣли поддержать одно изъ главныхъ секретныхъ постановленій Парижскаго договора, въ силу котораго положено было не допускать участія Франціи въ переговорахъ, но и продолжаютъ сообщать всѣ тайны переговоровъ Талейрану. Уполномоченные Россіи и Пруссіи объявили въ заключеніе, что они ни за что не согласятся на допущеніе французскаго представителя ¹⁾. Кестльри былъ въ большомъ затрудненіи. Ему было крайне неловко лично увѣдомлять Талейрана, и онъ предпочелъ возложить эту деликатную миссію на своего брата, лорда Стюарта. Трудно было сдѣлать болѣе неудачный выборъ. Крайне неловкій и далеко не краснорѣчивый Стюартъ, явившись къ Талейрану, сообщилъ ему съ растеряннымъ видомъ, что всѣ согласны на созваніе отдѣльной конференціи, но что участіе французскаго уполномоченнаго отклоняется. «А кто его отклоняетъ?» спросилъ Талейранъ Стюарта въ гордомъ, ироническомъ тонѣ. «Только не мой братъ», отвѣчалъ Стюартъ съ видомъ еще большей растерянности. «Но кто-же?» продолжалъ настаивать Талейранъ. «Ну, да они, союзники, пролепеталъ, наконецъ, Стюартъ». Тогда, рассказываетъ Талейранъ, терпѣніе мое лопнуло, и я началъ говорить съ нимъ горячо, почти страстно. Я охарактеризовалъ тотъ образъ дѣйствій, который въ правѣ были ожидать отъ лорда Кестльри, при теперешнихъ обстоятельствахъ, и Англіи и Европа. Затѣмъ, я повелъ рѣчь о настоящихъ дѣй-

¹⁾ См. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 263—264; Васильяковъ, т. IV, г. 2, стр. 541.

ствіяхъ Кестльри въ Вѣнѣ, далъ понять, что они не останутся безизвѣстными въ Англіи, и что послѣдствія, могущія пріостечь отсюда, не могутъ быть для него пріятны. Столъ же строго отнесся я и къ лорду Стюарту за его преданность Пруссіи. Въ заключеніи я объявилъ, что если они остаются людьми Шомона, и намѣрены продолжать и впредь свою коалиціонную политику, то Франція, охраняя свое достоинство, не намѣрена принимать дальнѣйшее участіе въ конгрессѣ. Знайте, что посольство его величества короля французскаго не останется въ Вѣнѣ ни одного дня. если только представителю Франціи не предоставленъ будетъ голосъ въ совѣщаніяхъ четырехъ державъ¹⁾. Лордъ Стюартъ выслушалъ всю эту нотацію съ видомъ униженной покорности. Немедленно сообщилъ онъ своему брату объ угрозахъ Талейрана. Кестльри ничего такъ не боялся, какъ публичнаго порицанія своихъ дѣйствій въ парламентѣ; онъ считалъ Талейрана способнымъ оклеветать его въ своихъ секретныхъ депешахъ и предъ принцемъ регентомъ, и предъ министерствомъ, и предъ парламентомъ. Во что бы то ни стало, спѣшилъ онъ разсѣять собирающуюся грозу. Отъ имени Великобританіи потребовалъ онъ допущенія на конференцію уполномоченнаго Франціи, доказывая, что отказъ со стороны четырехъ державъ можетъ воспламенить всю Европу. Меттернихъ принялъ, разумѣется, эту сторону. Послѣ долгихъ споровъ, Разумовскій, Каподистрія, а за ними и Гарденбергъ принуждены были, наконецъ, уступить. Кестльри поспѣшилъ извѣстить Талейрана собственноручнымъ письмомъ, что, узнавъ отъ своего брата о желаніи перваго министра Франціи, онъ тотчасъ же сообщилъ его своимъ коллегамъ и что всѣ они съ великимъ удовольствіемъ поспѣшили дать свое согласіе²⁾. Талейранъ смѣялся, разумѣется, въ душѣ надъ услужливостью «благороднаго лорда». Онъ былъ въ восторгѣ, что его неслыханное нахальство увѣнчалось такимъ блестящимъ успѣхомъ.

31-го декабря н. с. собрались, наконецъ, на первое совѣ-

1) Pallain, стр. 177.

2) Pallain, стр. 177.

щаніе представители пяти великихъ державъ. Въ качествѣ уполномоченнаго Франціи фигурировалъ, назначенный для этой цѣли Талейраномъ герцогъ Дальбергъ. Разумовскій изложилъ планъ вознагражденій, требуемыхъ Россією и Пруссією. По этому плану Россія отказывалась отъ Тарнопольскаго округа, прибрѣтеннаго ею по Вѣнскому миру 1809 г., въ пользу Австріи. Кромѣ того она отдавала ей соляныя копи въ Величкѣ и подгородный районъ Кракова. Далѣе Россія изъявляла свое согласіе на присоединеніе къ Австріи Галиціи. Пруссія должна была получить герцогство Познанское и всю Саксонію. Торнъ и Краковъ объявлялись вольными городами. Королю Саксонскому предполагалось назначить владѣнія на Рейнѣ съ 700,000 жителей ¹⁾. Уполномоченные приняла къ свѣдѣнію предложенный проектъ и положили собраться для его обсужденія черезъ два дня. Въ теченіи этихъ двухъ дней лордъ Кестльри получилъ два, въ высшей степени важныхъ для него, извѣстія. Онъ узналъ, что Англія заключила миръ съ Американскими Соединенными Штатами и получилъ предписаніе отъ принца-регента отставивать всѣми силами независимость Саксоніи. Кестльри понялъ, что Англія можетъ говорить теперь съ своими бывшими союзниками совершенно въ иномъ тонѣ. Онъ явился на конференцію въ крайне возбужденномъ состояніи и ждалъ только случая, чтобы обрушиться на представителей Россіи и Пруссіи. Случай не замедлил представиться. Князь Гарденбергъ началъ поддерживать планъ вознагражденій, представленный Разумовскимъ. Онъ говорилъ съ большимъ увлеченіемъ, почти со страстью. Замѣтя, что представители Англіи, Австріи и Франціи слушаютъ его съ явнымъ недоброжелательствомъ, онъ объявилъ съ горячностью, что Пруссія будетъ отставивать съ оружіемъ въ рукахъ занятую ею Саксонію. При этихъ словахъ Гарденберга, Кестльри вспыхнулъ. Онъ объявилъ съ запальчивостью, что Англія не подчинится ничьимъ повелѣніямъ и что противъ оружія она будетъ дѣйствовать также оружіемъ ²⁾.

¹⁾ Богдановичъ, Т. V, стр. 36—37.

²⁾ Pallain, стр. 186, Thiers, Histoire du Consulat et de l'Empire, T. VI, стр. 180 и слѣд.

Видя себя отъ гнѣва, лордъ Кестльри оставилъ засѣданіе конференціи и поспѣшилъ къ Талейрану. Онъ изложилъ свое сердце передъ французскимъ министромъ и добавилъ, что Англія никогда не потерпитъ, чтобы Россія и подстрекаемая ею Пруссія осмѣливались предписывать законы всей Европѣ. Талейранъ былъ въ восторгѣ отъ несдержанныхъ выходовъ благороднаго лорда. Онъ понималъ теперь, что онъ достигъ своей цѣли и что Кестльри находится въ его рукахъ. Но по обыкновенію, онъ превосходно владелъ собою. Онъ принялъ на себя тонъ сочувствующаго друга, всѣми силами стараясь раздуть гнѣвъ и безъ того уже раздраженнаго англичанина. Онъ напомнилъ ему ихъ прежніе разговоры и замѣтилъ, что ему остается лишь повторить то, что сказано было имъ уже нѣсколько разъ прежде, а именно: достаточно двухъ или трехъ словъ, подписанныхъ Англіею, Франціею и Австріею, чтобы положить предѣлъ гордой наглости Русскихъ и Пруссаковъ. Вслѣдъ за тѣмъ Талейранъ взялъ перо и набросалъ проектъ союзной конвенціи между тремя державами. Кестльри былъ чрезвычайно доволенъ. Въ этотъ моментъ онъ забылъ даже объ общественномъ мнѣніи Англіи и объ его отвращеніи отъ всякой новой войны. Онъ ухватился за набросокъ Талейрана, какъ за якорь спасенія, взялъ его съ собою, обѣщавъ придать ему окончательную форму и на слѣдующій же день зайти къ Талейрану. На другой день Кестльри явился въ назначенный часъ къ Талейрану. Онъ передалъ ему вполнѣ формулированный актъ союзаго договора трехъ державъ и добавилъ, что Меттернихъ вполнѣ одобряетъ его редакцію. Талейранъ сознается, что онъ былъ пріятно удивленъ поспѣшностью лорда. «Я наговорилъ ему», рассказываетъ онъ въ своемъ донесеніи королю Людовику XVIII: «кучу любезностей, и онъ не избалованный до сихъ поръ моими похвалами, былъ крайне польщенъ ими»¹⁾. Въ тотъ же вечеръ (3-го января 1815 г.) оба дипломата отправились къ австрійскому канцлеру, прочли еще разъ втроемъ проектъ договора, сдѣлали въ немъ нѣкоторыя, формальныя измѣненія и вслѣдъ

¹⁾ Pallain, стр. 186.

за тѣмъ снабдили его своими подписами. Актъ вѣроломства, неслыханный во всей новой исторіи совершился: Англія и Австрія въ тайнѣ измѣнили своимъ союзникамъ, которымъ они были обязаны всѣми своими успѣхами и спасеніемъ, и заключили секретный союзъ съ тою самою Франціею, которую они не имѣли даже права допускать къ участию въ совѣщаніяхъ великихъ державъ. Издѣваясь надъ всѣми правилами приличія, онѣ осмѣлились поставить свой союзъ подъ покровительство Пресвятой Троицы. Заручившись предварительно сами всевозможными объектами вознагражденія, они не задумались объявить главною цѣлію своего союза справедливую защиту отъ непомѣрныхъ требованій Россіи и Пруссіи. Такъ дѣйствовали представители Англіи и Австріи, руководимые безсовѣстнымъ интриганомъ, втайнѣ смѣявшимся надъ ихъ ослабленіемъ. А императоръ Францъ, столько разъ клявшийся въ союзной вѣрности друзьямъ своимъ Александру и Фридриху-Вильгельму, поспѣшилъ одобрить возмутительное вѣроломство своего безчестнаго и легкомысленнаго министра. Не колеблясь ни минуты, чуждый всякимъ нравственнымъ принципамъ и забывая, что онъ нарушаетъ этимъ священныя права гостепримства, онъ скрѣпилъ въ глубокой тайнѣ своею подписью договоръ, направленный противъ его союзниковъ и гостей. Безчестная интрига восторжествовала въ тотъ самый моментъ, когда Россія и Пруссія не имѣли въ дѣйствительности ни малѣйшаго намѣренія поддерживать свои справедливыя требованія съ оружіемъ въ рукахъ, и когда, великій примиритель Европы, императоръ Александръ, руководимый самыми идеальными и возвышенными воззрѣніями, готовъ былъ трактовать всѣ международные вопросы въ духѣ истинно христіанской любви и взаимной уступчивости.

Тайный договоръ, заключенный Франціею, Австріею и Англіею, составленъ былъ въ обычныхъ дипломатическихъ выраженіяхъ той эпохи ¹⁾. Онъ носилъ на себѣ характеръ оборонительный. Три договаривающіяся державы обязывались въ

¹⁾ Текстъ договора напечатанъ у Клюбера, Голерна d'Аннберга и въ другихъ сочиненіяхъ, касающихся Вѣнскаго конгресса.

немъ защищать и поддерживать другъ друга всѣми силами въ томъ случаѣ, если вслѣдствіе предложеній, которыя онѣ будутъ дѣлать или поддерживать вмѣстѣ, владѣнія одной изъ нихъ подвергнутся нападенію. Для достиженія этой цѣли каждая изъ трехъ державъ обязывалась держать на готовѣ 150,000 войска и выступать съ ними не позже шести недѣль послѣ перваго требованія. Англія выговорила себѣ право выставить наемное войско или уплачивать субсидіи своимъ союзникамъ. Наконецъ, всѣ договаривающіяся стороны имѣли право пригласить къ участию въ союзѣ и другія государства.

Торжество Талейрана было полное. Еще такъ недавно онъ явился въ Вѣну съ опасеніемъ играть роль, второстепенную и унизительную для достоинства Франціи, какъ великой державы. А теперь онъ стоялъ, торжествуя на развалинахъ Шемонскаго союза, являлся творцемъ новой политической комбинаціи, призванной защищать принципъ легитимности и представлявшей Бурбонской Франціи почетное, первенствующее положеніе между державами Европы. «Отнынѣ, государь», доносилъ онъ Людовику XVI: «коалиція разрушена и разрушена навсегда. Франція не только не изолирована болѣе въ Европѣ, но Ваше Величество располагаете теперь такою союзною системою, которую не могли бы доставить и 50 лѣтъ переговоровъ. Франція идетъ теперь въ согласіи съ двумя великими державами, съ тремя второстепенными государствами, а въ скоромъ времени вокругъ нея должны соединиться всѣ державы, слѣдующія инымъ принципамъ и правиламъ, нежели принципы и правила революціонеровъ. Она является истинною главою и душою союза, основаннаго для защиты принциповъ, впервые провозглашенныхъ ею». Кто же былъ, по мнѣнію бывшаго якобинца и разстрига, виновникомъ такихъ великихъ и спасительныхъ перемѣнъ? Во первыхъ Провидѣніе, на которое имѣлъ наглость ссылаться человѣкъ, проникнутый до мозга костей духомъ атеизма и невѣрія. Затѣмъ послѣ Бога дѣйствительными причинами счастливаго поворота были: «Письма Талейрана къ Меттерниху и Кестлеру» и впечатлѣніе, произведенное ими; намеки, данные Талейраномъ Кестлеру на счетъ союза съ Франціею; заботы Та-

лейбрана разсѣять недовѣріе Кестльри и убѣдить его въ полнѣйшемъ безкорыстіи Франціи; миръ съ Америкой, освободившій Кестльри отъ всякихъ опасеній съ этой стороны, возвратившій ему свободу дѣйствій и поднявшій его мужество, наконецъ, притязанія Россіи и Пруссіи, изложенныя въ русскомъ предложеніи, прочитанномъ на послѣдней конференціи, и въ особенности возмутительный тонъ, въ которомъ были изложены и защищаемы эти предложенія. «Этотъ тонъ такъ раздражилъ лорда Кестльри, что онъ утратилъ свое обычное спокойствіе и объявилъ, что если Русскіе намѣрены предписывать законы, то Англія никогда не подчинится имъ¹⁾».

Министры трехъ союзныхъ державъ положили держать въ тайнѣ свое соглашеніе, но эта тайна не помѣшала имъ привлечь къ участію въ великомъ и спасительномъ дѣлѣ и нѣсколькихъ второстепенныхъ государей, спѣшившихъ заявить себя также защитниками божественнаго, легитимнаго принципа. Въ высшей степени интересно, что сторонниками права явились въ данномъ случаѣ, во первыхъ: король Баварскій, обязанный своимъ титуломъ и владѣніями величайшему изъ революціонеровъ и нарушителей божескаго и человѣческаго права, Наполеону; во-вторыхъ, король Ганноверскій, въ качествѣ котораго былъ признанъ сѣумасшедшій англійскій король, Георгъ III; въ третьихъ, король Нидерландскій, получившій своя владѣнія и свой титулъ по милости Шомонскихъ союзниковъ; въ четвертыхъ, король Сардинскій, права и владѣнія котораго спасены были на конгрессѣ единственно Россією, и наконецъ, въ пятыхъ, гросс-герцогъ Дармштадтскій, одинъ изъ бывшихъ вассаловъ и лакеевъ Наполеона.

Подпольная интрига разбрасывала, такимъ образомъ, свои развѣтвленія по всей Европѣ, а между тѣмъ русскіе дипломаты, и въ томъ числѣ русскій министръ иностранныхъ дѣлъ, графъ Нессельроде, стоявшій лично такъ близко къ Меттерниху, ничего не подозревали о ея существованіи. Одинъ только графъ Каподистрія чувствовалъ, что происходитъ что-то недоброе и сообщалъ о своихъ подозрѣніяхъ Штейну. Оба

¹⁾ Pallain, донесеніе Талеябрана отъ 4-го января 1815 г. № 19, стр. 184—187.

они навели справки и убѣдились въ существованіи тайнаго договора, направленнаго противъ Россіи и Пруссіи. Они донесли государю о заключеніи тайнаго договора, но Александръ, не способный даже понять подобной низости, отнесся къ ихъ сообщенію съ полнымъ недоувѣріемъ ¹⁾. Такое же недоувѣріе встрѣтилъ Штейнъ какъ у Прусскихъ дипломатовъ, такъ и у самого короля, Фридриха-Вильгельма. А между тѣмъ секретъ видимо переставалъ быть таковымъ и грозилъ сдѣлаться вскорѣ общимъ достояніемъ. Существованіе тайной политической комбинаціи, направленной противъ двухъ сѣверныхъ державъ, обнаруживалось во множествѣ признаковъ. Оно сказывалось въ томъ единодушіи, съ которымъ начали дѣйствовать теперь на конференціяхъ представители Австріи, Англіи и Франціи. Оно обнаруживалось въ томъ неслыханно наглomъ тонѣ, съ которымъ заговорили теперь представители второстепенныхъ нѣмецкихъ государствъ. Особенно дерзко держалъ себя представитель Баварскаго короля, печальный герой Гайнау, высокомѣрный, бранчивый, фельдмаршалъ Вреде. Публично высказывалъ онъ свою ненависть противъ русскихъ и пруссаковъ, бранчалъ саблюю и грозилъ истребительною войною. Въ Вѣнскихъ салонахъ сначала шептались, а потомъ начали открыто говорить о разрывѣ между великими державами, о предстоящей войнѣ. Военныя приготовленія тайныхъ

¹⁾ См. Correspondence du comte I. Capodistrias, т. I, р. 31. «И такъ, писалъ Штейнъ еще въ концѣ 1814 года, Германія должна сдѣлаться вновь жертвою междоусобной и французской войны ради одного изъ приверженцевъ Наполеона, и для рѣшенія вопроса: слѣдуетъ ли перевести его на лѣвый берегъ Рейна, или разорвать Саксонію и отдать ему кусокъ ея. Какое осѣпленіе!»

«Прошелъ опять годъ», писалъ онъ тогда же своей жемѣ, «въ трудахъ и безпокойствахъ всякаго рода. Богъ видимо и могущественно охранялъ насъ, но страсти людей остаются по прежнему озлобленными и преобладающими надъ нами. Умѣренные желанія тѣхъ, кои желаютъ добра, далеки отъ исполненія. Мелочныя и дурно направленное честолюбіе, духъ ничтожества, находящій себѣ удовлетвореніе въ сплетеніи интригъ, мелочныя соображенія мѣстнаго и личнаго свойства руководятъ великими дѣлами, повергаютъ насъ въ крайне безпокойное состояніе и доводятъ до края пропасти. Каковы бы ни были, однакоже, послѣдствія всего этого, необходимо оставаться вѣрнымъ своимъ принципамъ и своему долгу и почитать рѣшеніямъ провидѣнія, которое приводило до сихъ поръ все къ доброму концу». Церцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 267—268.

союзниковъ не могли, разумѣется, остаться въ тайнѣ. Австрійцы собирали большую армію въ Богеміи, къ ней должны были присоединиться Баварцы, подъ начальствомъ Вреде; другая армія австрійцевъ сосредоточивалась въ Тешенѣ для защиты Вѣны отъ русскихъ. Англійское правительство усиливало свою армію въ Нидерландахъ и отдало приказъ всѣмъ офицерамъ, находившимся въ отпуску, возвратиться къ своимъ полкамъ. Французское правительство, принимавшее до тѣхъ поръ мѣры къ облегченію изнуренной страны и сокращавшее по мѣрѣ возможности постоянную армію, начало вдругъ вооружаться. Военный министръ, генераль Дюпонъ, увѣдомилъ Талейрана, что 75,000 т. будутъ готовы къ выступленію въ самый день объявленія войны и что другія 75,000 могутъ послѣдовать за ними черезъ шесть недѣль. Ослѣпленное Бурбонское правительство призывало къ знаменамъ отпускныхъ солдатъ и уволенныхъ офицеровъ, проникнутыхъ фанатическою преданностью къ Наполеону. Само не сознавая того, копало оно себѣ яму, собирало собственными руками массу горючаго матеріала, ожидавшаго лишь одной искры съ острова Эльбы, чтобы поднять на воздухъ эфемерное Бурбонское величіе ¹⁾.

Талейранъ, находившійся самъ въ непонятномъ ослѣпленіи на счетъ истинныхъ интересовъ Франціи, вооружившій весь міръ на защиту Саксонской независимости, уступавшій Пруссіи области на Рейнѣ и толкавшій эту державу на путь воссоединенія подъ своею властью всей Германіи, не довольствовался одними подстрекательствами къ войнѣ и одними военными приготовленіями. Разукивая повсюду враговъ Россіи, онъ возымѣлъ мысль возбудить смуту въ Польшѣ. Его тайные агенты дѣятельно распространяли между поляками слухи, что императоръ Александръ не думаетъ исполнять своихъ обѣщаній по отношенію къ Польшѣ, что онъ собирается окончательно поработить ее и раздѣлить съ своимъ союзникомъ, королемъ прусскимъ. Легкомысліе поляковъ осталось и

¹⁾ О приготовленіяхъ членовъ тайнаго союза къ войнѣ см. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 266, 67, а также тайныя донесенія Талейрана Людовику XVIII въ сборникѣ Паллена.

на этотъ разъ вѣрно себѣ. Французская партія въ герцогствѣ Варшавскомъ, совершенно ступшевавшая послѣ грозныхъ событій 1812 г., обнаружила вновь признаки жизни. Поляки дошли въ своей наглости до того, что открыто начали заявлять, что они принудятъ императора Александра сдержать свое слово соединить всѣ польскія земли въ одно самостоятельное государство. Князь Адамъ Чарторижскій былъ вѣтъ себя отъ гнѣва при слухахъ объ этихъ новыхъ продѣлакахъ своихъ земляковъ. Всѣми силами старался онъ успокоить Александра, и государь, остававшійся вѣрнымъ своимъ польскимъ симпатіямъ, вѣрилъ ему¹⁾.

При такихъ грозныхъ симптомахъ оканчивался 1814 и начинался 1815 годъ. По наружности, казалось ничто не измѣнилось въ Вѣнѣ. Конгрессъ продолжалъ танцовать. Увеселенія, одно изысканнѣе, одно дороже другаго, смѣивали другъ друга. Балы, маскарады, пикники, охоты, карусели собирали, по прежнему, цвѣтъ конгреснаго общества. Высочайшіе особы и министры, втайнѣ точившіе оружіе другъ противъ друга, продолжали встрѣчаться съ прежнею утонченною любезностью и притворною вѣжливостью. Одинъ только императоръ Александръ не посѣщалъ собраній и баловъ, устраивавшихся у Меттерниха и встрѣчался въ другихъ мѣстахъ съ австрійскимъ канцлеромъ, поворачивался къ нему спиной. «Комитетъ развлеченій», придуманный императоромъ Францомъ, истощался въ изобрѣтеніи новыхъ *parties des plaisirs*, но притупленные нервы высокихъ и малыхъ гостей не довольствовались уже обычнымъ весельемъ, а требовали новыхъ, болѣе сильныхъ впечатлѣній. Талейранъ пытался доставить имъ эти впечатлѣнія, устроивъ въ день казни Людовика XVI торжественную заупокойную мессу въ Вѣнскомъ соборѣ. Всѣ монархи и высочайшія особы, а равно всѣ министры и уполномоченные, присутствовали на печальной церемоніи. Всѣ государи были въ полной парадной формѣ, за исключеніемъ

1) Талейранъ хлопоталъ также о привлеченіи къ тройственному союзу Турціи. Онъ полагалъ, что въ случаѣ войны, Турки могутъ провозвести важную диверсію и отвлечь значительную часть русскихъ военныхъ силъ.

императора Франца, явившагося, въ знакъ своего особаго соболѣзнованія, въ черномъ траурномъ платьѣ. По краямъ ка-тафалка поставлены были четыре статуи: Франція, погружен-ная въ глубокое горе, плачущая Европа, религія съ завѣщаніемъ Людовика XVI въ рукахъ и Надежда, устремляющая свои взоры къ небу. Священникъ церкви св. Анны говорилъ проповѣдь, или, выражаясь словами Талейрана, рѣчь, вполнѣ соотвѣтствовавшую и цѣли торжества, и обстоятельствамъ, и высокому сану главнѣйшихъ изъ присутствовавшихъ. Надо думать, что рѣчь была, если и не вполнѣ составлена, то во всякомъ случаѣ просмотрѣна и передѣлана самимъ Талейра-номъ. Французы-легитимисты были въ восторгѣ какъ отъ рѣ-чи, такъ и отъ празднества. Въ соединеніи всѣхъ монарховъ на богослуженіи въ память казненнаго Людовика XVI усма-тривали они первый, великій результатъ конгресса. Талей-рана, возымѣвшаго эту великую, европейскую мысль, они провозглашали теперь царемъ дипломатовъ ¹⁾.

Другое, особаго рода, впечатлѣніе доставилъ членамъ кон-гресса знаменитый острякъ и образцовый свѣтскій кавалеръ добраго, стараго времени, князь де-Линь. Чувствуя свою сла-бость, онъ обѣщаль дать пріѣзжимъ гостямъ новое и инте-ресное зрѣлище, способное придать нѣкоторое разнообразіе ихъ впечатлѣніямъ, зрѣлище торжественныхъ похоронъ ав-стрійскаго фельдмаршала. Пророчество это не замедлило сбыться, къ истинной скорби всѣхъ, лично знавшихъ князя. Вся Вѣна слѣдовала за погребальною колесницею стараго фельдмаршала; его кончина, воспоминаніе о его островахъ составляли въ теченіи нѣсколькихъ дней главный предметъ бесѣды въ высокосвѣтскихъ салонахъ Вѣны ²⁾.

Судьба поспѣшила вслѣдъ затѣмъ доставить всей Вѣнѣ еще одно чрезвычайное впечатлѣніе. Въ первыхъ числахъ января, въ темную ночь, когда по какому-то чуду нигдѣ не

¹⁾ Pallain, донесеніе Талейрана отъ 4 и 21 января за № 19 и 23, стр. 184, 208—210.

²⁾ О кончинѣ и похоронахъ князя де-Линь см. Comte de-la-Garde. Т. I, стр. 505—532.

было бала, все небо вдругъ озарилось яркимъ заревомъ пожара. Разнесся слухъ, что горить дворецъ князя Разумовскаго, русскаго посла. Вся Вѣна кинулась смотрѣть интересное зрѣлище. Однимъ изъ первыхъ прибылъ на пожаръ императоръ Австрійскій. Ни усилія пожарныхъ командъ, ни энергическое содѣйствіе нѣсколькихъ тысячъ пѣхотныхъ солдатъ не въ состояніи были спасти великолѣпнаго зданія. Пламя пожирало на глазахъ зрителей роскошныя гостинныя Разумовскаго со всѣми собранными въ нихъ сокровищами искусства. Пожарные выбрасывали изъ оконъ рѣдчайшія произведенія художества. Великолѣпныя картины, статуи, брызги, падая на мостовую, или разбивались въ дребезги, или утопали въ потокахъ грязи. Не могли отстоять даже великолѣпной залы, украшенной статуями Кановы. Невольный крикъ ужаса раздался въ толпѣ, когда рухнулъ потолокъ этой залы, и миллионы поднявшихся искръ освѣтили въ послѣдній разъ произведенія высочайшаго скульптора новаго времени. Въ теченіи нѣсколькихъ дней вся Вѣна не могла прийти въ себя отъ впечатлѣній этой ночи. Повсюду толковали о несчастіи, постигшемъ Разумовскаго, и о щедрой поддержкѣ, оказанной ему при этомъ случаѣ императоромъ Александромъ.

Но Александръ явился въ этотъ моментъ не только благодѣтелемъ частнаго лица, пострадавшаго отъ стихійной силы, но и спасителемъ Европы отъ ужасовъ вновь угрожающей ей войны. Въ то время, какъ представители великихъ и мелкихъ державъ Европы составляли въ тайнѣ грозную коалицію, направленную противъ дѣйствительныхъ побѣдителей Наполеона и освободителей народовъ, императоръ Россіи, преисполненный по прежнему духомъ истинной христіанской любви и безпристрастнаго миролюбія, направлялъ всѣ свои усилія къ тому, чтобы сблизить вновь членовъ великаго, разрозненнаго союза и тѣмъ самымъ предупредить самую возможность каеихъ бы то ни было разногласій и столкновеній. Въ послѣдній день истекающаго 1814 года императоръ обратился съ особымъ посланіемъ къ своимъ союзни-

¹⁾ См. Кн. Васильчнковъ, т. IV, ч. 2, стр. 545—547.

камъ ¹⁾: императору Австрійскому, королю Прусскому и принцу-регенту Авглійскому. Онъ напоминалъ имъ въ немъ о тѣхъ принципахъ полной откровенности и безграничнаго довѣрія, которымъ обязаны были они своими успѣхами въ минувшей войнѣ, и убѣждалъ ихъ держаться и впредь во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ этихъ принциповъ. Союзные государи должны были утвердиться, по его мнѣнію, на незыблемыхъ основахъ общей имъ всѣмъ христіанской религіи, на этомъ единственномъ прочномъ основаніи какъ государства, такъ и общественнаго строя. Лишь при этомъ въ состояніи будутъ братья монархи очистить и возвысить правила своей государственной мудрости, утвердить взаимныя отношенія и счастье народовъ, ввѣренныхъ имъ провидѣніемъ. Императоръ указывалъ вслѣдъ затѣмъ на тѣ условія, слѣдующія которымъ, возможно было, по его мнѣнію, укрѣпить взаимныя отношенія между государствами, упрочить связи объединенія, завершить дѣло общаго умиротворенія. доставить народамъ спасительное утвержденіе ихъ религіи, ихъ мнѣній и ихъ національности. Не трудно догадаться, изъ какого источника черпалъ императоръ эти условія. Этимъ источникомъ являлось для него божественное откровеніе. Александръ предполагалъ, что международныя отношенія, равно какъ и внутренняя политика государствъ, должны руководствоваться одними и тѣми же принципами евангельской любви и братства.

Всматриваясь въ содержаніе этого замѣчательнаго документа, мы не можемъ признавать его чѣмъ-либо инымъ, какъ прямымъ и естественнымъ проявленіемъ тѣхъ религіозно-нравственныхъ началъ, за развитіемъ которыхъ въ императорѣ Александрѣ мы слѣдили въ теченіе всего нашего труда. Мы видѣли, что эти начала возникли въ душѣ Александра, помимо всякихъ постороннихъ вліяній, единственно подъ воздѣйствіемъ тѣхъ великихъ и грозныхъ событій, которыми испытывало, возвышало и очищало его Божественное Провидѣніе, начиная съ того момента, когда безчисленные полчища Наполеона нахлынули на Россію. Мы видѣли, что Алек-

1) Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 269—270.

сандръ почерпнулъ въ годину тягчайшаго испытанія ту внутреннюю силу, которой никто не отваживался предполагать въ немъ, которая изумила и спасла міръ, изъ того вѣчноживаго источника спасенія, который прежде оставался для насъ чуждымъ, вслѣдствіе его воспитанія, изъ той книги книгъ которую впервые взялъ онъ въ руки въ тотъ ужасный моментъ, когда торжествующій непріятель стоялъ въ центрѣ имперіи, когда пламя пожирало древнюю столицу его престола. Въ этомъ источникѣ Божественной Премудрости почерпнулъ Александръ ту гигантскую мощь духа, которая слава Россію и Европу, поставила его самого на верхъ величія и славы. Мы видѣли, что императоръ остался вѣренъ своимъ убѣжденіямъ и среди торжествъ побѣды, неслыханной въ лѣтописяхъ міра. Великіе успѣхи ни мало не поколебали равновѣсія его духа, упоеніе славы, оніміамъ лести, воскрешаемый ему со всѣхъ сторонъ, не развили въ немъ духа самоувѣренія и суетнаго тщеславія. По прежнему дѣйствовалъ онъ въ духѣ христіанской любви и прощенія, по прежнему смотрѣлъ на себя лишь какъ на орудіе Провидѣнія и, не задумываясь ни на минуту, отклонялъ всѣ предложенія, льстившія его самолюбію, выставлявшія его спасителемъ и благодѣтелемъ человѣчества. Въ Парижѣ государь явился ходатаемъ и защитникомъ побѣжденной Франціи, онъ положилъ предѣлы непомернымъ требованіямъ своихъ союзниковъ и показалъ имъ, что несправедливо отождествлять націю съ ея тираномъ. Наконецъ, въ Вѣнѣ, когда державы, собранныя для дѣла мира, готовились возжечь новую, братоубійственную войну, Александръ одинъ напоминалъ имъ о великихъ принципахъ взаимнаго довѣрія и, убѣждая ихъ утвердить свой союзъ на основахъ христіанской любви, показывалъ тѣмъ самымъ, что онъ остается неизменно твердымъ въ своихъ убѣжденіяхъ, что, освободивъ Европу отъ тираніи Наполеона, онъ стремился къ воссозданію европейскаго общества на основаніяхъ высокой евангельской нравственности.

Другіе историки ¹⁾ не допускаютъ, какъ извѣстно, этой ве-

¹⁾ Было бы бесполезно перечислять имена ихъ, такъ какъ такое перечисленіе потребовало бы слишкомъ много мѣста.

уклонной послѣдовательности въ дѣйствіяхъ императора. Основываясь на слабохарактерности Александра, на впечатлительности его натуры, на его податливости постороннимъ вліяніямъ, они усматриваютъ въ его дѣятельности лишь цѣлый рядъ колебаній, подъемовъ и пониженій духа, вызываемыхъ каждый разъ какимъ-нибудь личнымъ, случайнымъ вліяніемъ. Александръ, утверждаютъ они, нуждался постоянно въ крѣпкой опорѣ; предоставленный самому себѣ, онъ впадалъ въ малодушіе, поддавался искушеніямъ и становился въ противорѣчіе съ самимъ собою и съ своими руководящими идеями. Онъ близокъ былъ къ паденію, говорятъ намъ, въ 1812 г., и только могучая рука Штейна удержала его тогда на краю пропасти. Въ Парижѣ онъ попалъ подъ вліяніе Талейрана и, опутанный его интригами, далъ свое согласіе на необдуманную реставрацію Бурбоновъ, осуждаемую въ душѣ имъ самимъ, гибельную для Франціи и крайне опасную для Европы. Въ Германіи императоръ подпалъ, повидимому, окончательно подъ вліяніе мистиковъ. Въ Пулавахъ онъ былъ обойденъ и обманутъ польскими интриганами и оболыщенъ польскими красавицами. И если въ Баденѣ онъ мечталъ о воссоединеніи всѣхъ христіанскихъ народовъ на основахъ евангельскаго ученія, освобожденнаго отъ всякаго конфессіональнаго различія, то въ Пулавахъ онъ далъ необдуманное обѣщаніе возстановить Польшу, это старое гнѣздо католицизма, ограниченнаго аристократизма и фанатической нетерпимости. Наконецъ, въ Вѣнѣ, гдѣ все по наружности дреклялось предъ императоромъ, гдѣ лесть, интрига, искушенія окружали его на каждомъ шагѣ, Александръ увлекся вихремъ окружавшаго его потока, измѣнилъ самому себѣ и своимъ убѣжденіямъ, отдался всецѣло чарующему обаянію красоты и чувственнаго наслажденія. Въ погонѣ за удовольствіями, въ стремленіяхъ удовлетворить свое тщеславіе и властолюбіе, онъ подчинился злему генію своей юности, князю Чарторижскому и, преслѣдуя подъ его вліяніемъ свои польскія иллюзіи, не хотѣлъ слушать предостереженій своихъ мудрѣйшихъ и вѣрнѣйшихъ совѣтниковъ. Однимъ словомъ, Александръ былъ близокъ къ новому паденію, но онъ былъ

удержанъ и спасенъ отъ него могущественными вліяніями, пришедшими къ нему на помощь изъ лагеря тѣхъ религіозныхъ энтузіастовъ, представителями которыхъ являлись нѣмецкій философъ Францъ Бадеръ и восторженная пророчица ф. Кридинеръ, дѣйствовавшая на государя черезъ посредство дѣвицы Роксандры Стурдзы.

Не будемъ останавливаться на всѣхъ этихъ обвиненіяхъ. Предшествующее наше изложеніе достаточно показало уже намъ всю ихъ односторонность и преувеличенность. Мы знаемъ, что вліяніе Штейна далеко не имѣло того значенія въ 1812 г., которое склонны приписывать ему нѣмецкіе историки. Намъ извѣстно также, что не Александръ былъ главнымъ виновникомъ Бурбонской реставраціи и что не однѣ интриги Тамерана, а скорѣе общее положеніе дѣлъ были ея основными причинами. Далѣе мы убѣдились, что въ теченіе всего 1814 г. не могло быть и рѣчи о преобладающемъ вліяніи фанатическихъ мистиковъ на Александра, и что обѣщанія, данныя императоромъ въ Пулавахъ полякамъ, не отличались, во первыхъ, такимъ широкимъ характеромъ, какой приписывали имъ впоследствии, и не находились, во вторыхъ, въ такомъ примиримомъ противорѣчій съ основными религіозными и политическими убѣжденіями императора, какъ можетъ показаться это на первый взглядъ.

Что же сказать о томъ мнимомъ нравственномъ паденіи Александра въ Вѣнѣ, о которомъ любятъ такъ толковать писатели извѣстнаго лагеря? Если вѣрить на слово извѣстному біографу и панегиристу m-ше Кридинеръ, Эйнару, то Александръ прибылъ въ Вѣну, уже подготовленный къ этому паденію. «Онъ не сознавалъ еще вполне искренно и глубоко», говоритъ намъ этотъ историкъ-пінтистъ, «своего собственнаго ничтожества; напрасно говорилъ онъ о своей внутренней борьбѣ, о своихъ попыткахъ и стремленіяхъ; напрасно искалъ поддержки и утѣшенія у своихъ друзей. Ему не доставало еще прочной точки опоры въ самомъ себѣ. Онъ смѣшивалъ еще свое дѣло съ дѣломъ Бога; присваивая себѣ Его милости, онъ ставилъ ихъ въ заслугу самому себѣ и тѣмъ лишалъ ихъ, ихъ спасительнаго значенія... Онъ увидѣлъ себя при-

метомъ обожанія и оказался беззащитнымъ въ виду ихъ. Искупленія красоты поразили его въ той части его сердца, которая всегда была наиболѣе доступною увлеченію. Пребываніе въ Вѣнѣ лишило его всѣхъ плодовъ суровыхъ уроковъ несчастія. Поддавшись разъ увлеченіямъ сердца, столь доступнаго искушенію, безоружный противъ внушеній лести и упоенія своею славою, онъ утратилъ миръ своей души въ непрерывной и безплодной борьбѣ. Онъ продолжалъ вѣрить въ верховную власть Бога, онъ падалъ, хорошо сознавая свои ошибки. Всякое нарушеніе священнаго закона влекло для него за собою раскаяніе и столь же мучительное, сколько и унижительное возвращеніе въ самого себя; но изъ этихъ порывовъ, жестокихъ и мучительныхъ въ каждомъ частномъ случаѣ, являлось въ результатъ лишь одно мрачное недовольство и общее безпокойство, не имѣвшее никакого отношенія къ его возрожденію. Онъ смотрѣлъ на каждое свое паденіе, какъ на случайность, не понимая, что эта слабость проистекала изъ его кореннаго недостатка, не рѣшаясь сознаться, что сластолюбіе, этотъ обычный порокъ его, заражаетъ всю его душу. Однимъ словомъ, онъ каялся въ своихъ отдѣльныхъ проступкахъ, но не во всемъ существѣ своемъ. Переходя отъ однихъ благихъ намѣреній къ другимъ, стремясь отъ одной реформы къ другой, онъ не могъ никакъ подойти къ той реформѣ, которая лишь одна можетъ преобразовать всѣ дворы и самую основу жизни. Душа его, подвергаемая столькимъ униженіямъ и лишаемая утѣшенія, утратила часть своей вѣры. Переходя отъ одного пораженія къ другому, она не находила успокоенія въ самой себѣ. Реакція ослабѣвала съ каждымъ разомъ, каждая безплодная попытка поглощала часть его энергіи, оставляла пустоту, расширяемую каждою новою ошибкою. Такое печальное положеніе влекло за собою великія опасности. Голосъ совѣсти ослабѣваетъ, онъ не находитъ отголоска въ сердцѣ, неспособномъ къ мужественной рѣшимости стать выше самого себя, противопоставить свое будущее своему прошлому. Душа привыкаетъ къ его упрекамъ, она выслушиваетъ ихъ безъ содраганія, она впадаетъ, наконецъ, въ то пассивное состояніе безнадежности, которое

является страшнымъ предшественникомъ смерти душевной. смерти внѣ Бога. Такова была опасность, угрожавшая Александру. Тяжкія цѣпи грѣха давили его сердце, исполненное суетностью и похотью. Чтобы разбить эти цѣпи, необходимо было чудо, вмѣшательство высшей божественной силы¹⁾.

Таковы были характеръ и свойство того нравственнаго паденія, которые усматриваетъ въ Александрѣ Эйнарѣ, а вслѣдъ за нимъ и другіе писатели извѣстныхъ направленій. Если вѣрить этимъ господамъ, то окажется, что Александръ утопалъ въ Вѣнѣ въ волнахъ наслажденія, что онъ переходилъ отъ одного увлеченія къ другому, затѣмъ, что онъ впадалъ то и дѣло въ раскаяніе по поводу своихъ грѣховныхъ поступковъ и что именно эта смѣна чисто личныхъ впечатлѣній являлась источникомъ его внутреннихъ волненій, его недовольства самимъ собою. Рассказывая подобныя исторіи. Эйнаръ, самъ не сознавая того, повторяетъ пошлыя сплетни и выдумки, пущенныя въ ходъ Меттернихомъ и его адептами и думаетъ объяснить великія событія пошлыми мелочными мотивами. Изъ свидѣтельствъ, вполнѣ безпристрастныхъ, мы знаемъ положительно, что Меттернихъ пускалъ съ своей стороны въ ходъ всѣ средства, чтобы подчинить своему вліянію Александра. Разсчитывая на слабость государя, онъ пытался приобрести на него вліяніе черезъ посредство красивыхъ женщинъ, получившихъ отъ него свои инструкціи. Но Александръ былъ слишкомъ остороженъ и тщательно избѣгалъ кружка, находившагося подъ вліяніемъ австрійскаго канцлера. «Убѣдившись, что женщины его школы», читаемъ мы въ мемуарахъ Стурдзы, «не успѣвали привлечь къ себѣ ни на одинъ моментъ вниманіе государя, Меттернихъ въ тайнѣ сближался съ тѣмъ обществомъ, въ которомъ вращался Александръ, но не будучи въ силахъ приобрести въ немъ дѣй-

¹⁾ Все это чисто фантастическое повѣствованіе о душевномъ настроеніи Александра въ Вѣнѣ лишено всякаго другаго основанія, кромѣ рассказовъ m-me Бринднеръ и другихъ мистиковъ, принадлежавшихъ къ ея кружку. Эйнаръ, *Vie de m-me Кринднеръ*, т. I, стр. 337—338. Конечнымъ же основаніемъ для подобныхъ выдумокъ могли послужить сплетни и измышленія Меттерниха и его адептовъ.

ствительное вліаніе, онъ старался, по крайней мѣрѣ, унижить императора въ общественномъ мнѣніи, распространяя про него сплетни, которыя, переходя изъ устъ въ уста, могли повредить его славу¹⁾. Понятно, что источникомъ подобныхъ разсказовъ являлась любезность Александра по отношенію къ дамамъ, любезность, не заключавшая въ себѣ ничего предосудительнаго, никогда не выходившая изъ предѣловъ приличія. Въ этомъ отношеніи, равно какъ и во всѣхъ другихъ, императоръ Александръ держалъ себя съ большимъ тактомъ, нежели всѣ остальные великіе и малые государи, съѣхавшіеся со всѣхъ сторонъ въ Вѣну. И въ то время, какъ вся Вѣна потѣшалась надъ сентиментальною страстью короля прусскаго къ прелестной Юліи Цаши, «страстью, которая не соотвѣтствовала ни его сану, ни лѣтамъ, ни фигурѣ», про Александра злые языки могли сказать только, что онъ любезенъ со всѣми дамами и что кажется онъ отдаетъ предпочтеніе княгинѣ Ауэршпергъ, молодой вдовѣ, вызывавшей всеобщее удивленіе своею граціею, своими добродѣтелями и невинностью²⁾. Въ отношеніяхъ Александра къ княгинѣ Ауэршпергъ не было, разумѣется, ничего серьезнаго, похожего на увлеченіе, а тѣмъ менѣе, на страсть. Такія чисто свѣтскія отношенія никоимъ образомъ не могли являться причиною внутреннихъ душевныхъ страданій, переходовъ отъ упоенія страстью къ упрекамъ совѣсти и къ сознанію своей грѣховности. Изъ записокъ графини Эдлингъ мы узнаемъ, что душевное настроеніе Александра въ Вѣнѣ было далеко не такъ безотрадно, какъ рисуетъ его Эйнаръ. «Императоръ», говоритъ между прочимъ графиня, «относился ко мнѣ и среди вихря удовольствій и дѣлъ, окружавшаго его, съ прежнею добротою. Какъ трогало меня, когда среди блеска и шума бала онъ подходилъ ко мнѣ и напоминалъ мнѣ о сходствѣ нашихъ вкусовъ и нашихъ идей. Иногда онъ удѣлялъ на разговоры со мною цѣлыя часы, и тогда мы бесѣдовали съ нимъ въ моемъ маленькомъ

¹⁾ «Surtout à une époque où l'esprit humain, devenu plus sérieux, exige que les chefs de nations le soient également». Мемуары графини Эдлингъ, стр. 180.

²⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 179—180.

кабинетѣ такъ же непринужденно, какъ когда-то въ Брухзалѣ. Въ такіе моменты, забывая свое величіе, онъ называлъ свою душу, столь склонную къ откровенности и свободѣ¹⁾.

Однажды въ такіе часы откровенности Стурдза завела разговоръ объ отношеніяхъ Александра къ императрицѣ. Она замѣтила, что слава и счастье императора выиграли бы не мало, если бы онъ примирился вполнѣ съ своею августѣйшею супругою. Александръ не уклонился отъ этой деликатной темы. Онъ далъ понять Стурдзѣ, что вина во всемъ этомъ печальномъ дѣлѣ отнюдь не падаетъ исключительно на него, что о полномъ восстановленіи отношеній не можетъ быть и рѣчи. Стурдза замѣтила, что императоръ долженъ искать облегченія своего личнаго горя въ заботахъ о счастьи своихъ народовъ. «Да, я люблю мою націю», воскликнулъ Александръ при этихъ словахъ, «хотя я могъ сдѣлать пока такъ мало для нея. Я люблю больше всего этотъ добрый народъ! Я не показываю моего предпочтенія къ нему, но чувства скрыть нельзя, и я убѣжденъ, что народъ знаетъ о моей любви. Миѣ предстоитъ еще исполнить великую задачу: я долженъ дать свободу народу, которую онъ заслужилъ такъ хорошо. Я не обманываю себя на счетъ трудностей, соединенныхъ съ разрѣшеніемъ этого вопроса, но, вѣрьте миѣ, я не буду въ состояніи умереть спокойно, если не успѣю разрѣшить его до моей смерти».

«Но, государь, замѣтила Стурдза, кому же думаете вы вѣрить заботу о завершеніи столь благородныхъ намѣреній послѣ васъ?»

— «Я васъ понимаю», отвѣчалъ Александръ, «вы повторяете то обвиненіе, которое такъ часто бросаютъ молча на меня, но на которое я не отвѣчалъ никогда. Но съ вами я не буду молчать, перейдемъ прямо къ дѣлу. Вы хотите сказать, что я обязанъ позаботиться оставить для имперіи наследника послѣ себя, но наследникъ есть и безъ того».

— Безъ сомнѣнія, государь! но, не говоря уже о томъ, что народы ваши желали бы, чтобы правленіе ваше продолжалъ

¹⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 197—198.

сынъ вашъ, подобный вамъ, я не могу скрыть, что на великаго князя Константина смотреть со страхомъ. Да и я сама не могу не раздѣлять въ этомъ отношеніи чувствъ массы. —

Это послѣднее замѣчаніе, казалось, неприятно поразило императора, но тѣмъ не менѣе онъ отвѣчалъ съ своею обычною мягкостью:

«Быть можетъ, въ этомъ отношеніи и ошибаются. Годы умѣряютъ страсти, и онъ уже много измѣнился въ свою пользу». «Впрочемъ», продолжалъ императоръ послѣ минутнаго молчанія, «онъ лишь немногимъ моложе меня; не въ немъ дѣло, ибо, по закону природы, мы оба должны умереть въ скоромъ времени другъ, послѣ друга; но есть еще братъ мой, Николай. Развѣ можно считать и его не подходящимъ?»

— Великій князь Николай подаетъ прекрасныя надежды, но онъ не вашъ сынъ. —

«Но кто-же рѣшится вамъ сказать, что мой сынъ, если бы я имѣлъ его, стоялъ бы брата моего, Николая? Это человѣкъ взрослый и всѣмъ извѣстно, съ кѣмъ будутъ имѣть дѣло. Во всякомъ случаѣ я могъ бы оставить послѣ себя лишь ребенка, малолѣтство котораго подвергло бы имперію тысячѣ опасностей. Нѣтъ, вѣрьте мнѣ, я не обманываюсь на этотъ счетъ; все дѣлается къ лучшему. Въ наши лѣта достаточно дружбы и взаимнаго довѣрія для счастья жизни. Мы обязаны забыть прошлое, и я, съ своей стороны, думаю лишь о томъ, чтобы провести мои послѣдніе дни въ покоѣ, безъ страстей, въ мирномъ согласіи»¹⁾.

Достаточно прочесть эти строки, чтобы убѣдиться, насколько основательны разглагольствованія Эйнара по поводу страшнаго душевнаго состоянія Александра въ Вѣнѣ. Не подлежитъ сомнѣнію, что настроеніе духа государя въ эпоху вѣнскаго конгресса было далеко не свѣтлое, что душа его терзалась въ это время самыми тяжелыми чувствами, но источ-

¹⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 198—203. Графиня прибавляетъ съ своей стороны: «Cette conversation me rassura sur l'avenir. Je pensais avec une douceur inexprimable au bonheur qui attendait encore l'Imperatrice, et il me semblait que son ame s'ouvrait alors à tous les genres d'affection apprécierait aussi le dévouement, que je n'avais cessé de lui porter».

никъ его страданій заключался не въ его личной жизни и мелочныхъ отношеніяхъ къ женщинамъ, какъ старается увѣрить насъ пошлая ограниченность и лицемерное ханжество, а въ тѣхъ тяжелыхъ испытаніяхъ, которыя постигли его на столь славномъ и трудномъ его политическомъ поприщѣ.

Преисполненный самыми благами, возвышенными, идеальными намѣреніями, императоръ долженъ былъ убѣждаться въ Вѣнѣ на каждомъ шагу, что никто не въ состояніи былъ не только опѣнить по достоинству, но даже понять его побужденій и дѣйствій. Онъ видѣлъ, что каждый его шагъ подвергался самому неправильному и злостному толкованію, онъ замѣчалъ, что ему приписываются такіа намѣренія и замыслы, отъ которыхъ была совершенно свободна его чистая душа. Съ глубокою горестью вынужденъ онъ былъ сознаться, что всѣ его надежды на вѣрность его союзниковъ, на благодарности людей, спасенныхъ имъ отъ гибели, оказались пустыми и обманчивыми. Онъ видѣлъ, что интрига и коварство мнимыхъ друзей опутывали его со всѣхъ сторонъ и что безчестный интриганъ Талейранъ и безсовѣстный лжецъ Меттернихъ съ успѣхомъ вооружали противъ него спасенную имъ Европу.

Чувства негодованія и мести овладѣли бы быть можетъ при такихъ условіяхъ всякимъ другимъ человѣкомъ, на мѣстѣ императора Александра. Но императоръ остался вѣренъ себѣ и своимъ возвышеннымъ идеямъ и въ эту новую, столь тяжелую для него годину испытаній. Помня высшую заповѣдь христіанства, онъ былъ далекъ отъ мысли воздавать зломъ за зло, противопоставлять интригѣ и коварству ихъ же оружіе. Съ негодованіемъ отвергъ онъ предложеніе смирить оппозицію Талейрана посредствомъ подкупа, или прибѣгнуть къ тому же средству въ отношеніи къ Меттерниху. Онъ предпочиталъ идти прямымъ, честнымъ путемъ, избѣгая всякаго двоедушія и коварства, апеллируя не къ силѣ, которая была въ его рукахъ, а къ идеѣ справедливости, на которой основывались, по его глубокому убѣжденію, всѣ его требованія. Онъ заявлялъ, что онъ готовъ съ своей стороны на всѣ возможные и примиримыя съ его основною идеею уступки, и склонялъ къ таковымъ же уступкамъ своего единственнаго союзника, короля Прусскаго.

Заявляя о своей готовности къ уступкамъ, императоръ прекрасно сознавалъ, что онъ поступаетъ такъ не изъ опасенія и страха, а единственно изъ желанія сохранить тотъ миръ между державами, который былъ купленъ такою дорогою цѣною. Но само собою понятно, что каждая изъ уступокъ стоила ему очень дорого, что ни одна изъ нихъ не обходилась для него безъ тяжелой внутренней борьбы. Въ этой борьбѣ, въ разочарованіяхъ, въ ѣдкихъ, обидныхъ чувствахъ, вызываемыхъ ею, а не въ борьбѣ съ чувственными увлеченіями и порывами плотской страсти, должны мы искать причины того душевнаго безпокойства, того глубокаго недовольства, которое овладѣвало, по временамъ, Александромъ въ Вѣнѣ. Въ такія тяжелыя минуты императоръ искалъ и находилъ себѣ утѣшеніе въ той книгѣ книгъ, которую онъ постоянно носилъ при себѣ. Идеаль христіанскаго единенія между державами союза, основаннаго на заповѣдяхъ евангельской любви, созрѣлъ теперь окончательно въ немъ. Государя должны относиться другъ къ другу, какъ братья, а къ своимъ народамъ, какъ отцы. Во всей своей политической дѣятельности и въ своемъ внутреннемъ управленіи, они должны руководиться прежде и больше всего тою заповѣдью Спасителя, въ которой заключается весь законъ и всѣ пророки: «возлюбите ближняго, какъ самого себя, а Бога больше себя». Вотъ каковы были основные пункты этого новаго священнаго союза, которые возвѣщались теперь императоромъ не въ частной, интимной бесѣдѣ, а въ открытомъ, официальномъ посланіи къ его союзникамъ ¹⁾.

Мы видѣли, что императоръ пришелъ къ своимъ идеямъ исполнѣ самостоятельно, и не можемъ потому придавать осо-

1) Замѣчательный документъ, въ которомъ впервые выразилась исполнѣ официально идея священнаго союза, напечатанъ у Клюбера «Вѣнскій Конгрессъ», т. 7, стр. 69, Гагеръ, т. 2, стр. 301. См. также извлеченіе у Штейна и Бергарда. Важнѣйшій пунктъ гласитъ въ подлинникѣ такъ: «Pénétré également des principes immuables de la religion chretienne commune à tous, c'est sur cette base unique de l'ordre politique comme de l'ordre social, que les Souverains, fraternisant entr'eux, épureront leurs maximes d'état et garantiront les rapports entre les peuples que la providence leur a confiés».

баго значенія тѣмъ внушеніямъ, которыя приходили къ нему со стороны. Если идея священнаго союза созрѣла окончательно въ Вѣнѣ, если она выразилась уже тамъ въ самомъ концѣ 1814 г. и выразилась оффиціально, то причеиъ могло бытуть вліяніе Кридинеръ. Извѣстно, что Александръ не былъ лично знакомъ въ это время съ эвзальтированной пророчицею, что онъ зналъ о ней лишь по наслышкѣ. Извѣстно также, что Кридинеръ добивалась въ эпоху конгресса обратить на себя всѣми силами вниманіе Александра, что съ этою цѣлью вела она переписку съ дѣвицею Стурдза, и что нѣкоторыя изъ ея восторженныхъ посланій были переданы императору. Александръ прочелъ, безъ сомнѣнія, съ большимъ интересомъ эти посланія, бытъ можетъ, былъ даже увлеченъ и пораженъ ими, но стовтъ прочесть лишь тѣ изъ этихъ посланій, которыя относятся частью къ осени 1814 г., частью къ веснѣ 1815 г., чтобы убѣдиться, что не въ нихъ слѣдуетъ искать причины, побудившей императора обратиться съ посланіемъ къ своимъ союзникамъ въ послѣдній день истекающаго 1814 года.

27-го октября 1814 года м-ше Кридинеръ писала дѣвицѣ Стурдзѣ: «Ваше письмо доставило мнѣ большое удовольствіе, оно доставило великое удовлетвореніе, раскрывъ предо мною состояніе вашей души. Какое счастье даетъ мнѣ мысль видѣть васъ, стремящуюся къ той цѣли, которая лишь одна можетъ привлекать васъ! Не останавливайтесь ни передъ чѣмъ въ вашемъ стремленіи! Выходите на гору, съ которой сходятъ всѣ, поклоняющіеся идоламъ. Самъ Богъ живой призываетъ васъ, и алтарь, къ коему переноситъ Онъ васъ, есть тотъ крестъ, который не можетъ бытъ соединимъ съ наслажденіями испорченнаго міра. И съ какими наслажденіями! Нѣтъ! отравленный кубокъ, изъ коего упивается толпа, не можетъ привлечь васъ! Нѣтъ, вы познали океанъ истины, и вы отвернетесь съ ужасомъ отъ пиршества враговъ Бога нашего. Нѣтъ, безграничная любовь, призывающая васъ, не обрѣтетъ въ васъ неблагодарной, ибо вы возвышены, дабы принадлежать къ сему народу дѣтей и героевъ, долженствующему побѣдить любя, въ подготовляющейся страшной борьбѣ. Событія тѣ-

снять другъ друга, видѣнія, совершающіяся нынѣ, гласъ апостоловъ, чудеса, являемая Богомъ своимъ людямъ и мнѣ, недостойной твари, говорящей съ вами, все возбуждаетъ мою совѣсть говорить вамъ съ такою силою. Нѣтъ болѣе времени колебаться. Пусть потѣшается толпа безумцевъ, у нея нѣтъ ничего кромѣ ея жалкихъ удовольствій. Удовольствія эти соблазняютъ и безчестятъ ее, но христіане пусть бодрствуютъ и молятся! Ангель, намѣчающій кровью предохранителя врата избранныхъ, проходитъ, свѣтъ не видитъ его; онъ считаетъ главы, судъ приближается, онъ готовъ, а свѣтъ танцуетъ на волканѣ. Мы увидимъ виновную Францію, осужденную волею Предвѣчнаго на наказаніе тѣмъ самымъ крестомъ, который былъ поправъ ею; мы узримъ ея наказаніе. Христіане не должны наказывать, и мужъ, избранный и благословенный Предвѣчнымъ, мужъ, коего мы имѣемъ счастье любить, какъ нашего государя, можетъ приносить съ собою лишь миръ. Но ураганъ приближается: эти лиліи, сохраненныя Предвѣчнымъ, эта эмблема чистаго и хрупкаго цвѣтка, сокрушившая скипетръ, выкованный изъ желѣза, ибо такъ угодно было Предвѣчному, эти лиліи, долженствовавшія призывать къ чистотѣ, къ любви Бога, къ покаянію, появились для того, чтобы исчезнуть; урокъ былъ данъ, а люди ожесточенные болѣе, нежели когда-либо, думаютъ лишь о новомъ смятеніи. Ах! пожалѣемъ объ этихъ людяхъ увлеченія; они обрѣтаются въ бесплодныхъ пустыняхъ, они брошены своими страстями на бурный океанъ, гдѣ взираютъ на крушенія другихъ, не желая избѣжать и собственнаго крушенія. Помолимся за нихъ, мы должны молиться, ибо иначе мы не будемъ христіанами. Содрогнемся при приближеніи сихъ страшныхъ временъ, предчувствуемыхъ болѣе или менѣе каждымъ, хотя никто не можетъ предсказать ихъ съ точностью. Мыслимо ли плясать и облекаться въ драгоценныя одежды, когда стонутъ миллионы, когда мрачная ненависть раздираетъ родъ человѣчскій? О, эти дерзновенныя празднества, исходящія изъ несчастія народовъ и повергающія ихъ въ новое бѣдствіе, неужели они не страшатъ васъ? Неужели, не содрогнемся мы при одной мысли оскорблять Бога, столь великаго, столь милосерднаго,

взирающаго, какъ позоримъ мы жизнь, вмѣсто того, чтобы смотрѣть на нее, какъ на призваніе священное, какъ на культъ любви и счастья? Для насъ не должно быть иныхъ празднествъ, кромѣ хвалебныхъ гимновъ Богу Спасителю. иныхъ приношеній, кромѣ великихъ и святыхъ приношеній сердца. Когда развитіе всѣхъ способностей создастъ чудеса мышленія и благородныя удовольствія, тогда мы познаемъ наши празднества и наши торжества, ангелы примутъ въ нихъ участіе, а не демоны, какъ въ этихъ грубыхъ торжествахъ толпы и въ этихъ болѣе изысканныхъ увеселеніяхъ...

Вы хотѣли говорить со мною о столькихъ глубокихъ и великихъ красотахъ души императора. Я полагаю, что многое уже извѣстно мнѣ о немъ. Я знаю давно, что Господь дастъ мнѣ радость увидѣть его. Нѣтъ болѣе сладостнаго земнаго долга, какъ любить и уважать того, кого должны мы любить и уважать по волѣ Самого Бога. Я имѣю сказать ему такъ бесконечно много, ибо я испытала многое за него. Господь единъ можетъ приготовить его сердце къ воспринятію словъ моихъ; мое дѣло быть безъ страха и упрека; его дѣло быть у ногъ Христа, истины. Да направитъ и благословитъ Превѣчный его, избраннаго для столь великаго дѣла. Да восприметъ онъ на колѣняхъ отъ Христа сіи великіе уроки, всегда изумлявшіе и изумляющіе народы, да наполняютъ они святою радостью его сердце, преисполненное святыми заботами. Что касается до ничтожной служительницы Господа, говорящей вамъ, то вы знаете, что для себя лично она не желаетъ ничего. Единственно слава Христа воспламеняетъ ее; все, что не отъ Христа, да умретъ въ ней; Его кровь вотъ единственное великое дѣло моей жизни, кровь, которая спасла и возродила меня. Все остальное сокрылось отъ глазъ моихъ. Моя душа жаждетъ лишь Бога живаго и никакой позоръ не страшитъ меня. Мой долгъ отдать мое сердце. Христосъ укрѣпитъ, просвѣтитъ его. Да будетъ такъ¹⁾.

¹⁾ См. Эйнаръ, *Vie de m-me Krudener*, т. I, стр. 296—304. Мы ограничились лишь передачею той части этого обширнаго посланія, которая представляетъ болѣе общій интересъ.

Таково было первое длинное посланіе m-ше Кридинеръ, сообщенное, какъ и слѣдовало ожидать, императору. Пророческій и притомъ темный смыслъ этого посланія не могъ не возбудить вниманія императора. Онъ прослушалъ съ интересомъ посланіе и поручилъ Стурдзѣ передать баронессѣ, что онъ съ удовольствіемъ ждетъ времени, когда узнаетъ ее лично ¹⁾. Но этимъ и ограничилось пока все впечатлѣніе. Что Александръ не думалъ приглашать Кридинеръ въ Вѣну, что онъ не горѣлъ нетерпѣніемъ увидѣть ее, какъ можно скорѣе и узнать отъ нея лично тайный смыслъ ея темныхъ пророчествъ, видно изъ того, что m-ше Кридинеръ повторяла свое страстное желаніе увидѣть императора въ письмѣ своемъ къ Стурдзѣ отъ 15 декабря ²⁾, и что, наконецъ, въ письмѣ отъ 4 февраля она говорила еще съ большею настойчивостью о великихъ откровеніяхъ, кои обязана она передать императору. «Я знаю, говорила она, между прочимъ, въ этомъ послѣднемъ письмѣ, что князь тѣмъ напрягаетъ всѣ силы свои, дабы удалить отъ императора тѣхъ, кои могутъ говорить ему о дѣлахъ божественныхъ, но Предвѣчный окажется сильнѣе его. Богу угодно избирать для своего служенія того, кто въ глазахъ свѣта можетъ служить лишь предметомъ насмѣшки. Мое сердце уготовано Господомъ къ сему смиренію и я не ищу одобренія людей. Сама по себѣ я ничтожество. Господь все, цари земные дрожатъ передъ Нимъ, они прахъ передъ Нимъ. Я не желаю ничего, я отказалась отъ всего; ни милость, ни гнѣвъ не могутъ утратить меня» ³⁾.

Но и этотъ новый страстный призывъ остался безъ всякаго отвѣта. Пророчества m-ше Кридинеръ могли занимать императора, но они не въ состояніи были отвлечь его отъ тѣхъ въ высшей степени сложныхъ и серьезныхъ дѣлъ, которыя поглощали все его вниманіе въ Вѣнѣ. Императору до-

¹⁾ Мемуары графини Эдлингъ, стр. 217, 218. Изъ словъ графини можно вывести заключеніе, что она сообщила письмо Кридинеръ императору уже послѣ бѣгства Наполеона съ острова Эльбы.

²⁾ Эйнаръ, *Vie de M-me Krudener*, т. I, стр. 308—309; 316.

³⁾ Письмо Кридинеръ отъ 4 февраля 1815 помѣщено у Эйнара, *Vie de M-me Krudener*, т. I, стр. 317—318.

ставлено было въ это время и другое оригинальное посланіе, имѣвшее болѣе близкое отношеніе къ вопросу о прочномъ союзѣ между державами, союзу, основанному на заповѣдяхъ евангелія. Авторомъ этого посланія былъ нѣмецкій ученый философъ францъ ф. Бадеръ. Бадеръ былъ большой оригиналъ по крайней мѣрѣ въ своей философіи. Онъ относился съ презрѣніемъ къ Канту, отрицалъ всю новую философію и основывалъ все свое собственное ученіе исключительно на отцахъ церкви и на соборныхъ постановленіяхъ. Бадеръ былъ ожесточеннымъ врагомъ папства, онъ отрицалъ примать римскаго епископа, но былъ въ то же время яркимъ сторонникомъ католической догмы, выработанной на Тридентскомъ соборѣ. Въ этой догмѣ усматривалъ онъ самую сущность христіанства, что же касается до реформаціи, то онъ считалъ ее извращеніемъ христіанства и называлъ ее: дифформаціа.

Въ своемъ посланіи къ императору Александру, Бадеръ исходилъ отъ извѣстнаго текста апостола Павла и доказывалъ, опираясь на него, что грѣховность человѣка и человѣчества происходитъ исключительно изъ отсутствія любви (т. е. изъ ненависти). Любовь ведетъ къ истинному богочитанію, ненависть къ безбожію. Любовь соединяетъ людей, ненависть разъединяетъ ихъ. Любовь создаетъ истинную свободу, тогда какъ ненависть влечетъ за собою деспотизмъ и рабство. Духъ ненависти и безбожія достигъ своего крайняго развитія въ французской революціи. Вожаки революціи старались прежде всего искоренить христіанство. вмѣстѣ съ христіанствомъ они искореняли духъ истиннаго величія и истиннаго смиренія и ставили на его мѣсто духъ надменнѣйшаго высокомерія и унижительнонѣйшей подлости. И въ то время, какъ политика всѣхъ остальныхъ государствъ преслѣдовала цѣль чисто земныя и суетныя, въ революціонномъ правительствѣ Франціи впервые сказался открыто, громогласно, дерзновенно тотъ адскій духъ, который не только отрицается отъ всякой религіи, но и объявляетъ ей открытую войну. Наконецъ духъ революціи, т. е. деспотія и грѣха, воплощается въ лицѣ одного человѣка.

Воплощеніе революціи испровергнуто силою оружія, но

для дѣйствительнаго искорененія революціи, необходимо поднять духъ истиннаго христіанства и оживить имъ все общество и государство. Принципъ любви и свободы долженъ пропускать не одну частную, но и общественную и политическую жизнь. Истинная теократія должна заступитъ мѣсто демократіи. Элементъ языческой долженъ быть устраненъ изъ жизни общественной. На основахъ евангельскаго ученія должно быть создано новое народное право.

Таковы были мысли, развитыя Бадеромъ въ его посланіи къ императору Александру и кто станетъ отрицать, что мысли эти могли укрѣпить Александра въ его намѣреніи внести принципъ любви въ область эгоизма, пересоздать всю политическую систему на основаніи христіанской этики? Но, съ другой стороны, кто отважится утверждать, что въ этихъ мысляхъ заключалось что-либо новое, что посланіе Бадера открыло глаза Александру и впервые заронило въ его душу идею священнаго союза? Намъ извѣстно, что идея эта возникла и развилась у Александра вполне самостоятельно, что она выразилась въ цѣломъ рядѣ актовъ, исходившихъ изъ личной инициативы императора, а потому мы и не можемъ приписывать какого-либо существеннаго значенія и посланію Бадера ¹⁾.

Предлагая своимъ бывшимъ союзникамъ вступить съ нимъ въ новое соглашеніе, основанное на принципахъ христіанской любви и евангельскаго безкорыстія, Александръ не ограничивался однимъ словами, а подавалъ самъ на каждомъ шагѣ примѣръ уступчивости и истиннаго миролюбія. Единственно, благодаря его усиліямъ, переговоры по польско-саксонскому вопросу начали принимать болѣе благопріятный оборотъ съ тѣхъ поръ, какъ государь заявилъ о своей готов-

¹⁾ Извѣстный нѣмецкій историкъ Беригарди въ своемъ сочиненіи *Geschichte Russlands seit den Wiener Verträgen* придаетъ посланію Бадера большое значеніе: но достаточно ознакомиться съ мыслями Бадера, хотя бы въ изложеніи самого Беригарди, чтобы убѣдиться, что темноватое и затѣйливое посланіе нѣмецкаго кабинетнаго ученаго не могло произвести особенно сильное впечатлѣніе на императора Александра. См. Беригарди, *Geschichte Russlands etc.*, т. I, стр. 486—492.

ности на значительныя территоріальныя уступки въ пользу Австріи и Пруссіи, главная трудность сосредоточилась въ вопросѣ о вознагражденіяхъ Пруссіи. Лордъ Кестльри пришелъ, наконецъ, къ убѣжденію, что было бы крайне неосторожно доводить дѣло до крайности и подвергать Европу ударамъ новой войны изъ-за польской конституціи и изъ дѣлости владѣній короля Саксонскаго. Чисто личныя обстоятельства повліяли также на образъ дѣйствій лорда. Въ началѣ февраля долженъ былъ открыться англійскій парламентъ и товарищи Кестльри по министерству вызывали его въ Лондонъ, гдѣ онъ долженъ былъ объяснить свой образъ дѣйствій на конгрессѣ, вызвавшій сильныя порицанія въ Англійской оппозиціонной печати. Мѣсто Кестльри въ Вѣнѣ долженъ былъ занять герцогъ Веллингтонъ, пользовавшійся, благодаря своимъ успѣхамъ въ Испанской войнѣ, громадной популярностью въ Англіи. Естественно, что Кестльри не желалъ оставить Вѣну, не доведя до благополучнаго конца хотя польско-саксонскаго дѣла, что онъ желалъ заручиться передъ парламентомъ, хотя какимъ-нибудь успѣхомъ, что онъ не хотѣлъ, чтобы Веллингтонъ присвоилъ себѣ всю славу Вѣнскаго примиренія. Кестльри задумалъ теперь предложить новый способъ рѣшенія саксонскаго вопроса, способъ, находившійся, правда, въ рѣзкомъ противорѣчій со всѣми его предшествовавшими дѣйствіями. Но первый представитель Англіи давно уже пріучился къ перемѣнамъ фронта, давно уже отрекся отъ всякой послѣдовательности въ своихъ дипломатическихъ дѣйствіяхъ. Если прежде онъ считалъ единственно важнымъ вопросомъ—вопросъ Польскій, то теперь онъ началъ считать таковымъ вопросъ Саксонскій. Если прежде онъ не задумывался предложить всю Саксонію Пруссіи, а затѣмъ превратился въ защитника саксонской независимости, то теперь онъ выступилъ съ проектомъ раздѣла Саксоніи ¹⁾. Онъ предлагалъ отдать Пруссіи половину Саксонской территоріи съ городами Торгау, Витенбергъ, Бауценъ и Циттау, а съ

¹⁾ См. Перцъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 287 и слѣд. Васильчиковъ, Труды, соотвѣтствующія мѣста.

королемъ Саксонскимъ оставить самую богатую часть страны въ Дрезденомъ и Лейпцигомъ. Предложеніе Кестльри вызвало сначала сильную оппозицію со стороны Меттерниха и Галейрана, но благородный лордъ обнаружилъ на этотъ разъ такое непобѣдимое упорство, что его союзники, опасаясь, чтобы Англія не отреклась отъ нихъ, принуждены были, наконецъ, уступить. Теперь оставалось уговорить Пруссію. Склоняемый къ уступчивости императоромъ Александромъ, Фридрихъ Вильгельмъ далъ свое согласіе на раздѣлъ, но онъ требовалъ, чтобы къ долѣ Пруссіи присоединенъ былъ Лейпцигъ, на что въ свою очередь ни за что не соглашались Австрія и Франція. Упорство и рѣшимость короля прусскаго казались непреклонными. «Безъ Лейпцига я не могу возвратиться въ Берлинъ» объявилъ Фридрихъ-Вильгельмъ. Кестльри думалъ уладить дѣло, предложивъ Пруссіи въ замѣнъ Лейпцига часть германскихъ земель, предназначенныхъ первоначально въ пользу Ганновера, но король остался непоколебимъ. Дѣло соглашенія встрѣтило, такимъ образомъ, новое, повидимому, неодолимое препятствіе, когда императоръ Александръ рѣшился положить конечный предѣлъ пререканіямъ новою великодушною уступкою съ своей стороны. До сихъ поръ государь требовалъ, чтобы Торнъ и Краковъ были объявлены вольными городами, теперь онъ предложилъ Пруссіи, взамѣнъ Лейпцига, Торнъ со всѣмъ его округомъ. Понятно, что въ виду такой уступки, Фридрихъ-Вильгельмъ вынужденъ былъ признать себя вполне удовлетвореннымъ ¹⁾.

Неразрѣшимый Польско-Саксонскій вопросъ былъ такимъ образомъ улаженъ окончательно. Пруссія, благодаря близорукости Галейрана, получила, кромѣ половины Саксоніи, богатая земля на Рейнѣ, сдѣлалась непосредственною сосѣдкою Франціи и превратилась въ державу чисто нѣмецкую. Россія приобрѣла большую часть бывшаго герцогства Варшавскаго, и императоръ Александръ удержалъ за собою право даровать, по своему усмотрѣнію, полякамъ особую конституцію. Краковъ объявленъ былъ вольнымъ городомъ, а чисто русская

1) Церкъ, Stein's Leben, т. IV, стр. 295—296.

область, Галиція, предоставлена была Австріи ¹⁾). За рѣшеніемъ этихъ основныхъ вопросовъ, созѣщанія конгресса приняли самый благопріятный оборотъ. Комитетъ изъ пяти великихъ державъ рѣшалъ безапелляціонно всѣ дѣла, не обращая вниманія на требованія второстепенныхъ державъ. Комитетъ этотъ порѣшилъ такіе существенные вопросы, какъ образованіе новаго Нидерландскаго королевства изъ Голландскихъ и Бельгійскихъ земель, какъ раздѣленіе германскихъ земель, отнятыхъ у Наполеона, между Пруссіею и мелкими нѣмецкими владѣтелями, какъ возстановленіе старыхъ Итальянскихъ государей. Всѣ эти вопросы рѣшались, впрочемъ, не только съ крайнею поспѣшностью, но и въ духѣ чисто реакціонномъ. Стремленія и желанія народностей не принимались въ расчетъ, высчитывались лишь однѣ квадратныя мили и души, имѣлись въ виду лишь одни предметы вознагражденія. Властолюбивый духъ Наполеона, его чисто механическое воззрѣніе на народы и на ихъ судьбу перешли, казалось, всецѣло на его побѣдителей. Европейская пенторхія распорядилась, по своему усмотрѣнію, участію европейскихъ націй съ такимъ же произволомъ, какъ и падшій властелинъ Франціи. Придерживаясь чисто механическихъ воззрѣній, имѣя въ виду лишь одни интересы политическаго равновѣсія, великія державы, казалось, забыли окончательно, что желанія народовъ не могутъ быть пренебрегаемы безнаказно и что съ теченіемъ времени они могутъ вызвать новые безпорядки и потрясенія. Одинъ только императоръ Александръ подымалъ свой голосъ въ пользу удовлетворенія законныхъ національныхъ стремленій. Графъ Каподистрія предложилъ, между прочимъ, по его инициативѣ, возстановить подъ скипетромъ Габсбурговъ старую Римскую имперію нѣмецкой націи, какъ въ

1) Территоріальное вознагражденіе, полученное Россіею, равнялось 2,100 кв. мил. съ населеніемъ около трехъ милліоновъ душъ; тогда какъ Австрія приобрѣла 2,330 кв. м. съ 10 милліонами душъ, а Пруссія 2,217 кв. в. съ 3,362,000 жителей. Такимъ образомъ, вознагражденіе Россіи, рассматриваемое даже съ чисто матеріальной точки зрѣнія, далеко уступало вознагражденію, полученному ея сѣбями, и совершенно не соответствовало тѣмъ усиліямъ и тѣмъ жертвамъ, которыя принесла она за дѣло освобожденія Европы.

интересахъ европейскаго равновѣсія, такъ и для удовлетво-
ренія стремленій Германскаго народа къ національному объ-
единенію, но предложеніе Россіи встрѣтило сидьную оппо-
зицію со стороны Пруссіи и было отклонено остальными дер-
жавама ¹⁾.

Въ началѣ марта 1815-го г. конгрессъ порѣшилъ уже всё
вопросы. Государя и ихъ министры собирались уже покинуть
Вѣну; устраивались послѣднія, прощальныя празднества. 7-го
марта все высшее общество собралось въ императорскій дво-
рецъ на любительскій спектакль. Давали комедію Бомарше
«Севильскій Цирюльникъ» и французскій водевиль «Прерван-
ный танецъ». Общество было, по обыкновенію, отборное, бле-
стящее, но обычное оживленіе отсутствовало. Тревожные слухи
распространились въ салонахъ и шопотомъ передавались отъ
одного лица другому. Рассказывали, что еще наканунѣ полу-
чено было извѣстіе отъ австрійскаго консула въ Ливорнѣ о
внезапомъ исчезновеніи Наполеона съ острова Эльбы, но что
князь Меттернихъ съ своимъ обычнымъ легкомысліемъ не
потрудились даже вскрыть депешу, адресованную на его имя.
Передавали, кромѣ того, что на слѣдующее затѣмъ утро при-
былъ съ подтвержденіемъ поразительной новости англійскій
курьеръ изъ Ливорно. Государя, министры и дипломаты хра-
нили, однакоже, молчаніе, и лишь по ихъ озабоченнымъ ли-
цамъ можно было догадаться, что произошло нѣчто необык-
новенное. Прошло пять дней въ томительномъ ожиданіи, безъ
всякихъ новостей. Никто не могъ сказать, куда направился
страшный бѣглець. Въ Вѣнѣ ходили самыя разнорѣчивыя слу-
хи. Одни увѣряли, что Наполеонъ высадился въ Италію, дру-
гіе высказывали опасенія, что онъ направился къ берегамъ
Франціи. Меттернихъ старался увѣрить всѣхъ и cadaго, что
бѣгство Наполеона не должно возбуждать опасеній, а фран-
цузскіе дипломаты, съ Талейраномъ во главѣ, вторили ему и
предсказывали Наполеону вѣрную гибель, все равно, куда бы
ни направился онъ: въ Италію, или во Францію ²⁾.

¹⁾ Подробности по этому вопросу см. у Перца Stein's Leben, т. IV, стр. 318
и слѣд., гдѣ помѣщены, между прочимъ, въ извлеченіи: записка Каподистрия, от-
зывы Штейна и Гумбольдта.

²⁾ См. Comte de-la-Garde, т. III, стр. 269—273.

Австрійскій канцлеръ дошелъ въ своей странной самоуверенности до того, что пригласилъ высшее общество къ себѣ на балъ. Приглашенія, разосланныя обычнымъ порядкомъ, должны были успокоить, по его мнѣнью, окончательно взволнованное «общественное мнѣнiе». И дѣйствительно, въ назначенный вечеръ залы австрійскаго канцлера наполнились многочисленною публикою. Танцы начались, какъ вдругъ среди разгара веселія пришла грозная вѣсть, что Наполеонъ высадился на берегу ю. Франціи, между Антябомъ и Канномъ. что онъ идетъ на сѣверъ и что отряды королевскихъ войскъ, высланные противъ него, перешли на его сторону. Вѣсть эта упала, какъ бомба, на блестящее и безопасное собраніе. Танцы мгновенно прекратились, салонъ Меттерниха опустѣлъ въ нѣсколько минутъ ¹⁾. Темное пророчество Кридинеръ приобрѣло вдругъ смыслъ, ясный для всѣхъ. Лиліи явились лишь для того, чтобы исчезнуть вновь. Кровавый призракъ новой, страшной войны появился на горизонтѣ Европы.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. Comte de-la-Garde, т. III, стр. 275.

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу.

(Продолженіе *).

IV.

Добрые католики, отождествляя дѣло церкви съ дѣломъ рабочихъ, всю надежду свою возлагаютъ на церковь, или лучше—на папу. И папа вполне раздѣляетъ это католическое убѣжденіе. Приступая къ изысканію средствъ для уврачеванія нынѣшнихъ общественныхъ золъ, папа между прочимъ говоритъ въ своей энцикликѣ: «Мы приступаемъ къ этому изысканію съ увѣренностію и во всей полнотѣ нашихъ правъ, такъ какъ по существу возбужденнаго вопроса не мыслимо принскать для него надлежащее рѣшеніе иначе, какъ при содѣйствіи религіи и церкви. Но поелику намъ, преимущественно, ввѣрена охрана религіи и распоряженіе тѣмъ, что относится къ сферѣ дѣйствій церкви, то въ данномъ случаѣ молчаніе съ нашей стороны было бы въ глазахъ всѣхъ явнымъ нарушеніемъ нашей обязанности». И надобно отдать справедливость Льву XIII; никто изъ папъ яснѣе и откровеннѣе его не выражалъ напсскихъ или католическихъ воззрѣній на рабочій вопросъ; никто рѣшительнѣе его не высказывается за интересы рабочихъ; тѣмъ не менѣе начало всего этого движенія не принадлежитъ, повидимому, папѣ. Уже давно католическое духовенство, и бѣлое и монашеское, задумали завладѣть рабочимъ вопросомъ и образовать

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1891 г., № 22.

изъ рабочихъ конгрегацій, присоединенныя или къ приходамъ или къ монашескимъ орденамъ. Особенно дѣятельны въ этомъ отношеніи были отцы іезуиты. Они стали устроить небольшія собранія, на которыхъ вели переговоры съ членами будущихъ конгрегацій. Конечно, первые опыты были малоуспѣшны; побѣды надъ рабочими, принадлежавшими къ разнымъ социалистическимъ кружкамъ, были рѣдки. Но энергія, настойчивость и ловкость добрыхъ патеровъ ни на минуту не ослабѣвали, и скоро конгрегація рабочихъ, находившихся подъ покровительствомъ или приходо- или монашескихъ орденовъ, распространились во многихъ католическихъ странахъ. Среди рабочихъ, какъ и среди другихъ классовъ общества, напались люди, склонные помогать патерамъ въ ихъ дѣятельности, лишь бы только самимъ извлекать изъ этого такую или иную выгоду. Во многихъ мѣстахъ собраны были значительныя суммы; такъ что можно было уже нанимать отдѣльныя помѣшенія, куда въ воскресные и праздничные дни, подъ руководствомъ духовныхъ лицъ, рабочіе собирались для релігіозно-нравственныхъ бесѣдъ, для переговоровъ по текущимъ дѣламъ, для невинныхъ игръ и даже для угощеній. Многіе рабочіе, преимущественно же получившіе приходское образованіе, охотно отправлялись въ эти, такъ называемые, католическіе кружки рабочихъ, гдѣ не только назидательно, но и весело можно было провести праздничные дни. О нихъ громко стали говорить на католическихъ конгрессахъ, почти ежегодно собирающихся въ разныхъ католическихъ странахъ для обсужденія общихъ и частныхъ церковныхъ дѣлъ. Епископы, священники, монахи и свѣтскіе люди, съѣзжавшіеся для преній на этихъ конгрессахъ, стали утверждать, что рѣшеніе социалистическаго вопроса всецѣло принадлежитъ церкви, что въ ихъ рукахъ находятся магическія средства направить рабочій вопросъ въ такую или иную сторону и что они могутъ покончить съ социализмомъ. Папа горячо принялъ сторону всѣхъ утверждавшихъ это; ему казалось, что самъ Богъ посылаетъ папству новое, могущественное средство для борьбы съ политическими и всякими иными врагами римско-католической церкви.

Въ 1887 году католическій міръ готовился праздновать святительскій юбилей Льва XIII, и ловкіе іезуиты воспользовались этимъ случаемъ, чтобы заставить папу высказать свои взгляды на западно-европейское соціалистическое движеніе. Они нашли достаточныя денежные средства и позаботились устроить пилигримства въ Римъ многочисленныхъ рабочихъ, принадлежавшихъ къ католическимъ кружкамъ. Мы не станемъ описывать этихъ пилигримствъ многихъ тысячъ рабочихъ въ Римъ; не станемъ говорить о тѣхъ церковныхъ торжествахъ, которыя происходили по этому поводу въ разныхъ римскихъ храмахъ; не станемъ, наконецъ, говорить и о тѣхъ ухаживаніяхъ, даже со стороны аристократическихъ дамъ, которыми окружены были рабочіе-пилигримы. Мы исключительно остановимся на тѣхъ воззрѣніяхъ, которыя высказаны были папою по поводу соціалистическаго движенія среди рабочихъ. Принимая въ обширныхъ залахъ Ватикана, при самой торжественной обстановкѣ, многочисленныхъ представителей французскихъ рабочихъ, собранныхъ изъ всей Франціи, папа, между прочимъ, сказалъ: «Велика испытываемая нами радость, возлюбленныя дѣти, при видѣ васъ, соединенныхъ въ столь большомъ числѣ вокругъ насъ въ настоящую минуту. Намъ хорошо извѣстно, какимъ высокимъ духомъ всѣ вы воодушевлены, и какая благородная идея руководила организаціей этого благочестиваго пилигримства въ Римъ. Не обращая вниманія на людскія мнѣнія и презирая насмѣшки злыхъ людей, вы направились изъ всѣхъ точекъ Франціи подъ предводительствомъ этихъ благородныхъ людей, вашихъ вѣрныхъ совѣтниковъ и друзей, и явились сюда отъ собственного имени и имени вашихъ товарищей по ремеслу получить благословеніе викарія Ісуса Христа, посѣтить базилики и святини вѣчнаго города, помолиться здѣсь за себя, за свою родину и за всѣхъ тѣхъ, кто дорогъ вашему сердцу.

«Мы поздравляемъ васъ, возлюбленныя дѣти, съ этимъ выраженіемъ народной вѣры и съ торжественнымъ заявленіемъ вашихъ религіозныхъ чувствъ. Въ особенности же мы поздравляемъ васъ съ тѣмъ участіемъ, которое вы принимаете. какъ это намъ ска-

заль сейчасъ вашъ краснорѣчивый представитель (папа сказалъ свою рѣчь послѣ прочтенія адреса и привѣтственныхъ словъ кардинала Ланженъ), въ дѣлѣ христіанскаго возрожденія. Въ этомъ-то возрожденіи и въ этомъ возвращеніи къ христіанскимъ началамъ и ученію католической церкви и ея главы и заключается единственное рѣшеніе социальныхъ вопросовъ, которые такъ близко касаются васъ. Всегда и во всея времена, и намъ пріятно повторить это здѣсь, церковь ревностно заботилась о судьбѣ нищихъ классовъ и о судьбѣ рабочихъ. Проповѣдуя ученіе, котораго она есть вѣрная хранительница, церковь облагородила трудъ, понявши его не высоту достоинства и свободы человѣческой. Она сдѣлала его достойнымъ предъ Богомъ, научивши рабочаго осмысливать его премірными возрѣніями, и переносить съ самоотверженіемъ и въ духѣ покаянія неизбѣжныя при немъ лишенія и тяжести. Съ другой стороны, церковь всегда напоминала богатымъ и сильнымъ міра помогать братьямъ своимъ, находящимся въ низкой долѣ, и уважать въ нихъ человѣческое и христіанское достоинство. Въ тѣ времена, когда ея слово было болѣе выслушиваемо и принимаемо съ большею покорностію, когда свобода ея дѣйствій была менѣе стѣснена и она могла располагать большими средствами, церковь помогала бѣднымъ и нищимъ не только при посредствѣ широкой благотворительности, но и тѣмъ, что создавала и учреждала великія корпоративныя учрежденія, которыя такъ могущественно содѣйствовали прогрессу искусствъ и ремеслъ и самымъ рабочимъ доставляли большое благосостояніе и довольство. И этотъ то духъ матеріальной заботливости церковь внесла въ нравы народовъ, въ установленія и регламенты городовъ, въ распоряженія и законы общественной власти. Безъ сомнѣнія, вмѣшательство и содѣйствіе этой власти не составляетъ неотложной необходимости, когда въ условіяхъ заправляющихъ трудомъ и развитіемъ промышленности, не встрѣчается ничего такого, что могло бы угрожать доброй нравственности, справедливости, человѣческому достоинству и семейному благосостоянію рабочихъ; но когда то, или другое изъ этихъ

Блажь подпадаетъ опасности или нарушено, тогда общественныя власти своимъ надлежащимъ и справедливымъ вмѣшательствомъ должны помогать совершать дѣла общественнаго спасенія; потому что на нихъ обязанности лежить защита и покровительство истинныхъ интересовъ подчиненныхъ имъ гражданъ. Наконецъ все то, чему церковь никогда учила и что никогда совершала, все это она провозглашаетъ и желаетъ реализовать и теперь. Но увѣ! вмѣсто вспомошествованія ея благотворительной дѣятельности, она повсюду встрѣчаетъ энергическое и упорное сопротивленіе, и вотъ почему она не можетъ достигать прежнихъ результатовъ. Не смотря однако же на всѣ эти затрудненія, церковь все-таки будетъ заботиться о васъ, возлюбленные сыны, о вашихъ истинныхъ интересахъ, о вашихъ законныхъ требованіяхъ. Мы сами, съ самаго начала нашего напствованія, подумали о васъ, когда напомнили народамъ основныя начала общественнаго благоустройства. Съ тѣхъ поръ мы со вниманіемъ слѣдили за дѣятельностію конгрессовъ, послѣдовательно собиравшихся во Франціи, Италіи и Германіи, а въ послѣднее время въ Бельгіи и Швейцаріи; и мы не перестаемъ дѣлать для улучшенія вашей участи все то, что могутъ внушить намъ нашъ долгъ и наше отеческое сердце. А между тѣмъ, возлюбленные дѣти, не соблазняйтесь коварными обѣщаніями апостоловъ нечестія и лжи. Они прійдутъ къ вамъ въ обманчивыхъ видахъ, и будутъ стараться при помощи лести отвратить васъ отъ церкви и религіознаго долга. Они будутъ пытаться увлечь васъ въ свои тайныя сходбища, и будутъ возбуждать васъ къ употребленію насильственныхъ мѣръ, съ цѣлію улучшить ваше положеніе въ ущербъ всеобщему благу. Берегитесь ихъ и не смущайтесь ихъ злодѣйскими внушеніями. Иначе вы испытаете горькія разочарованія и подвергнетесь гибели. Оставайтесь, напротивъ, возлюбленные дѣти, вѣрными Богу и Его церкви. Сохраняйте и запечатлѣвайте въ сердцахъ вашихъ спасительную вѣру и нравственность христіанскую. Пусть ея ученіе и ея наставленія служатъ правилами всей вашей жизни, и вы найдете, въ часы скорби и страданій, бодрость, силу и утѣшеніе

съ упованіемъ на вознагражденіе въ жизни будущей. А теперь въ залогъ будущихъ небесныхъ милостей и въ доказательство нашего особеннаго расположенія, пріймите, возлюбленные дѣти, апостольское благословеніе, которое мы даемъ отъ всего нашего сердца всѣмъ присутствующимъ здѣсь; пусть оно распространится на вашихъ родственниковъ, семейства и вашихъ друзей; пусть оно распространится на всѣ французскія конгрегаціи рабочихъ, на вашихъ хозяевъ и благотворителей и въ особенности на дѣло католическихъ кружковъ рабочихъ; пусть распространится оно на всѣ Францію» ¹⁾.

Изъ самаго бѣлаго чтенія этой рѣчи не трудно замѣтить, что папскіе идеалы въ дѣлѣ рѣшенія рабочаго вопроса не идутъ далеко. Всѣ они осуществлялись уже въ средніе вѣка и состоятъ въ возстановленіи средневѣковыхъ рабочихъ корпорацій. По мнѣнію папы, рабочіе въ средніе вѣка были счастливы, и были счастливы потому, что находились подъ вліяніемъ, управленіемъ и покровительствомъ церкви. Съ возвращеніемъ среднихъ вѣковъ, съ возстановленіемъ цеховаго устройства рабочихъ, подъ руководствомъ католическаго духовенства, снова наступаютъ золотыя времена для рабочихъ. Но это пока одна сторона дѣла. Папа не можетъ не видѣть новаго направленія жизни европейскихъ народовъ; онъ принимаетъ поэтому въ соображеніе и новое направленіе рабочаго вопроса; но онъ не дѣлаетъ никакихъ уступокъ ничему новому по крайней мѣрѣ, не дѣлаетъ ихъ въ отношеніи къ своимъ правамъ и преимуществамъ и въ отношеніи къ своей безусловной власти. Напротивъ, онъ даже связываетъ и объединяетъ полноту этихъ правъ и преимуществъ съ выгодами самихъ рабочихъ и съ окончательнымъ рѣшеніемъ рабочаго вопроса. Онъ хочетъ, при посредствѣ рабочаго вопроса, возсоздать или воскресить свое бѣлое могущество.

Въ 1889 году католическое духовенство снова устроило палочничество рабочихъ въ Римъ, еще болѣе многочисленное и тор-

¹⁾ «L'union Chretienne» 1877 № 11 V. а. «Le socialisme papal».

жественное. Снова принимая французскихъ рабочихъ, папа сказалъ имъ: «Вотъ уже два года тому, какъ многочисленная фаланга рабочихъ сгруппировалась здѣсь вокругъ насъ. Съ прибытіемъ ихъ и подъ самыми счастливыми предзнаменованіями отрывался тогда нашъ юбилейный годъ; они принесли какъ бы начатки привѣтствій католическаго міра. День тотъ оставилъ въ нашей душѣ сладостное и сильное впечатлѣніе; ваше же прибытіе, возлюбленные дѣти, благородныя слова, высказанныя намъ отъ вашего имени, присутствіе кардинала; руководившаго паломничествомъ, оживили въ насъ этотъ день и сдѣлали его навсегда неизгладимымъ.

«Да будетъ же благословенъ приходъ вашъ. Воздаваемое вами въ настоящій моментъ почитаніе верховному вождю (Chef) католической религіи, отерываетъ глубину вашей мысли. Вы поняли, и это одновременно подсказали вамъ и ваше сердце и вашъ разумъ, что только въ религіи вы найдете силу и утѣшеніе среди вашихъ непрерывныхъ лишеній и бѣдствій здѣсь на землѣ. Въ самомъ дѣлѣ, одна только религія откроетъ ваши души для бессмертныхъ надеждъ, одна только она облагородитъ вашъ трудъ, поставляя его на высоту человѣческаго достоинства и человѣческой свободы. Ввѣряя такимъ образомъ вашу судьбу *настоящую и будущую* религіи (т. е. папѣ), вы совершаете дѣло высочайшей мудрости. И вотъ съ этой точки зрѣнія мы счастливы, что подтверждаемъ теперь слова, произнесенныя при другихъ обстоятельствахъ, и которыя вы напомнили намъ: *Съ полнымъ убѣжденіемъ мы хотимъ настоять на той истинѣ, что ваше спасеніе есть дѣло церкви и ея наставленій, осуществляемыхъ въ общество.*

«Язычество, вы знакомы съ этимъ, хотѣло рѣшить соціальную проблему лишеніемъ правъ слабой части человѣчества, уничтоженіемъ его стремленій, парализованіемъ его умственныхъ и нравственныхъ силъ и приведеніемъ его въ состояніе абсолютнаго безсилія. Таково было рабство. Христіанство научило міръ, что все человѣческое семейство, безъ различія благородныхъ и плебеевъ, призвано къ участію въ божественномъ наслѣдіи; оно объявило, что всѣ по одному и тому же праву суть дѣти Отца

Небеснаго и искуплены одною и тою же цѣною; оно научило, что трудъ на этой землѣ есть естественное условіе человѣка, что мужественное несеніе его составляетъ славу человѣка и доказательство его мудрости, что уклоненіе отъ него было бы одновременно и трусостью, и измѣною священной и основной обязанности.

«Чтобы еще больше укрѣпить рабочихъ и бѣдныхъ, божественный Основатель христіанства удостоилъ присоединить къ Своимъ словамъ и собственный примѣръ; Онъ не имѣлъ, гдѣ главы преклонить; Онъ испыталъ суровость голода и жажды; Онъ провелъ всю Свою общественную и частную жизнь въ истощеніи, тоскѣ и страданіи. По ученію Его, какъ выражается Тертуліанъ, богатый созданъ для распоряженія имуществомъ Божиимъ на землѣ; къ нему относятся предписанія о благоразумномъ пользованіи временными благами; противъ него направлены страшныя угрозы Спасителя, когда онъ закрываетъ свое сердце предъ несчастіемъ и бѣдностію.

«Но этого еще недостаточно. Надобно было сблизить два класса, установить между ними неразрушимую религіозную связь. Это было дѣломъ любви; она создала социальную связь и сообщила ей невѣдомую до тѣхъ поръ силу и мягкость; постепенно усиливаясь, она нашла средство противъ всѣхъ золъ, нашла утѣшеніе для всѣхъ скорбей, и она сумѣла, при посредствѣ безчисленныхъ заботъ и учрежденій, возбудить благородное соревнованіе ревности, великодушія и самоотверженія.

«Таково единственное рѣшеніе, которое, при неизбежномъ неравенствѣ человѣческихъ условій, можетъ доставить каждому сносное положеніе. *Въ теченіи вѣковъ это рѣшеніе было всеюду принято и обязательно для всѣхъ.* Безъ сомнѣнія, можно было усматривать и дѣйствія противленія и неповиновенія, но они всегда были частными и ограниченными. Вѣра имѣла слишкомъ глубокіе корни, чтобы тогда возможенъ былъ всеобщій и рѣшительный кризисъ. Никто не позволялъ себѣ оспаривать законности этой социальной основы; никто не осмѣливался создавать обширныхъ проектовъ для извращенія въ этомъ отношеніи народныхъ умовъ и сердецъ и произвести всецѣлое разрушеніе общества.

Каковы были позорныя ученія и событія, разрушившія въ послѣдствіи соціальное зданіе, такъ старательно воздвигнутое церковію, мы ска-зали объ этомъ въ другомъ мѣстѣ; мы не хотимъ возвращаться къ этому теперь. То, чего мы требуемъ, *состоитъ въ новомъ (à nouveau) укрѣпленіи (qu'on cimenter) этого зданія при посредствѣ возвращенія къ ученію и духу христіанскому*, при посредствѣ оживленія, по крайней мѣрѣ въ сущности, разнообразной благо-творительности въ формахъ, наиболѣе соотвѣтствующихъ новымъ условіямъ времени, при посредствѣ возсозданія тѣхъ артистиче-скихъ и ремесленныхъ корпорацій, которыя нѣкогда, проник-нутыя христіанскою мыслію и одушевленные материнскимъ по-печеніемъ церкви, заботились о матеріальныхъ и религіозныхъ нуждахъ рабочихъ, облегчали ихъ трудъ, принимали участіе въ ихъ сбереженіяхъ и въ ихъ экономіи, защищали ихъ права и въ дозволенной мѣрѣ требовали законнаго вознагражденія ихъ.

«То, чего мы требуемъ, состоитъ въ томъ, чтобы, при посред-ствѣ искренняго возвращенія къ христіанскимъ началамъ, восста-новили и утвердили между предпринимателями (patrons) и рабо-чими, между капиталомъ и трудомъ, ту гармонію и то единеніе, которыя служатъ единственною охраною ихъ взаимныхъ интере-совъ, и отъ которыхъ одновременно зависитъ частное благосо-стояніе, миръ и общественное спокойствіе.

«Вокругъ васъ, возлюбленная дѣти, дѣйствуютъ тысячи дру-гихъ рабочихъ, которые, прельщенные ложными доктринами, ду-маютъ найти врачевство противъ своихъ бѣдствій въ ниспровер-женіи того, что составляетъ самую сущность политическаго и гра-жданскаго общества, въ отмѣнѣ и уничтоженіи собственности. Тщетныя иллюзіи! Они возстаютъ противъ неизмѣнныхъ законовъ, которыхъ ничто не можетъ уничтожить. Они обагрятъ кровью пройденные ими пути, загрозодятъ ихъ развалинами и посѣютъ на нихъ раздоръ и беспорядокъ; но они только увеличатъ свои собственные бѣдствія и привлекутъ проклятія честныхъ душъ. Нѣтъ, врачевство не состоитъ ни въ злыхъ и разрушительныхъ проектахъ и дѣйствіяхъ однихъ людей, ни въ обольстительныхъ,

но ложныхъ теорiяхъ другихъ людей. Оно всецѣло состоитъ въ вѣрномъ исполненiи обязанностей, налагаемыхъ на всѣ классы общества, въ уваженiи и охранѣ дѣйствiй и отправленiй, собственныхъ каждому изъ нихъ въ частности. Эти истины и эти обязанности церковь призвана возвѣщать громко и твердить ихъ всѣмъ.

«Правящимъ классамъ надобно имѣть сердце и душу въ отношенiи къ тѣмъ, которые въ потѣ лица приобрѣтаютъ свой хлѣбъ: имъ надобно наложить узду на ту ненасытную жажду богатства, роскоши и удовольствiй, которая не перестаетъ болѣе и болѣе распространяться, какъ внизу, такъ и вверху. Въ самомъ дѣлѣ, на всѣхъ ступеняхъ жаждутъ удовольствiй; и такъ какъ нѣ всѣмъ дано находить утоленiе жажды, то отсюда возникаетъ крайнее стѣсненiе и недовольство, сопровождающiяся непрерывными возстанiями и возмущенiями.

«Имущимъ власть надобно прежде всего проникнуться тою истиною, что для предупрежденiя опасности, угрожающей обществу, не достаточны ни человѣческiе законы, ни судебныя кары, ни армiи солдатъ. То же, что въ особенности важно и что особенно необходимо, состоитъ *въ дарованiи церкви свободы* воскрешать въ душахъ божественныя заповѣди и оказывать на всѣ классы общества свое благотворное влiянiе. Надобно, чтобы посредствомъ постановленiй, мудрыхъ и справедливыхъ мѣръ можно было гарантировать интересы рабочихъ классовъ, чтобы можно было покровительствовать юному возрасту, слабости и совершенно домашнему призванiю женщины, чтобы охранялись обязанности въ отношенiи къ праздничнымъ днямъ и чтобы этимъ благопрiятствовали чистотѣ нравовъ, обычаемъ жизни упорядоченной и христіанской, какъ въ семействахъ, такъ и въ индивидуальныхъ лицахъ. Общественное благо, равно какъ и естественное право требуютъ, чтобы это было такъ.

«Хозяевамъ (patrons) надобно смотрѣть на рабочаго, какъ на брата, смягчать его жребiй въ возможной степени, и въ справед-

ливыхъ условіяхъ заботиться объ его интересахъ какъ духовныхъ, такъ и тѣлесныхъ, добрымъ примѣромъ назидать его въ жизни христіанской и преимущественно никогда не уклоняться, по своему произволу и во вредъ себѣ, отъ правилъ умѣренности и справедливости, въ виду выгоды и прибыли быстрой и непропорціональной.

«Наконецъ вамъ, мои дорогія дѣти, и всѣмъ находящимся въ вашемъ положеніи надобно всегда вести жизнь достойную похвалы при посредствѣ вѣрнаго исполненія обязанностей религиозныхъ, домашнихъ и социальныхъ. Вы сейчасъ заявили намъ, и это насъ весьма порадовало,—вы намъ заявили, что вы съ самоотверженіемъ рѣшились безусловно подчиниться труду и его тяжелымъ послѣдствіямъ, всегда оставаться кроткими и почтительными въ отношеніи къ вашимъ хозяевамъ, которыхъ обязанность состоитъ въ доставленіи вамъ работы и въ организованіи ея, въ воздержаніи отъ всѣхъ дѣйствій, способныхъ возмутить порядокъ и спокойствіе, въ сохраненіи наконецъ, и въ поддержаніи въ вашихъ сердцахъ чувствъ благодарности и сыновняго довѣрія въ отношеніи къ святой церкви, которая освободила васъ отъ страшнаго ига рабства и угнетенія, и въ отношеніи къ викарію Іисуса Христа, который не переставалъ и никогда не перестанетъ бодрствовать надъ вами, какъ отецъ, заботиться о вашихъ интересахъ и покровительствовать имъ, припоминая всѣ ваши взаимныя обязанности и бесѣдуя съ вами языкомъ любви. Пусть это чувство признательности и преданности церкви и ея вождю остается въ васъ непоколебимымъ и возрастаетъ болѣе и болѣе. Наше положеніе тягачется съ каждымъ годомъ, а необходимость въ дѣйствительной независимости и истинной свободѣ при исполненіи нашей апостольской миссіи становится изо дня въ день очевиднѣе. Какъ добрые католики, возлюбленные дѣти, оставайтесь вѣрными этому въ высшей степени благородному дѣлу. Сдѣлайте его своимъ дѣломъ и пусть каждый изъ васъ въ своей сферѣ поставитъ своимъ долгомъ защищать его и сподвигать его торжеству.

«А теперь, возлюбленные дѣти, возвратитесь въ свое отечество въ ту Францію, гдѣ, не смотря на частныя и скоропреходящія отклоненія, никогда не уменьшалась горячность къ добру и не потухало пламя благородства и самопожертвованія. Возвратитесь къ своимъ очагамъ и своимъ поведеніемъ докажете, что въ вашихъ ассоціаціяхъ, гдѣ чтутъ религіозныя начала, въ то же время царствуетъ братская любовь, миръ, дисциплина, воздержаніе, духъ бережливости и домашней экономіи»¹⁾. Папа заключилъ свои рѣчи благожеланіями, молитвою и преподаніемъ всѣмъ своего апостольскаго благословенія.

Эти же самыя мысли папа высказываетъ и въ нижѣшней своей энцикликѣ по рабочему вопросу, но только выражаетъ ихъ или болѣе сдержанно, или болѣе осторожно. Правда, онъ признаетъ уже, что въ такомъ великомъ дѣлѣ, какъ рѣшеніе рабочаго вопроса, необходима посильная помощь со стороны не только хозяевъ, владѣльцевъ богатствъ и самихъ рабочихъ, но и участіе государственныхъ законовъ и государственнаго авторитета, «разумѣется, однако, въ надлежащихъ благоразумныхъ размѣрахъ». Тѣмъ не менѣе папа говоритъ: «мы утверждаемъ, и утверждаемъ безъ всякихъ колебаній, что помимо церкви вся дѣятельность этихъ факторовъ окажется тщетной. Только церковь, основываясь на евангельскихъ принципахъ, можетъ или прекратить конфликтъ, или, по крайней мѣрѣ, смягчить его, отнявъ у него всю суровость и рѣзкость. Только церковь, не ограничиваясь тѣмъ, что просвѣщаетъ умъ своими ученіями, но въ то же время старается, соответственно съ своими ученіями, *упорядочить жизнь и исправить нравы каждого вступающаго*. Словомъ, только церковь должна наставлять и упорядочивать, исправлять и руководить обществомъ. А для этого надобно, прежде всего, возвратить папѣ свободу дѣйствій, возстановить его свѣтскую власть и признать его *patrem principum*

¹⁾ «L'Union Chretienne». 1889, № 11. «Le pelerinage des ouvriers français au Pape».

et regum et rectorem Orbis in terra (отцемъ государей и царей и правителемъ всего міра). Эти же идеи, только замаскированныя архиепископскою скорбію о бѣдственномъ состояніи своей церкви, папа возвѣщалъ католическимъ паломникамъ и въ нынѣшнемъ году. Что же удивительнаго, если эти идеи находятъ для себя хорошо подготовленную почву? Что удивительнаго, если паломники, вдохновленные святѣйшимъ отцемъ и его кардиналами, недавно провозглашали уже къ величайшему огорченію римскихъ жителей: «Да здравствуетъ папа—король! Долой короля Гумберта!»

Итакъ, папа не скрываетъ своихъ соціальныхъ идеаловъ. Всѣ они были уже осуществлены въ средніе вѣка при посредствѣ цеховъ, гильдій, ремесленныхъ и другихъ кружковъ подъ ближайшимъ руководствомъ и управленіемъ католическаго духовенства, — и при посредствѣ свѣтской власти папъ. Это одни и тѣ же средневѣковые идеалы всемірнаго господства не только надъ душами, но и надъ тѣлами вѣрующихъ при посредствѣ матеріальнаго попеченія о нихъ; это одинъ и тѣ же идеи уничтоженія національныхъ особенностей во всемірномъ единствѣ и всемірной панской систематизаціи. Папа не довольствуется уже признаніемъ равенства всѣхъ народовъ предъ высшимъ нравственнымъ закономъ, но заявляетъ притязаніе распоряжаться ихъ трудомъ, капиталомъ и ихъ взаимными житейскими отношеніями; онъ стремится къ абсолютному единству и къ абсолютной системѣ распоряженія имуществомъ народовъ. Папа признаетъ новыя условія жизни, которыя никакъ не могутъ быть примирены съ средневѣковыми формами жизни; онъ упоминаетъ о нихъ; но онъ не дѣлаетъ имъ уступокъ и не указываетъ никакихъ средствъ для примиренія стараго съ новымъ, для вливанія новаго вина въ старыя мѣхи. А между тѣмъ это существенный пунктъ при рѣшеніи рабочаго вопроса. Папа не можетъ этого не знать. Итакъ, нельзя не сказать, что дѣятельность папы въ этомъ направленіи не отличается особеннымъ безкорыстіемъ, что здѣсь нѣтъ проявленій чистой христіанской любви къ меньшимъ братьямъ, что здѣсь подъ по-

кровомъ приличныхъ фразъ и двусмысленныхъ дѣйствій сврм-
ются лишь хлопоты о собственной власти и о возстановленіи
средневѣковыхъ формъ жизни европейскихъ народовъ. Въ этомъ
нельзя обманываться. Какимъ же путемъ, какими органами и какими
мѣрами папа надѣется возстановить прежнее величіе свое и преж-
нія формы европейской жизни?

К. Истоминоъ.

(Продолженіе будетъ).

ВОЗЗВАНІЕ

Преосвященнаго Амвросія Архієписнопа Харьковскаго

къ харьковской паствѣ

о помощи соотечественникамъ, бѣдствующимъ по случаю
бывшаго въ текущемъ году неурожая.

Изъ многихъ губерній Россіи идутъ къ намъ печальныя извѣстія о бѣдствіяхъ, постигшихъ жителей, вслѣдствіе неурожая. Разумѣется, больше всѣхъ страдаютъ въ этомъ случаѣ люди бѣдные. Они всегда живутъ въ нуждѣ, а теперь терпятъ и рѣшительный голодъ. Поэтому неотложная христіанская обязанность помогать неимущимъ получаетъ для насъ въ настоящее время особенное значеніе и требуетъ съ нашей стороны наиболѣе ревностнаго исполненія.

Но кромѣ общаго долга челоуколюбія, есть для насъ нынѣ и другія сильныя побужденія къ исполненію этой обязанности. Голодъ, поражающій миллионы людей, есть общественное бѣдствіе; а общественныя бѣдствія, по ученію церкви, посылаются Богомъ за грѣхи народовъ для ихъ вразумленія. Кромѣ ученія Слова Божія, еще два средства употребляются промысломъ Божиимъ для направленія людей на путь истины и добродѣтели: первое—милости и благодѣянія Божіи, а

второе—знаменія гнѣва Божія, каковы—войны, повальныя болѣзни, землетрясенія, наводненія, засухи и пр. Оставимъ невѣрующимъ объяснять всѣ эти бѣдствія однѣми естественными причинами и бороться съ страшными силами и стихіями природы скудными человѣческими средствами. Для насъ природа есть царство Творца ея и Вседержителя Бога. Въ Его всемогущихъ рукахъ всѣ ея силы, и Его промышленіемъ всѣ онѣ направляются ко благу человѣка. Его благостію открываются въ нѣдрахъ природы неисчерпаемые источники средствъ для нашей жизни, благосостоянія и утѣшеній; Его гнѣвомъ за грѣхи наши и для нашего вразумленія и наказанія заключается небо. потрясается земля, иссыхаютъ источники, умираетъ растительность, прекращается жизнь. Намъ надобно помнить гласъ Божій, изрекшій судъ надъ землею и человѣкомъ послѣ перваго его грѣхопаденія: *проклята земля въ дѣлахъ твоихъ, тернія и волчцы возраститъ тебѣ.* (Быт. 3, 17). Иисусъ Христосъ снялъ съ земли и съ человѣка это проклятіе; въ вѣрѣ, молитвѣ и исполненіи Его заповѣдей Онъ далъ намъ ключи ко всѣмъ сокровищамъ природы, но собственные грѣхи наши возвращаютъ дѣйствіе этой клятвы и всѣ бѣдствія за нею слѣдующія. Итакъ, настоящимъ бѣдствіемъ Господь даетъ намъ понять, что любовь Его нами оскорблена, что долготерпѣніе Его истощается, что Его правда требуетъ удовлетворенія. Послѣ безчисленныхъ благодареній Божіихъ и чудесъ явленныхъ намъ въ послѣднее время, и нами неопѣненныхъ, и насъ невразумляющихъ, намъ надобно было ждать и знаменій гнѣва Его, къ какимъ по указаніямъ древнихъ пророковъ принадлежатъ особенно *мечъ и гладь.* (Ис. 51, 19. Иерем. 14, 16). И можемъ ли мы отрицать, что нынѣ голодомъ наказуетъ насъ Господь за распространеніе у насъ не-

вѣрія и заблужденій, за нашу гордость, самонадѣянность, за пренебреженіе къ уставамъ церкви и за открытое развращеніе нравовъ?

Что голодъ нынѣ у насъ повсемѣстный, что когда въ одной полосѣ Россіи оказался тяжкій неурожай, въ другой его не было, и даже, когда въ одномъ селеніи посѣвы погибли, въ другомъ рядомъ хлѣбъ уродился,— это не освобождаетъ никого отъ отвѣтственности за общіе грѣхи наши и отъ обязанности покаянія. Сознаемся всѣ въ беззаконіяхъ нашихъ и покаемся. Вспомнимъ слова Спасителя, сказанныя іудеямъ надѣявшимся на свою праведность и не вразумлявшимся чужими бѣдствіями: «думаете ли, что тѣ осьмнадцать человѣкъ, на которыхъ упала башня Силоамская, и побила ихъ, виновнѣе были всѣхъ живущихъ въ Іерусалимѣ? Нѣтъ, говорю вамъ; но если не покаетесь, всѣ также погибнете». (Лук. 13, 4. 5).

Итакъ, въ чувствѣ раскаянія въ общихъ грѣхахъ нашихъ найдемъ для себя и особое побужденіе къ облегченію участи бѣдствующихъ нынѣ отъ неурожая. Въ Писаніи сказано: *грѣхи твоя милостынями искупи, и неправды твоя щедротами убогихъ: негли будетъ долготерпѣливъ грѣхомъ твоимъ Богъ.* (Дан. 4, 24). Оставимъ отговорки, подъ которыми нѣкоторые любятъ укрываться отъ обязанности жертвовать бѣднымъ: „нынѣ, говорятъ, для всѣхъ времена трудныя; я самъ бѣденъ; у меня свое семейство и т. под.“ Но и нищій можетъ подѣлиться съ ближнимъ собранною имъ милостынею, и бѣдный можетъ что-нибудь найти у себя, если позаботится. Св. Іоаннъ Креститель предъ пришествіемъ Христовымъ побуждалъ іудеевъ къ покаянію страхомъ отчужденія отъ грядущаго царства Мессіи и говорилъ: *уже и съкира при корени древа лежитъ* (Мат. 3, 10), и въ то же время указывалъ на подвигъ благотворитель-

ности, какъ на средство спасенія: *имѣй довѣрныя ризы, да подастъ немощному: и имѣй брашна такожде да творитъ* (Лук. 3, 11). Кто не въ силахъ войти въ совершенный подвигъ благотворительности, чтобы съ самоотверженіемъ дѣлиться съ бѣдными послѣднимъ, тотъ дѣлай, что можеть. Для облегченія настоящаго бѣдствія будетъ достаточно, если мы на этотъ тяжелый годъ только откажемся отъ новой роскошной одежды, за столомъ отъ лишняго блюда и дорогаго вина, отъ суетныхъ увеселеній, отъ вечеринокъ и напрасныхъ тратъ для приѣма гостей, словомъ, если упростимъ нашу жизнь. Мы хотимъ, чтобы у насъ были средства для благотворенія при удовлетвореніи всѣхъ нашихъ прихотей. Нѣтъ конца прихотямъ у людей плотскихъ и сластолюбивыхъ; нѣтъ у нихъ и средствъ для милостыни. Христіанское ученіе не полагаетъ благотворительности въ бросаніи бѣднымъ того, что себѣ не нужно, какъ нынѣ у насъ входитъ въ обычай, а указываетъ ее въ самоотверженіи и духовномъ искусствѣ отыскивать излишнее при удовлетвореніи собственныхъ потребностей, въ духовной нищетѣ, цѣломудріи и смиренномудріи. Такимъ способомъ благотворенія достигаются двѣ цѣли: находятся средства для помощи бѣднымъ и средство для предотвращенія гнѣва Божія и наказаній за грѣхи исправленіемъ жизни въ духѣ покаянія и преклоненія себя *подъ крѣпкую руку Божию* (1 Пет. 5, 6).

Св. Апостоль Павелъ указываетъ и порядокъ сбереженія для пожертвованій въ пользу бѣдныхъ: «въ первый день недѣли, говоритъ онъ коринѣянамъ, каждый изъ васъ пусть откладываетъ у себя и сберегаетъ сколько позволить ему состояніе, чтобы не дѣлать сбора, когда я приду» (1 Кор. 16, 2). Еженедѣльная забота сберечь и отложить что-нибудь у себя къ воскресенью для бѣдныхъ,—какой вѣрный способъ изъ малыхъ сбере-

женій составить великія сѹммы для бѣдныхъ при милліонахъ вѣрующихъ и чтущихъ день воскресный постѣщеніемъ богослуженій! Святѣйшій Синодъ, примѣняясь къ этому апостольскому наставленію, повелѣлъ въ церквахъ обносить кружки для бѣдствующихъ отъ неурожая въ слѣдъ за кружками церковными. Итакъ, нужно только помнить предстоящій праздникъ, къ празднику сберечь въ недѣлю что можно, и помолившись Богу въ храмѣ, опустить жертву въ кружку для страждущихъ отъ голода. При этой мысли и заботѣ, и у бѣднаго ремесленника получающаго въ концѣ недѣли отъ закащиковъ расчетъ за свои издѣлія, окажется мелкая монета, которую можно будетъ взять съ собою въ церковь; а у людей болѣе достаточныхъ найдутся монеты и болѣе крупныя.

Итакъ, помолимся по наставленію Св. Синода о прекращеніи постигшаго насъ бѣдствія, и начнемъ съ нынѣшняго дня по его указанію и наши еженедѣльные приношенія.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (продолженіе). <i>П. Громова</i>	1—22
Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму (продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i>	23—49
Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «Россія и вселенская Церковь». <i>С—ва</i>	50—72

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Метафизическія воззрѣнія ин. Сергія Трубецкаго (продолженіе). Свят. <i>Т. Буткевича</i>	1—34
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть вторая. (продолженіе). <i>Н. Истомина</i>	35—48

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

«ВѢРА и РАЗУМЪ»

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ словія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правды христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и постановленій, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ событій жизни въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, философіи религіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, факты изъ ихъ пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно со стороны языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что древнее ученіе близко къ природѣ чловѣка и во время бытія въ немъ предмета желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить въ Харьковской духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видъ дополненія къ означенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ, называемый «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень трудовъ свѣтлѣйшей церковной, государственной и общественной жизни и другихъ дѣятелей, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ бытіи. Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Казетной славской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Карповскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзиновъ; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Губернскій Дворъ, а также во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя изданія въ 12 томовъ за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за каждый годъ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горснаго-Платонова</i>	73—94
Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (окончаніе). <i>П. Громова</i>	95—110
Письма католика въ журналѣ „L'Union Chretienne“ съ отвѣтами на нихъ о. Владиміра Гетте (продолженіе). <i>И—на</i>	111—126
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	81—96
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
О существѣ духа. Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Липицкаго</i>	49—69
Метафизическія воззрѣнія ин. <i>Сергія Трубецкаго</i> (продолженіе). Свѣд. <i>Т. Бутневича</i>	70—96

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ словіа въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѡвъ и богословія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, краткіе и пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія изъ языческихъ философѡвъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ каждой изъ его частей, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ по названію «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень выдающихся личностей церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Евстафьевской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковичъ на Дюковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Гавровскаго, Столышниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности (съ предисловіемъ А. Рождествина). <i>Шестанова</i>	127—161
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i>	162—184
О Богослужебной поэзіи древней греческой церкви до конца IV вѣка. <i>Александра Снегирева</i>	185—208
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Циники (психологическій, моральный и социальный этюд). Ординарнаго профессора Императорскаго Харьковскаго Университета, доктора философіи <i>В. Зеленогорскаго</i>	97—121
Метафизическія воззрѣнія ин. <i>Сергѣя Трубецкаго</i> (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутковича</i>	122—144

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889—90 учебный годъ. — Свѣдѣнія о состояніи Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1890 годъ. — Поступленія суммъ въ вышеозначенный Комитетъ въ теченіе января мѣсяца 1891 года. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отъ Совѣта Епархіальнаго женскаго училища. — Епархіальныя извѣщенія. — Отъ благочиннаго 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

«ВѢРА И РАЗУМЪ»

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ словія въ общирномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравственнаго христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѡвъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія о жизни языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ дополненія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ, называемый «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ мѣстной церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ ПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Каторжанской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Карповыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, конторѣ А. Павловскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. № 11 и въ всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получить выписки выходящія ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
О причинахъ отчужденія отъ церкви нашего образованнаго общества. (Читано Преосвященнымъ <i>Амеросіємъ</i> Архіепископомъ Харьковскимъ въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5 февраля 1891 г.)	209—239
Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «Россія и вселенская Церковь» (продолженіе). <i>С—ва</i>	240—268
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	97—112
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
О волѣ какъ міровомъ принципѣ (философія Шопенгауера). Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Липицаго</i>	145—161
Метафизическія воззрѣнія ин. Сергѣя Трубецнго (окончаніе). Свщ. <i>Т. Бутневича</i>	162—178
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1889/90 учебный годъ. — Отчетъ о состоящей церковно-приходскихъ школѣ и школѣ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго знанія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

«ВѢРА И РАЗУМЪ»

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ богословію въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ въ свѣдѣніи христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонич. и дисциплинарныхъ постановленій, исторія Церкви, обзорныя замѣчанія о церковномъ и общественномъ положеніи въ религиозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обыкновенную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, философіи религіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ прошедшаго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно изъ сочиненій языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго изъясненія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщаются статьи, называемыя званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которыхъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текстовъ свѣдѣній церковной, государственной и общественной жизни и другая матерія, полезная для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Восточноруславской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковичъ на Покровской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линии, контора В. Гавровскаго, Столбынниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ. Уплачивать во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получить всѣ предыдущія экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за всѣ годы съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день восшествія на Престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича. О ямеученіи графа Л. Н. Толстаго. Свящ. <i>Г. Бутневича</i>	269—283
Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности (продолженіе). <i>Шестакова</i>	284—317
Письма католика въ журналѣ „L'Union Chretienne“ съ отвѣтами на нихъ о. Владимира Гетте (продолженіе). <i>И—на.</i>	318—326
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Пессимизмъ какъ выраженіе и вѣстѣ послѣдствіе опредѣленнаго міросозерцанія. Профессора Кіевской Духовной Академіи. <i>П. Липицкаго</i>	179—197
О природѣ человѣческаго знанія и отношеніи его къ бытію объективному (окончаніе). Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирова</i>	198—212
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть вторая (окончаніе). <i>Н. Истомина</i>	213—234
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до божества въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ каноновъ и божественнаго писанія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объясненіями примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя и ясные изъясненія языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ соборныхъ, церковныхъ, государственной и общественной жизни и другія важныя, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ бытіи.

Журналъ выходитъ **ДВА РАЗА** въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.
Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Митрофановской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гурьевскаго, Столѣшниковъ переулочекъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. № 41
во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горскаго-Платонова</i>	327—344
О Богослужебной поэзіи древней греческой церкви до конца IV вѣка (окончаніе). <i>Александра Снегирева</i>	345—377
Воспоминанія священника Православной Церкви Д-ра о. Владиміра Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе) <i>И</i>	378—400
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Аристотеля и его школы (перипатетической) о Богѣ (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i>	235—254
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. <i>И. Истомина</i>	255—278
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Свѣдѣнія о суммахъ, поступившихъ чрезъ о.о. благочинныхъ отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологи.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.
1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ дѣяній въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія въ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизикъ, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія известія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ м.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Брюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гилъровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 7.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Сибирскіе архіепископы: Макарій, Нектарій, Герасимъ (1625 г.—1650 г.). Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета <i>П. Н. Буцинскаго</i>	401—427
Осужденіе, смерть и Воскресеніе Господа Нашего Иисуса Христа. <i>Н—а</i>	428—466
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	113—128
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Субстанціальность человѣческой души. Профессора Казанской Духовной Академіи <i>В. А. Снегирева</i>	279—294
Основы морали В. Вундта. <i>Стефана Говорова</i>	295—308
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода Его Высокопреосвященству, Преосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Коми- тета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ словя въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, стѣпанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѣвъ и женія, исторія Церкви, обзорнѣе замѣчательныхъ современнѣе нѣе въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ яляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ облѣ софіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи фѣи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслѣ няго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. болѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объя ными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлѣ языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что хри ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Хар епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьков ховенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ осо ложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлѣ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ постановленія и распоряженія правительственной власти де гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьков хіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ тій церковной, государственной и общественной жизни и стія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а ницу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Пок монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на славской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковичъ ковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомо Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора ровскаго, Столѣшинковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петерб книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать пол пляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 18 по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за всѣ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ. (Второе чтеніе Преосвященнаго *Амеросія*, Архіепископа Харьковскаго, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 9-го апрѣля 1891 г.). 467—512

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 129—144

II. ОТДѢЛЬ ФИЛОСОФСКІЙ:

Самооправданіе или самообвиненіе? (Отвѣтъ князю С. Трубецкому и редакціи «Православнаго Обозрѣвія») Свящ. *Т. Бутковича* 309—334

Самосознаніе и личность. Профессора Казанской Духовной Академіи, *В. А. Снегирева* 335—359

III. ЛІСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1890/91 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до библіи въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонич. и общецерковныхъ постановленій, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ событій церковной и общественной жизни.—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія изъ языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго предложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается особая часть, названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ общественной церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его призывающія въ службу Божію.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА въ уплатѣ ДЕНЕГЪ не ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Кавказско-славской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковича на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія липы, конторѣ К. Карповскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 12 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получить выписки и выкупляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за каждый годъ съ пересылкой.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 9.

МАЙ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:		Стр.
Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности (окончаніе). <i>Шестакова</i> _____		513—537
Осужденіе, смерть и Воскресеніе Господа Нашего Иисуса Христа (окончаніе). <i>Н—а</i> _____		538—562
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи) _____		145—160
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:		
Ученіе Аристотеля и его школы (перипатетической) о Богѣ (продолженіе). <i>М. Корсунскаго</i> _____		361—384
Основы морали В. Вундта (продолженіе). <i>Стефана Говорова</i> . . .		385—402
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:		
Содержаніе. Возвращеніе изъ С-Петербурга Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Программа засѣданія съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 3 Іюня сего 1891 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 22 Апрелья 1891 года.—Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую Духовную Академію.—Отъ Хорошевскаго Духовнаго Пріюта дѣтей.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.		



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ. особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго предложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ соборній церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Брюковыхъ на Мокховской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гавровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. № 13 во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь Благочестивѣйшей Государынѣ Императрицѣ **МАРИИ ВЕОДОРОВНѢ**, при посѣщеніи ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВОМЪ Спасова Снита, 21 мая 1891 г. Преосвященнаго *Амеросія* I—II

Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *П. Горнаго-Платонова* 563—576

Сибирскіе архіепископы: **Макарій**, **Нектарій**, **Герасимъ** (1625 г.—1650 г.) (окончаніе). Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета *П. Н. Буцинскаго* 577—616

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 161—176

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Реализмъ и Идеализмъ. *Н.* 403—415

Основы морали В. Вундта (окончаніе). *Стефана Говорова* 416—436

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШІЯ награды.—Правила о школахъ грамоты.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи I. П.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ событій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ извѣщенія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, эстетики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ необходимыми примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мыслительскія философскія философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго изложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти императорской и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

Платежи въ уплату денегъ не допускаются.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣтлой лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екаторовской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Билочкина на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»: въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ся изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 11.

ЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Монсея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горснаго-Платонова</i>	617—636
Московский періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i>	637—665
Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «Россія и вселенная Церковь» (окончаніе). <i>С—ва</i>	666—680
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Нравственное чувство. Профессора Казанской Духовной Академіи, <i>В. А. Снегирева</i>	437—465
Мечты естествознанія. <i>Др. М. Глубоковскаго</i>	466—482
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. ВЫСОЧАЙШІЯ награды.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковского Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорные замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницы, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскихъ линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 г. по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 12.

ЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученіе по случаю выпуска окончившихъ курсъ воспитанницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго Училища. Свщц. <i>Н. Ониневича</i>	681—685
Состояніе Восточной Церкви по смерти Константинопольскаго патріарха Фотія до окончательнаго раздѣленія Церквей. <i>Н. К.</i>	686—716
Вл. Соловьева: о поддѣлахъ. <i>И. Ч.</i>	717—726
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Демоніонъ Сократа. <i>А. Введенскаго</i>	483—517
Ученіе Аристотеля и его школы (перипатетической) о Богѣ (окончаніе). <i>И. Корсунскаго</i>	518—538
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 1890/91 учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за тотъ-же годъ.—Списки воспитанницъ того-же училища за тотъ-же годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до божества въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правила христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонич. постановленій, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ событій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ краткими примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія изъ языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщаются статьи, помѣтки и званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которыхъ размѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ общественной, церковной и государственной жизни и другихъ важности, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскихъ мѣстахъ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, конторѣ В. Голубовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ. Указанія во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получить выписки экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, въ «Листокъ Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за каждый годъ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 13.

ЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горснаго-Платонова</i>	1—21
Московский періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). <i>И. Норсунскаго</i>	22—40
Воспоминанія священника Православной Церкви Д-ра о. Владимира Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). <i>Н.</i>	41—69

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Нравственное чувство (окончаніе). Профессора Казанской Духовной Академіи, <i>В. А. Снегирева</i>	1—26
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе) <i>Н. Истомина</i>	27—46

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Назначеніе преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую Духовную Семинарію.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковскаго Духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годовичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1891 г. и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 22-го іюня 1891 г.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго училища, составленный училищнымъ Правленіемъ послѣ годовичныхъ испытаній за 18^{90/91} учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня н. г.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ испытаній, бывшихъ за 18^{90/91} учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня 1891 года.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища.—Для свѣдѣнія духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Епархіальная извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Отчетъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго восковаго завода за 1890 годъ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся къ словію въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правды христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія въ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ дополненія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ по названію «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти по духовной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ мѣстной церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ № Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Митрофановской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ П. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гизяровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Листокъ Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 14.

ЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i>	71—93
Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій. <i>Н. К.</i>	94—120
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	177—192
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Динаръ и „обезьяноподобный“ первобытный человекъ. <i>М. Побѣдинскаго</i>	47—68
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человекской и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе) <i>Н. Истомина</i>	69—94
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ благодарность.—Извлеченіе изъ вѣдомости церковнаго кружечнаго сбора «въ пользу нуждающихся славянъ», полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1890 г.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 3—4 іюня 1891 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія умств. языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ соборн. церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Брюбовыхъ на Мовской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» на Мовской ул.; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гирювскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и въ всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Преображеніе Господа нашего Иисуса Христа. <i>Н. К.</i>	121—133
Сочиненіе блаженнаго Августина: «О градѣ Божіемъ» (<i>De civitate Dei</i>), какъ опытъ христіанской философіи исторіи. Иеромонаха <i>Григорія</i>	134—168
Нъ исторіи и характеристикѣ Іезуитскаго ордена. (По Дёллингеру и Рейшу). <i>А. З—ва.</i>	169—192
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Канта о радикальномъ злѣ. <i>А. Кириловича.</i>	95—120
Ученіе Шопенгауэра о бѣдственности челоувѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія. <i>А. Вечтомова</i>	121—143
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ награда.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія въ замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ, называемый «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ селѣхъ епархіи.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Подольскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, конторѣ В. Смирновскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать всѣмъ желающимъ по упрощенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за веземіемъ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день Успіновенія главы Святаго Іоанна Крестителя. О стыдѣ и стыдливости. Преосвященнаго <i>Амеросія</i>	193—205
Воспоминанія священника Православной Церкви Д-ра о. Владимира Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). <i>И.</i>	206—233
По поводу замѣтки: „Современная психіатрія и христіанство“. <i>А. Вечтомова</i>	234—256
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Канта о радикальномъ злѣ (окончаніе). <i>А. Кириловича</i> . . .	145—168
О благотвѣніяхъ (De Beneficiis). <i>Л. Амнея Сенони</i> изъ Збучію Либералію (продолженіе). * *	169—186
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Списокъ лицъ Харьковской Епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за труды по народному образованію.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событий церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ИЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Вирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гилларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. А также во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать по заказу экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Воззваніе къ Харьковской паствѣ. Преосвященнаго *Амеросія* 1—5

Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета *В. Надлера* 257—294

Сочиненіе блаженнаго Августина: «О градѣ Божіемъ» (*De civitate Dei*), на нѣ опытъ христіанской философіи исторіи (окончаніе). Иеромонаха *Григорія* 295—320

II. ОТДѢЛЬ ФИЛОСОФСКИЙ:

Природа и жизнь по природѣ по Аристотелю. Обыкновеннаго профес. Императорскаго Харьковскаго Университета, доктора философіи *В. Зеленогорскаго* 187—208

Ученіе Шопенгауэра о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія (продолженіе). *А. Вечтомова* 209—228

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Опредѣленія Св. Синода.—Распоряженія Епархіальнаго Начальства.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до словія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христианской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѡвъ и богословія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объясненіями и примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлымъ языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковно-гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ этой церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАСЧЕТОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екаторевской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей». Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Петровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета <i>В. Надлера</i>	321—347
Безбожіе, его виды, признаки и представители. Профессора Московской Духовной Академіи <i>Александра Блѣева</i>	348—366
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	193—208
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Шопенгауэра о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія (окончаніе). <i>А. Вечтомова</i>	249—280
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе). <i>К. Истомина</i>	281—306
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшій манифестъ.—Высочайшая награда.—Высочайшая благодарность.—Опредѣленія Св. Синода.—Извлеченіе изъ отчета Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до словія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ стіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богословія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни.—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области софіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизикъ, исторій философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ нынѣшняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объясненіями примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя изъясненія языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

Платежъ въ уплату денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гликовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ся изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 19.

ОКТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Религіозно-нравственное разеніе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета *В. Надлера* 367—390
- Безбожіе, его виды, признаки и представители (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *Александра Бляева* 391—413
- Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій (окончаніе). *Н. Н.* 414—428

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Философія нашего времени. Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицаго*. 287—304
- Основные гносеологическіе принципы послѣ-кантовской философіи. Очеркъ историко-критическій. *А. Введенскаго* 305—326

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Постановленія Създа духовенства Харьковскаго Училищнаго Округа.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся къ философіи въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богосуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Изъ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, краткія или пространныя переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія о языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣеть цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листовъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ епархіи церковной, государственной и общественной жизни и другія новости, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ бытіи.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакція журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Катедральной улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, конторѣ А. Самаровскаго, Столѣшниковъ переулочъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя собранія всѣхъ годовъ ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епархіал. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стр.
I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	
Рѣчь Благочестивѣйшему ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ АЛЕКСАНДРУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, произнесенная при посѣщеніи ЕГО ВЕЛИЧЕСТВОМЪ Спасова Снита 21-го Октября. Преосвященнаго <i>Амеросія</i>	1—2
Слово, произнесенное въ Спасовомъ Сниту 17-го Октября. О христіанскомъ единеніи. Преосвященнаго <i>Амеросія</i>	429—445
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета <i>В. Надлера</i>	446—474
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	209—240
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Изъ чтеній по космологіи. Происхожденіе міра (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>В. Нудряцева-Платонова</i>	327—346
„Закомъ жизни“ проф. Мечникова. <i>Д—ра М. Глубоковскаго</i>	347—355
О благодѣяніяхъ («De Beneficiis»). <i>Л. Аннел Сенени</i> изъ <i>Эбудио Либералю</i> (продолженіе). * *	356—364
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 19 сентября сего 1891 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни.—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія или ослѣдки философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя и ясные языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣеть цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ дополненія къ предложенію, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣлъ, подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ содѣйствій церковной, государственной и общественной жизни и другихъ вѣстей, полезныхъ для духовенства и его прихожанъ въ селѣхъ епархіи.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

КАЖДОРОЧКА ВЪ УПЛАЧ. ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Брюкловыхъ на Московскои ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, конторѣ П. Петровскаго, Столбшиниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Изъ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать пожеланіе выслать въ даръ нѣсколько экземпляровъ ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово на день 17-го Октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и Его Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17-го Октября 1888 года. Свящ. *Н. Малиновскіа* _____ 475—484

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательномъ критикою новѣйшаго времени). Свящ. *Т. Бутневича* _____ 485—540

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Монизмъ и дуализмъ въ гносеологіи. Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Липницкаго* _____ 365—378

Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи. Профессора и доктора медицины Императорскаго Харьковскаго Университета *А. Шилтова* _____ 379—390

«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе). *К. Истомина* . . . 391—416

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богословія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія мыслителей языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ соборній церковной, государственной и общественной жизни и другія новости, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписна принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»: въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Петровскаго, Столѣшниковъ переулочъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. № 4 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Поученіе въ день рожденія ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ВЕОДОРОВНЫ. Протоіерея *Стефана Петровскаго* _____ 541—544
- Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Университета *В. Надлера* _____ 545—566
- Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу. *К. Истомина* _____ 567—594
- Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) _____ 241—256

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Изъ чтеній по космологіи. Происхожденіе міра (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи *В. Кудряцева-Платонова* _____ 417—448
- Эстетическое чувство. (Опытъ психологическаго анализа). Профессора Казанской Духовной Академіи *В. А. Снегирева* _____ 449—464

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Аляросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Положеніе о стипендіи въ Харьковской Духовной Семинаріи имени протоіерея Аполлонія Солодовникова.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища, по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁹⁰/91 учебный годъ.—Отъ Совѣта того-же Училища.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, прінятыя христианской нравственностію, изясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя и ясные языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго изложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся къ Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ обществѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ИЛИ УПЛАТА ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Харьковскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Пятницкой-славской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Брюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гилъровскаго, Столѣнниковъ переулочъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. Уплачивается во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени) (продолженіе). Свящ. *Т. Бутневича* 595—622

Вступительная лекція въ курсъ богословія, читанная въ Ярославскомъ Демидовскомъ Юридическомъ Лицеѣ 1891 г. 12 сентлября. *К. Смирнова* 623—642

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 257—272

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Монизмъ или дуализмъ? Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Липицкаго* 465—484

«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Окончаніе). *Н. Истомина* 485—512

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Списокъ лицамъ, коимъ преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ.—Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгороднихъ селеній въ теченіе 1892 г.—Июстановленіе Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1890/91 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки: Погребеніе И. Г. Харитоненко.—Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., л. № 16.
1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до божества въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравственнаго христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и постановленій, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе обширные пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлымъ и яснымъ языкомъ философовъ, могущихъ свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ природѣ человѣка и во время язычества представляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковѣ епархіей, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особеннаго дополненія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ, называемый «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ помѣщаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящаяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ, дѣятельностей церковной, государственной и общественной жизни и др. свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ обществѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ выданіи.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екзархатской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Вильямовича на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора П. П. Петровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ. Въ всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные комплекты всѣхъ изданій за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за весь комплектъ съ пересылкой.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 24.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь, произнесенная въ храмѣ 2-й Харьковской мужской гимназіи, по случаю празднованія ея пятидесятилѣтняго юбилея. Преосвященнаго *Амеросія* . . . 643—649

Поученіе въ день памяти св. великом. Варвары, по случаю храмоваго праздника въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ. Свщ. *Н. Ониневича*. 650—655

Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Унивѣрситета *В. Надлера* 656—696

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу (продолженіе). *Н. Истомина* 697—710

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 273—288

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

О внутреннихъ отношеніяхъ знанія. (Классификація знаній). Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Липицкаго* 513—530

Религіозная идея. (Психологическій очеркъ). Профессора Казанской Духовной Академіи *В. А. Снегирева* 531—542

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ награда.—Списокъ лицамъ свѣтскаго званія, Всемилостивѣйше пожалованнымъ знаками отличія за заслуги неслужебныя по духовному вѣдомству.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1890/91 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входятъ все, относящееся до словія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и боженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ ній въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, ляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области софіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ нынѣ и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объясненіями примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая и ясная философія, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ званіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной, гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ дѣлъ епархіальной церковной, государственной и общественной жизни и другія свѣдѣнія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ обществѣ.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ мѣсяцѣ. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Харьковской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Лавровскаго, Столбшиновъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя или неполныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годовъ по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьковскія Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.



3 2044 021 011 135

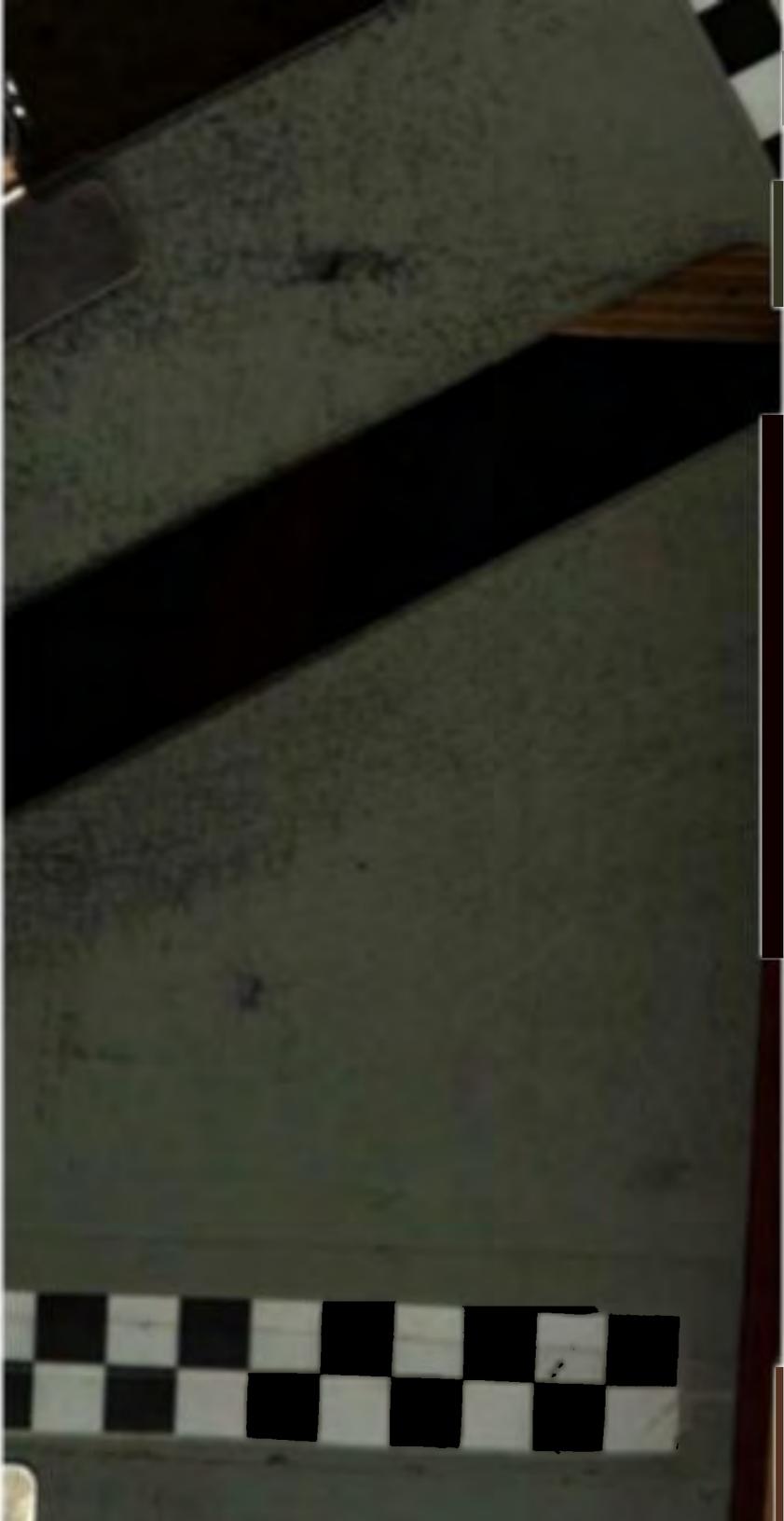
This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

NOV 22 1926







Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>